



TESIS DOCTORAL

2016

**LA CUESTIÓN DEL CONOCIMIENTO: DE LA MENTE MEDITATIVA Y
RELIGIOSA EN JIDDU KRISHNAMURTI A LA MENTE CIENTÍFICA EN
DAVID BOHM.**

Autor: Juan García Armengol

Licenciado en Filosofía, Master en Filosofía Teórica y Práctica, Doctor en Medicina y Cirugía

Programa de Doctorado de Filosofía

Director: Prof. Anselmo Manuel Suances Marcos

AGRADECIMIENTOS

* En primer lugar quisiera agradecer al Prof. Manuel Suances Marcos su inestimable ayuda, confianza y entusiasmo en la dirección de la presente tesis. Me considero muy afortunado de haber tenido la posibilidad de compartir mis inquietudes filosóficas y vitales con el Prof. Suances. Desde el primer momento, al cursar algunas de sus asignaturas durante la licenciatura y el Master Universitario, me ha permitido conocer una dimensión filosófica muy especial y cercana para mí. Cuando descubrí su interés y trabajo específico en la obra de Jiddu Krishnamurti supuso una gran ayuda y estímulo para desarrollar durante mi doctorado la línea de investigación que presentamos en nuestro trabajo actual. Por todo ello, es la primera persona que quiero reflejar en mis agradecimientos. Estoy seguro que además de la maestría con que ha dirigido la presente tesis doctoral, ha supuesto para mí el primer ejemplo vivo de lo que es ser un verdadero filósofo.

* A la Universidad Española de Educación a Distancia (UNED), que me permitió desarrollar una de mis vocaciones desde la primera juventud. La intensidad de los estudios y especialización en Medicina y Cirugía no me permitieron simultanear los estudios de Filosofía. Sin embargo, gracias a la UNED, una vez iniciada mi trayectoria profesional pude desarrollar mi formación como filósofo que me ha llevado por el momento a la finalización del doctorado. Estoy agradecido a todos los profesores de la Facultad de Filosofía, pero especialmente, además por supuesto del Prof. Suances, quisiera mencionar otros dos profesores que me aportaron una dimensión especial para mí: La Prof. M^a Teresa Román con la que curse una magnífica asignatura en el primer año de mi licenciatura: “Sabidurías orientales en la antigüedad”. Desde la dimensión científica en la que estaba formado, comprobé ya en el inicio de mi formación filosófica, su magnífico y riguroso trabajo en el estudio de la Filosofía oriental, que me incitó también a mí a profundizar posteriormente en la misma. La Profesora Teresa Oñate me permitió descubrir, en un gran abanico creativo, desde una forma renovada de la filosofía griega antigua hasta llegar al estudio de las tradiciones hermenéuticas. Siempre me cautivó y me demostró una dimensión investigadora y creativa que han sido un verdadero ejemplo para mí.

* A mi abuela María Josefa Barber Micó y a mi madre María Armengol Barber, que junto a sus maestros y amigos, dieron sentido a mi vida al iniciarme en el hermoso camino de la filosofía: un virtuoso arte de vivir, iluminado por el amor a la sabiduría, en un trabajo continuo de descubrimiento y acción.

* A mi esposa Rosa, que desde nuestra juventud hemos compartido todo en el viaje y en el arte de la vida. Y a mis hijas María y Marta, con las que compartimos la vida, la ilusión por el aprendizaje, y por supuesto, también la filosofía. Cuanto les agradezco a las tres que nos unamos en la manifestación de un amor sincero y verdadero en esta vida.

* A Vicente (1920-2009) y Anne Ferrer y a todos mis amigos y compañeros del Hospital de Bathalapalli (Anantapur, India). Cerca de Anantapur se encuentra Madanapalle, el pueblo natal de Krishnamurti, que gracias al Dr. Sudheer tuve la oportunidad de visitar. Es un área con mucha población pobre y rural, donde ahora también tengo buenos amigos. Muy cerca se encuentra Rishi Valley, con una de las principales Escuelas de la Krishnamurti Foundation India. Tanto en Madanapalle como en Rishi Valley, me han recibido y alojado amablemente, hemos podido investigar juntos las enseñanzas de Krishnamurti y entre algunos profesores de Rishi Valley mantengo buenos compañeros médicos, y que son también, como diría Krishnamurti, una “especie de filósofos”.

* A Paloma Salvador (Presidenta de la Fundación Krishnamurti Latinoamericana (FKL)) y a Miguel Ángel Dávila (Secretario de la FKL) por su ayuda en el permiso y cesión de imágenes. En nuestros diálogos, han sido un ejemplo y estímulo vivo de la esencia de esta tesis doctoral: puede existir una forma diferente de aprender.

* Finalmente no puedo olvidarme de mis muchos amigos y familiares del Grupo de Investigación Krishnamurti de Valencia que coordino desde el año 2008, de mis amigos de Psicología Integral de Valencia que dirige Ángeles Morán, y de todos los voluntarios de Casa Caridad de Valencia coordinados por Eva Aparisi. Con todos ellos, he compartido distintos diálogos y talleres filosóficos en los últimos años, conformando una verdadera familia en el apasionante camino del descubrimiento.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	7
2. HIPÓTESIS DE TRABAJO, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA	13
3. BIOGRAFÍA Y OBRA DE JIDDU KRISHNAMURTI	17
4. BIOGRAFÍA Y OBRA DE DAVID BOHM	27
5. FRAGMENTACIÓN Y LIMITACIONES DEL PENSAMIENTO Y EL CONOCIMIENTO ESTABLECIDO: LA CONCIENCIA FRAGMENTADA	39
6. EL OBSERVADOR Y LO OBSERVADO: NO DUALIDAD	55
7. UNA FORMA DIFERENTE DE APRENDER: LA OBSERVACIÓN PURA, EL CONOCIMIENTO DE UNO MISMO Y LA INTELIGENCIA	71
8. LA MENTE RELIGIOSA Y LA MEDITACIÓN EN KRISHNAMURTI	93
9. LA MENTE CIENTÍFICA EN BOHM	103
9.1. LA NOCIÓN DE ORDEN. CAMBIOS DEL ORDEN EN LA HISTORIA DE LA FÍSICA... 103	
9.2. LA INTERPRETACIÓN CAUSAL DE LA TEORÍA CUÁNTICA	116
9.3. EL ORDEN PLEGADO O IMPLICADO Y LA TOTALIDAD. EL ORDEN GENERATIVO..123	
9.4. LA PERCEPCIÓN CREATIVA EN LA CIENCIA	140
10. LA APROXIMACIÓN DE KRISHNAMURTI AL ESPÍRITU CIENTÍFICO	147
11. LA REVOLUCIÓN CREADORA EN KRISHNAMURTI	167

11.1. DE LA AUTORIDAD A LA LIBERTAD Y LA CREATIVIDAD	167
11.2. LA REALIDAD, LOS HECHOS Y LA VERDAD	176
11.3. LA BÚSQUEDA, EL TIEMPO Y LA TRANSFORMACIÓN DEL SER HUMANO	184
12. EL ORDEN GLOBAL DEL CONOCIMIENTO HUMANO Y LA CREATIVIDAD EN BOHM	193
12.1. EL PROCESO DE LA REALIDAD Y EL CONOCIMIENTO EN SU RELACIÓN CON LA INTELIGENCIA	193
12.2. EL FUNCIONAMIENTO GENERAL DE LA MENTE DESDE UNA VISIÓN GLOBAL Y MULTIDIMENSIONAL	202
12.3. CONCIENCIA, ATENCIÓN Y TIEMPO: EL ORDEN ATEMPORAL DE LA INTELIGENCIA CREATIVA	208
12.4. EL BLOQUEO DE LA CREATIVIDAD EN EL ORDEN GLOBAL DEL CONOCIMIENTO EN EL INDIVIDUO Y EN LA SOCIEDAD	215
13. EL DIÁLOGO EN KRISHNAMURTI Y BOHM	221
13.1. LOS DIÁLOGOS ENTRE KRISHNAMURTI Y BOHM: HACIA UNA CONCIENCIA COLECTIVA	221
13.2. CONOCIMIENTO Y DIÁLOGO EN LAS DIMENSIONES INDIVIDUAL, SOCIAL Y CÓSMICA DEL SER HUMANO	230
14. CONCLUSIONES	237
15. BIBLIOGRAFÍA	245

El progreso del hombre no radica en el conocimiento acumulado... Los científicos y otros han dicho que el hombre sólo puede evolucionar teniendo más y más conocimientos, escalando, progresando. Pero el conocimiento es siempre el pasado; y si el hombre no está libre del pasado, su progreso tendrá siempre limitaciones. Estará siempre confinado a un patrón particular. Decimos que hay una manera diferente de aprender, la cual consiste en ver de manera comprensiva, total, holística, el proceso completo del conocimiento. El conocimiento es necesario, de otro no podríamos vivir, pero la comprensión misma de sus limitaciones implica un discernimiento en la totalidad del progreso. Hemos considerado el conocimiento como algo natural, vivimos a base de conocimiento y continuamos funcionando con el conocimiento por el resto de nuestra vida. Pero jamás nos hemos preguntado qué es en sí el conocimiento y qué relación tiene con la libertad y con lo que realmente ocurre. Hemos dado todo esto por hecho. Ello forma parte de nuestra educación y de nuestro condicionamiento. (J. Krishnamurti, Ojai, 15 de Abril de 1979) ¹.

1. INTRODUCCIÓN

Jiddu Krishnamurti (1895, Madanapalle – 1986, Ojai) ha sido durante el siglo XX un relevante y nada ortodoxo filósofo ². Exploró y compartió mediante conferencias, diálogos y escritos, distintos temas esenciales, como la libertad, la verdad, la realidad, las emociones, la muerte, etc. Pero sobre todo, indagó profundamente en la naturaleza del pensamiento, la conciencia y la inteligencia, dirigiéndose a la cuestión central del conocimiento.

Como veremos más en detalle, su biografía fue también inicialmente sorprendente. A pesar de haber sido encumbrado a la mesiánica misión que le otorgó la Sociedad

¹ J. Krishnamurti. *Sobre el aprendizaje y la sabiduría*. p. 7.

² Indudablemente, Krishnamurti no fue un filósofo académico, pero en una diálogo informal, el mismo se describió como una especie de filósofo: <<*I am a sort of philosopher*>> (J. E. Coleman. *The Quiet Mind*. p. 219)

Teosófica, Krishnamurti tuvo la valentía y la honestidad para romper con todo ello de forma radical, afirmando de forma reiterada y con rotundidad a lo largo de su vida, la importancia de que el ser humano viviera libre de las ataduras de condicionamientos, sistemas o ideologías y así convertirse en una luz verdadera para sí mismo. Así, realmente Krishnamurti no nos va a ofrecer una filosofía o un sistema de pensamiento completo y sistematizado, sino que su propuesta tendrá una importante faceta deconstructiva, mediante la comprensión profunda del condicionamiento, la tiranía y el conflicto que las ideologías de cualquier índole han generado en el ser humano.

Krishnamurti nos recuerda siempre el evidente problema y conflicto que tiene el ser humano en su foro interno, con su desorden, ansiedad y miedos. Todo ello, tiene una manifestación externa y crítica en nuestras sociedades: diferencias sociales extremas, hambre, violencia, guerras, etc. Esta descomunal crisis del hombre, que paradójicamente convive en un tiempo de grandes avances científicos y tecnológicos, supone para Krishnamurti el reto más urgente y necesario que debe afrontar con suma seriedad el ser humano. El conocimiento acumulado por filósofos y científicos a lo largo de la historia no ha tenido desafortunadamente el resultado esperado y deseado, ya que a pesar de la valiosa sabiduría que ha podido ser transmitida, no ha sido capaz de producir de forma evidente y general, la transformación que necesita el ser humano para trascender el gran sufrimiento y conflicto que seguimos viviendo y observando en la actualidad.

Ya desde la cuna de nuestra civilización, se nos ha transmitido que la virtud en el ser humano nace del conocimiento de uno mismo. Sin embargo, generalmente se ha encarado el problema de la crisis en el hombre y en el mundo a través de algún sistema de pensamiento, de algún conocimiento establecido que hemos heredado a partir de nuestra familia, nuestra cultura, etc. El propósito habitual ha sido adquirir y acumular el máximo número de conocimientos que nos permitan resolver los problemas de nuestro mundo, olvidando, también a menudo, que nosotros somos el mundo, es nuestra propia proyección. Efectivamente, para Krishnamurti la solución del problema se encuentra en el creador de la confusión, de la violencia, que no es otro que uno mismo, es una crisis originada en la conciencia de cada uno de los seres humanos que componen el mundo.

Por ello, en la obra de Krishnamurti será capital la cuestión del conocimiento. Tanto en sus libros escritos, como en la ingente transcripción de sus conferencias y diálogos, podemos vislumbrar sin dificultad, como la cuestión del conocimiento es recurrente y posiblemente conforma el eje central de toda su obra. Krishnamurti nos va a proponer una forma diferente de aprender, una solución diferente a la crisis del hombre. Supone un aprendizaje nuevo a partir del estado creativo de nuestra mente, que no se basa en la autoridad del conocimiento establecido. Necesitamos ser libres en la dimensión psicológica para una verdadera y fructífera investigación. Con suma seriedad, como siempre nos exhorta Krishnamurti, tenemos que comprender profundamente el origen del problema, la cuestión del conocimiento y la experiencia acumuladas, del que depende todo el proceso de nuestro pensamiento, que dirige y condiciona todas nuestras acciones. Todo ello, conforman el núcleo de nuestra mente actual en la que el desorden, la confusión y la desdicha son desafortunadamente la consecuencia natural.

David Bohm (1917, Pensylvania – 1992, Londres) fue un físico estadounidense que realizó importantes contribuciones fundamentalmente en el terreno de la física cuántica. Ha sido considerado como un físico heterodoxo que profundizó en la naturaleza última de la materia. También desde un punto de vista filosófico, y a partir de un espíritu libre y creativo, nos propuso la captación de la totalidad, una realidad global u holística del ser.

Esta realidad global o totalidad es propuesta como un orden implicado que sería el fundamento ontológico del conjunto de fenómenos físicos y psíquicos que conforman la realidad sensible desplegada, que Bohm denominó orden explicado. Su obra principal, “*Wholeness and the Implicate Order*” publicada en 1980, es una síntesis de sus aportaciones científicas a la teoría de los cuantos y sus propuestas filosóficas derivadas de las mismas:

The quantum theory is, at present, the most basic way available in physics for understanding the fundamental and universal laws relating to matter and its movement. As

*such, it must clearly be given serious consideration in any attempt to develop an overall world viewing*³.

Posiblemente, fue el descubrimiento de la obra de Krishnamurti en 1959, lo que más impulsó a Bohm a relacionar sus teorías científicas dentro del marco de la física cuántica con la filosofía y la cognición. La amistad y relación entre Krishnamurti y Bohm perduró casi un cuarto de siglo, hasta el fallecimiento de Krishnamurti en 1986. Sostuvieron frecuentes diálogos, que han sido ampliamente publicados, en los que indagaron e investigaron sobre diversos temas filosóficos esenciales. Fundamentalmente se centraron en la problemática del ser humano moderno, la naturaleza de la conciencia y la posibilidad de una forma diferente de aprendizaje o cognición que lleve al hombre a una transformación radical.

La conciencia, en sus distintas dimensiones, se da inevitablemente en cada uno de nosotros mismos. Por ello, desde nuestra visión, una investigación sobre la conciencia, totalmente acorde y coherente al trabajo propuesto por Krishnamurti y Bohm, se trataría de una investigación en primera persona, como lo fueron ya en la antigüedad dos ejemplos evidentes: las tradiciones contemplativas budistas y las propuestas socráticas. De hecho, esta investigación en primera persona, podemos entender que siempre ha sido intrínseco a la dimensión filosófica práctica y posteriormente a la psicología, aunque ejemplos más concretos y recientes, desde finales del siglo XIX, los tenemos a partir de diferentes ámbitos, como la introspección de la escuela psicológica científica de Wundt o la fenomenología de Husserl, como nos recuerda con gran claridad Rojo Sierra⁴, que desde el ámbito de las ciencias médicas fue un gran estudioso de la conciencia y dejó una gran inquietud creativa durante mi formación. Asimismo, entre tantas otras, podríamos resaltar

³ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. p. xiv.

⁴ M. Rojo Sierra. *Fundamentos doctrinales para una psicología médica*. pp. 237-261.

las recientes e interesantes propuestas de validación de las metodologías de primera persona con la neuro-fenomenología de Varela⁵.

En esta importante línea de investigación, descrita como hemos visto desde la antigüedad hasta la actualidad, el trabajo de Krishnamurti en el siglo XX se puede enmarcar dentro de los crecientes estudios fundamentalmente por parte de filósofos, psicólogos, pedagogos, físicos, médicos o neurobiólogos, que tratan de comprender tantas cuestiones que se plantean sobre la mente humana, el funcionamiento del cerebro, el proceso del pensamiento, las emociones, la inteligencia o la creatividad entre otras. Este es el motivo por el que tantos científicos se aproximaron al trabajo de Krishnamurti. Quizás el que más desarrolló y fomentó esta relación fue David Bohm, fundamentalmente al evidenciar la cercanía de las enseñanzas de Krishnamurti a su propio espíritu científico.

⁵ F. Varela. *Neurophenomenology: A Methodological remedy to the hard problem*. pp. 330-350.

2. HIPÓTESIS DE TRABAJO, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Como hemos podido ver en la introducción, la dimensión desde la que se origina y desarrolla inicialmente el trabajo posterior tanto de Jiddu Krishnamurti como de David Bohm están claramente diferenciadas. Krishnamurti parte de una dimensión filosófica-religiosa y Bohm lo hace desde una dimensión vinculada a las ciencias físicas. Nuestra hipótesis de trabajo es que las propuestas de ambos autores con respecto a la cuestión del conocimiento fundamentado en el estado creativo de la mente, suponen un acercamiento esencial entre estas dos dimensiones clásicas, pero en estos autores profundamente renovadas, entre la mente religiosa y meditativa que nos propone Krishnamurti y la mente científica de Bohm. El paso inicial que nos puede permitir desarrollar esta hipótesis, es que aunque desde las diferentes dimensiones de ambos autores, nos instan reiteradamente a una investigación profunda de la realidad, la misma tendría que iniciarse en la cuestión esencial del conocimiento, es decir, empecemos por investigar que es realmente la investigación.

Con el fin de evaluar esta hipótesis de trabajo, nos hemos marcado distintos objetivos:

1. Primeramente tenemos el objetivo de profundizar en un aspecto muy relevante de la filosofía de Krishnamurti, que como ya mencionamos, está centrado en la cuestión del conocimiento. Comprender las limitaciones de un pensamiento basado casi exclusivamente en el conocimiento acumulado, es un paso esencial que nos puede permitir la manifestación natural de una manera diferente de aprender, de una inteligencia creadora. Para Krishnamurti, todo ello es la característica esencial de una mente meditativa o de su renovada concepción de una mente religiosa.

2. El siguiente objetivo se centrará en detallar y profundizar la propuesta de Bohm de una visión de la realidad manifiesta o derivada desde un orden implicado y total. Profundizaremos en las importantes aportaciones de Bohm, como una prolongación e incluso un fundamento a la filosofía de Krishnamurti, siempre centrada en el ámbito o el contexto de una mente con un espíritu científico puro o renovado. Con ello, se podría

destacar el objetivo o la posibilidad que supone el estado creativo de la mente, como culminación y a la vez luz de un proceso global que supone el funcionamiento general de la mente, manifiesta en un pensamiento y acción virtuosa.

3. El objetivo final o integrador del presente trabajo será, a la luz de la cuestión del conocimiento, realizar una investigación con el fin de comparar la original propuesta de una mente religiosa y meditativa en Krishnamurti con la mente científica de Bohm, lo que nos puede permitir vislumbrar la posible realidad de un acercamiento esencial entre ambas dimensiones.

Desde un punto de vista metodológico, hemos realizado un profundo trabajo de lectura, revisión y sistematización del trabajo publicado por ambos autores, que detallaremos posteriormente en los particulares capítulos destinados al estudio de su biografía y obras, centrándonos seguidamente y de forma fundamental en torno al tema genérico de la cuestión del conocimiento. La estructura de nuestra investigación será la siguiente:

En los capítulos 3 y 4, abordaremos los importantes y relevantes aspectos biográficos y la obra publicada por ambos autores. A continuación, en los capítulos 5 a 7, nos centraremos de lleno en los temas fundamentales que podríamos desglosar de la cuestión del conocimiento y el aprendizaje, tanto desde la óptica de Krishnamurti como posteriormente las aportaciones puntuales que Bohm introducía en las distintas dimensiones expuestas, tal y como lo hacían realmente en los múltiples diálogos de investigación que mantuvieron ambos autores.

En los capítulos 8 y 9, se expondrán los aspectos más relevantes de las dos dimensiones clásicas, habitualmente divergentes, que encarnan la mente religiosa o meditativa de Krishnamurti y la mente científica de Bohm. Tras la profunda revisión de estas dos concepciones, revitalizadas, renovadas y completamente esenciales para ambos autores, en el capítulo 10 se investigará uno de los objetivos principales de nuestro estudio:

profundizaremos en la posibilidad de una verdadera aproximación esencial entre las dimensiones ya mencionadas y encarnadas por ambos autores.

Seguidamente, profundizaremos en los capítulos 11 y 12 en la investigación de la creatividad, entendida como la manifestación fundamental de la dimensión del conocimiento en el ser humano. Desde la propuesta de Krishnamurti de una revolución creadora, como una forma diferente de aprendizaje que puede ser el origen de una radical y virtuosa transformación en el ser humano, hasta la visión en Bohm del proceso del conocimiento en una mente multidimensional, a la luz del orden global que nos proporciona la inteligencia creativa. Por último, en el capítulo 13 investigaremos la posibilidad creativa que puede tener el diálogo en este movimiento de descubrimiento, en el que de forma insistente nos introducen Krishnamurti y Bohm, e hicieron patente en sus intensos y creativos diálogos entre ellos.

3. BIOGRAFÍA Y OBRA DE JIDDU KRISHNAMURTI

Jiddu Krishnamurti nació el 12 de Mayo de 1895 en Madanapalle, un pequeño pueblo en el estado de Andhra Pradesh en el sur de la India. Su padre, Narianiah, era funcionario civil, y su madre, Sanjeevamma, era muy religiosa, incluso con una dimensión mística y facultades visionarias. Tuvieron 12 hijos y Krishnamurti fue el octavo hijo de una familia ortodoxa que pertenecía a la casta de los brahmanes. Tras su nacimiento, Kumara Shrothulu, que era un conocido astrólogo de su pueblo, le realizó su horóscopo como es habitual en los recién nacidos brahmanes, y predijo que tras superar muchos obstáculos sería en el futuro un gran maestro espiritual. Su primer obstáculo fue arrastrar durante su infancia una constitución muy enfermiza. La muerte de su madre, cuando Krishnamurti únicamente tenía 10 años, hizo que se uniera profundamente a su hermano menor Nitya.

Posteriormente, su padre consiguió obtener trabajo en la Sociedad Teosófica ⁶ como ayudante del secretario de archivos, a cambio de la posibilidad de tener una vivienda para trasladarse a vivir en el complejo residencial de la sede central de la Sociedad Teosófica en Adyar. Todo ello, dio la oportunidad para que Charles Webster Leadbeater, escritor, conferenciante y clarividente de la cúpula de la Sociedad Teosófica, reconociera en 1909, señales de una grandeza espiritual en el joven Krishnamurti, cuando casualmente se encontraba jugando con su hermano Nitya en la orilla de la playa de Adyar.

Fue adoptado y educado bajo la tutela de Annie Besant, en aquel momento presidenta de la Sociedad Teosófica, y de Charles Webster Leadbeater. Siendo Krishnamurti todavía un muchacho se le había puesto ya en contacto con la vida y el

⁶ La Sociedad Teosófica fue fundada Nueva York en 1875 por Helena Petrovna Blavatsky y el coronel Henry Steel Olcott. Blavatsky fue una mujer excepcional en su tiempo, aseguró tener contactos con maestros espirituales, y estaba supuestamente dotada de sorprendentes capacidades como vidente. Su obra fundamental publicada en 1888 fue *“La Doctrina Secreta. Síntesis de la ciencia, la religión y la filosofía”*. Los objetivos fundamentales o los propósitos de la Sociedad Teosófica tal y como se describen en la obra de Blavatsky eran tres: <<Primero: Formar el núcleo de una Fraternidad Universal de la Humanidad, sin distinción de raza, creencia, sexo, casta o color. Segundo: Fomentar el estudio comparativo de la Religión, la Filosofía y la Ciencia. Tercero: Investigar las leyes inexplicables de la Naturaleza y los poderes latentes en el hombre>> (H.P. Blavatsky. *La Doctrina Secreta*. Volumen 1. p. 24)

conocimiento esotérico de la Sociedad Teosófica, supervisado y orientado por unos seres muy evolucionados de carácter espiritual que ayudan a la humanidad en su desarrollo evolutivo, y que se les denomina habitualmente como los “Maestros”. Estos seres podían encarnarse o tomar cuerpo en el planeta con el fin de realizar alguna misión de desarrollo o ayuda concreta. De hecho, Krishnamurti se estaba preparando de forma meticulosa para ser el cuerpo elegido para la próxima manifestación del “maestro del mundo”, el Bodhisattva Maitreya, y quedar así en la cúspide de la Sociedad Teosófica.

Con el fin de preparar el terreno para la manifestación del próximo maestro del mundo, se creó, en 1911, la “Orden de la Estrella de Oriente”. De esta forma, Krishnamurti se convirtió en una verdadera figura de culto e incluso mesiánica. De este periodo de su vida data su primer libro, “*A los pies del maestro*”, en el que se reflejan de memoria las enseñanzas recibidas de su maestro espiritual. Posteriormente, al ser consultado Krishnamurti sobre este libro de juventud, refirió que aunque no lo recordaba con precisión, sí que realizó, a una edad temprana, algunos escritos muy laboriosos debido a su inicial dificultad con el inglés. Por ello, como refiere López Anadón, la profundidad del lenguaje en un joven que no dominaba la lengua inglesa, hace sospechar que en este libro también se incorporaran las aportaciones de Leadbeater⁷.

Con el paso de los años, y tras sufrir la pérdida de su hermano Nitya, con el que se sentía profundamente unido, se fue haciendo cada vez más evidente, que a pesar de los intensos años de formación en la Sociedad Teosófica, la mente de Krishnamurti no era fácilmente programable. Todo lo contrario, cuestionaba el ritual y la jerarquía, y fue despertando una gran intensidad investigadora para penetrar en la raíz de la conciencia y la mente humana.

Todo ello, derivó a que en 1929, ante una multitudinaria convención de la Sociedad Teosófica en Ommen, Krishnamurti realizara un discurso pleno de honestidad, valentía y determinación, rechazando de forma contundente el papel que se le había asignado. Disolvió la “Orden de la estrella” y provocó en la Sociedad Teosófica una conmoción

⁷ P. López Anadón. *Krishnamurti. Vida y obra*. p. 37.

absoluta. En este discurso, que realmente supone un manifiesto claro de su propósito y trabajo futuro, Krishnamurti afirma con rotundidad la importancia de abandonar toda autoridad espiritual, liberándose de las cadenas de todas las ideologías, sistemas y religiones organizadas, de forma que el hombre viva o se nutra de su propia luz interior:

I maintain that truth is a pathless land, and you cannot approach it by any path whatsoever, by any religion, by any sect. That is my point of view, and I adhere to that absolutely and unconditionally. Truth, being limitless, unconditioned, unapproachable by any path whatsoever, cannot be organized; nor should any organization be formed to lead or to coerce people along any particular path. If you first understand that, then you will see how impossible it is to organize a belief. A belief is purely an individual matter, and you cannot and must not organize it. If you do, it becomes dead, crystallized; it becomes a creed, a sect, a religion, to be imposed on others.

... This is no magnificent deed, because I do not want followers, and I mean this. The moment you follow someone you cease to follow truth. I am not concerned whether you pay attention to what I say or not. I want to do a certain thing in the world and I am going to do it with unwavering concentration. I am concerning myself with only one essential thing: to set man free. I desire to free him from all cages, from all fears, and not to found religions, new sects, nor to establish new theories and new philosophies.

... If there are only five people who will listen, who will live, who have their faces turned towards eternity, it will be sufficient. Of what use is it to have thousands who do not understand, who are fully embalmed in prejudice, who do not want the new, but would rather translate the new to suit their own sterile, stagnant selves? If I speak strongly, please do not misunderstand me, it is not through lack of compassion. If you go a surgeon for an operation, is it not kindness on his part to operate even if he causes you pain? So, in like manner, if I speak straightly, it is not through lack of real affection –on the contrary.

... For eighteen years you have been preparing for this event, for the coming of the world teacher. For eighteen years you have organized, you have looked for someone who would give a new delight to your hearts and minds, who would transform your whole life, who would give you a new understanding; for someone who would raise you to a new plane of life, who would give you a new encouragement, who would set you free –and now look

what is happening! Consider reason with yourselves, and discover in what way that belief has made you different –not with the superficial difference of the wearing of a badge, which is trivial, absurd.

... For two years I have been thinking about this, slowly, carefully, patiently, and I have now decided to disband the Order, as I happen to be its head. You can form other organizations and expect someone else. With that I am not concerned, nor with creating new cages, new decorations for those cages. My only concern is to set men absolutely, unconditionally free ^{8,9}.

Posteriormente, tras su renuncia a la Sociedad Teosófica en 1930, se le comenzó a considerar como un filósofo secular, pasando el resto de su vida como conferenciante y escritor, dialogando e investigando junto a numerosos científicos, filósofos y maestros religiosos del siglo XX, sobre la problemática del ser humano moderno, la naturaleza de la conciencia y la necesidad de una transformación radical del hombre.

Prácticamente todas sus conferencias, diálogos, entrevistas y escritos personales conforman una vasta obra publicada en numerosos idiomas ¹⁰. La mayoría corresponde a las transcripciones de un gran número de conferencias y diálogos que realizó en distintas partes del mundo. Aunque muchos de ellos se reúnen en grupos de conferencias realizadas en un tiempo y lugar concreto, otras publicaciones reúnen conferencias y diálogos intentando crear un bloque temático. Sin embargo, el número de libros escritos directamente por Krishnamurti ha sido mucho menor. Por orden cronológico, sus publicaciones de obra escrita, en todos los casos con traducciones al castellano, ha sido la siguiente: “*The First and Last Freedom*” (1954); “*Commentaries on Living Series*”; Volumen 1 (1956), volumen 2 (1958) y volumen 3 (1960); “*Krishnamurti's Notebook*”

⁸ E. Blau. *Krishnamurti 100 years*. p. 85-86.

⁹ El discurso completo (también con traducción al castellano) de la disolución de la Orden de la Estrella, con el que realmente Krishnamurti expresa el fundamento esencial de su trabajo, que se ha titulado “*Truth is a pathless land*”, está disponible en la página web o enlace internacional <http://www.jkrishnamurti.org>.

¹⁰ S. Weeraperuma. *Jiddu Krishnamurti: A Bibliographical Guide*, 1996.

(1976, hay una edición expandida en 2003)¹¹; “*Letters to the schools*” (1981, escritas en Brockwood Park entre 1978 y 1980).

Asimismo, cabría destacar las publicaciones impresas y en formato de vídeo, también con traducción al castellano, que reúnen los importantes, intensos y fructíferos diálogos que tuvo con David Bohm: “*Truth and Actuality: Part I*” (1977) realizados en mayo de 1975; trece diálogos publicados en “*The ending of time*” (1985), que fueron realizados entre abril y septiembre de 1980; en “*The future of humanity*” (1986), se publicaron dos diálogos realizados en junio de 1983; en “*The limits of thought. Discussions*” (1999), se publicaron 5 diálogos realizados entre mayo y agosto de 1975 y otros dos diálogos realizados en septiembre de 1980, junto con un prefacio del mismo Bohm titulado: “*An introduction to Krishnamurti’s work*”. Se han publicado en “*The Wholeness of Life: Part I*” (1978) diálogos de Krishnamurti y Bohm junto con el psiquiatra David Shainberg (también disponible en formato de vídeo con el título “*The Transformation of Man*”).

Sus obras completas están publicadas por la Krishnamurti Foundation of America en su idioma original el inglés (“*The Collected Works of J. Krishnamurti*”), aunque únicamente se incluyen todas sus conferencias, discusiones y escritos desde 1933 a 1967 en 17 volúmenes. Recientemente, se han publicado también todos los volúmenes en formato digital (Kindle Edition). Su traducción al castellano lo inició la editorial Kier, no estando aun completa su traducción, ya que se dispone únicamente hasta el volumen 6. Los 17 volúmenes descritos son los siguientes:

- Volume 1: 1933-1934: *The Art of Listening*.

- Volume 2: 1934-1935: *What is Right Action?*

¹¹ “*Krishnamurti’s Notebook*” es un diario escrito por Krishnamurti durante 1961 y 1962 que incluye de primera mano las experiencias físicas y de estados profundos de conciencia que presentaba frecuentemente Krishnamurti, conformando realmente uno de los escasos, pero el más extenso de los documentos en el que comparte sus experiencias de índole mística.

- Volume 3: 1936-1944: *The Mirror of Relationship.*
- Volume 4: 1945-1948: *The Observer is the Observed.*
- Volume 5: 1948-1949: *Choiceless Awareness.*
- Volumen 6: 1949-1952: *The Origin of Conflict.*
- Volume 7: 1952-1953: *Tradition and Creativity.*
- Volume 8: 1953-1955: *What are You Seeking?*
- Volume 9: 1955-1956: *The Answer Is in the Problem.*
- Volume 10: 1956-1957: *A Light to Yourself.*
- Volume 11: 1958-1960: *Crisis in Consciousness.*
- Volume 12: 1961: *There is No Thinker, Only Thought.*
- Volume 13: 1962-1963: *A Psychological Revolution.*
- Volume 14: 1963-1964: *The New Mind.*
- Volume 15: 1964-1965: *The Dignity of Living.*
- Volume 16: 1965-1966: *The Beauty of Death.*
- Volume 17: 1966-1967: *Perennial Questions.*

Posteriormente, se editó “*The Krishnamurti Text Collection: The Complete Published Works 1933-1986*” (una primera edición en 1991 y una segunda en 1999), con formato compatible con el sistema operativo Windows de Microsoft, en el que se incluye

el total de los trabajos publicados desde 1933 hasta 1986 en cualquier formato, libro, audio o vídeo, incluyéndose también en la edición de 1999, 70 transcripciones adicionales no recogidas previamente. En la actualidad, también se dispone de una página web o enlace internacional (<http://www.jkrishnamurti.org>), que supone una importante herramienta en el que se pueden consultar gratuitamente videos de conferencias y diálogos y los numerosos textos publicados de Krishnamurti en sus diferente formatos y por distintas temáticas.

Krishnamurti autorizó personalmente la realización de su biografía a Mary Lutyens y a Pupul Jayakar, que trabajaron y convivieron durante muchos años con él. Han sido publicadas y traducidas a numerosos idiomas, entre ellos en castellano por la editorial Kier. La biografía realizada por Mary Lutyens se ha publicado en 4 volúmenes: “*Krishnamurti: The Years of Awakening*” (1975) (cubre los años desde su nacimiento hasta 1933), “*Krishnamurti: The Years of Fulfilment*” (1983) (cubre los años desde 1933 hasta 1980), “*Krishnamurti: The Open Door*” (1988) (cubre los años desde 1980 hasta su muerte en 1986), “*J. Krishnamurti: A Life*” (2005) (es un resumen del global de su biografía en un solo volumen). La biografía realizada en un solo volumen por Pupul Jayakar se titula: “*Krishnamurti: A Biography*” (1986).

También se han publicado muchas otras obras biográficas menos exhaustivas, algunas de ellas por personas que conocieron o convivieron con Krishnamurti en algún momento de su vida. En castellano, también disponemos la biografía publicada por la editorial Oberón, “*Krishnamurti. Vida y obra*” (2003), cuyo autor es Pedro López Anadón, antiguo secretario general de la Fundación Krishnamurti Latinoamericana.

Lógicamente, se han publicado numerosos estudios, interpretaciones o estudios comparativos con respecto a su obra. Sin embargo, también es importante remarcar que Krishnamurti durante su vida no aceptaba la existencia, tanto contemporáneos como futuros, de discípulos, seguidores o personas que se nombraran como intérpretes de su obra, ya que no sólo podían distorsionar las enseñanzas, sino que para él no eran realmente necesarios. Krishnamurti recomendaba auto observar directamente las propias actividades

de cada individuo, sin el condicionamiento que puede suponer una teoría o una autoridad, incluida la de Krishnamurti mismo:

Desde 1920 he estado diciendo que no deben haber intérpretes de las enseñanzas, porque ellos distorsionan las enseñanzas y eso se vuelve un medio de explotación. Los intérpretes no son necesarios, porque cada persona debe observar directamente sus propias actividades, no conforme a teoría o autoridad alguna. Por desgracia han surgido intérpretes, un hecho del cual en modo alguno somos responsables. En años recientes, algunas personas han afirmado que son mis sucesores y que se les ha escogido especialmente para difundir las enseñanzas. Yo he dicho, y lo repito nuevamente, que no hay representantes de Krishnamurti, ni en lo personal ni en lo que concierne a sus enseñanzas, tanto durante su vida como después de su muerte. Lamento mucho que esto tenga que decirse otra vez¹².

Krishnamurti trabajó hasta el final de sus días, manteniendo una magnífica lucidez hasta una edad muy avanzada. Dio su última conferencia un mes antes de su muerte. La intensidad de su trabajo hasta poco tiempo antes de morir lo expresa magníficamente Pupul Jayakar en su biografía:

El arde en llamas, y a los cuerpos de sus asociados les toma cierto tiempo acostumbrarse a su presencia. A veces cuestiona a sus amigos, exigiéndoles que estén atentos y observen... Para mentes deterioradas es imposible permanecer en torno de él —o uno se mueve, o es dejado atrás. Fluyen inmensos volúmenes de energía; uno tiene que ser parte de esa energía o no tiene lugar.

Su cuerpo es frágil, pero su mente jamás afloja. Ha dicho que a medida que se vuelve muy viejo, opera a través de él una energía ilimitada. La urgencia ha aumentado, así como el impulso interno. Nada parece cansarlo... Es sólo cuando no está haciendo nada, cuando permanece en la cama, cuando se le ve frágil y envejecido... Pero en la discusión, en el desayuno o en el almuerzo, en sus charlas, se borran todas las arrugas...

¹² M. Lutyens. *Krishnamurti: Los años de plenitud*. p. 184.

A los noventa años, Krishnamurti continua viajando, hablando, en busca de mentes despiertas y capaces de percibir con claridad. Estas percepciones, floreciendo sin sombras, transforman el cerebro.

*En 1980 me dijo que cuando dejara de hablar, el cuerpo moriría. El cuerpo tiene un solo propósito: revelar la enseñanza*¹³.

Falleció en Ojai (California) en 1986, a la edad de 90 años, enfermo de un cáncer de páncreas metastásico. Aun durante su vida, se crearon distintas fundaciones¹⁴ con el fin de preservar y difundir sus enseñanzas. Asimismo, debido a su gran interés en la necesidad del proceso educativo del ser humano, se fundaron distintas escuelas fundamentalmente en Inglaterra, India y Estados Unidos.

¹³ P. Jayakar. *Krishnamurti. Biografía*. pp. 862-863.

¹⁴ Entre 1968 y 1970 Krishnamurti establece cuatro fundaciones oficiales: 1. Krishnamurti Foundation Trust LTD (1968) con sede en Brockwood Park (Inglaterra) (<http://www.kfoundation.org>). 2. Krishnamurti Foundation of America (1969) con sede en Ojai California (USA) (<http://www.kfa.org>). 3. Krishnamurti Foundation India (1970) con sede en Chennai (India) (<http://kfionline.org>). 4. Fundación Krishnamurti Hispanoamericana (1970), que en la actualidad es la Fundación Krishnamurti Latinoamericana (<http://www.fkla.org>), que tuvo su sede administrativa inicial en Puerto Rico y posteriormente se trasladó a España. Su presidenta actual es Paloma Salvador, cuyo trabajo a la cabeza de la Fundación, que conozco más directamente, intenta mantener magníficamente el espíritu de investigación pura y creativa que nos propuso insistentemente Krishnamurti durante su vida.

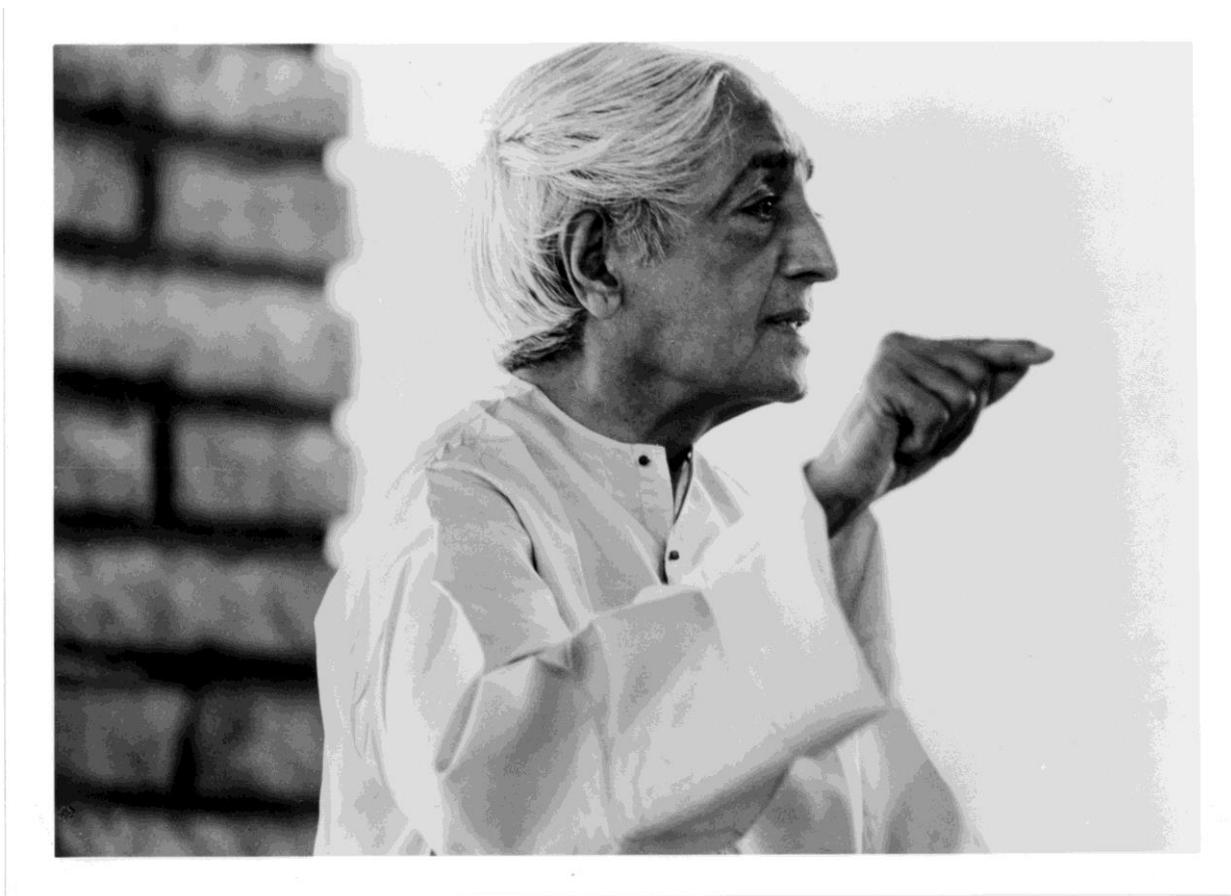


Figura 1. Imagen de Jiddu Krishnamurti. © de la imagen con permiso y por cortesía de Krishnamurti Foundation Trust.

4. BIOGRAFÍA Y OBRA DE DAVID BOHM

David Bohm nació en 1917 en Pensylvania (Estados Unidos) y falleció en 1992 en Londres (Inglaterra). Sus progenitores eran europeos de origen judío, su padre, Samuel, procedía de Hungría y su madre, Frieda, de Lituania. Su madre, con una personalidad neurótica, sufría de cuadros de depresión, inestabilidad y agitación. Tuvieron dos hijos, David fue el mayor, y siempre se mantuvo cercano a su madre, en la que veía una cualidad espiritual, muy distinto a la visión que tenía de su padre, más superficial y materialista. El ambiente familiar y la relación entre sus padres durante su infancia no era la más adecuada. Su madre tenía una preocupación neurótica por la salud de su hijo mayor, más predilecto, lo que posiblemente hiciera que David Bohm desarrollara una tendencia un poco pesimista y una preocupación excesiva por su salud.

Su interés por la ciencia se inicia muy tempranamente gracias a la imaginación y fantasías que vivía en las historias de ciencia ficción que podía leer. En la escuela disfrutaba estudiando astronomía. Su falta de coordinación y expresión corporal le hacía tener más dificultades para las actividades físicas y deportivas, pero le gustaba caminar por el bosque y su mente disfrutaba y se liberaba al mantener ese contacto con la naturaleza. David disfrutaba imaginando historias científicas y construyendo diseños tecnológicos. Sin embargo, su padre veía su interés científico como algo poco práctico, ya que no lo veía útil para mantener en el futuro su negocio de venta de muebles. Finalmente, años después llegaría a estar orgulloso de su hijo, cuando acudió a Princeton a la fiesta de honor para celebrar la publicación de su primer libro "*Quantum Theory*".

Con la Gran Depresión de 1929 en Estados Unidos, David Bohm comenzó a interesarse por temas políticos de tendencias comunistas. Su interés se centraría en cómo desarrollar o establecer una justicia social, no apoyada por métodos violentos, sino mediante la racionalidad en la que se fundamentaba su práctica científica.

Finalizó su grado en ciencias en 1939 y obtuvo una beca para realizar sus estudios de postgrado en el "California Institute of Technology" (Caltech). Posteriormente, prefirió

trasladarse a la Escuela de Física Teórica que Oppenheimer había establecido en el campus de Berkeley de la Universidad de California. Una experiencia inicial, relevante para David Bohm, fue durante la exposición de su proyecto de investigación. Durante el mismo, tuvo la sensación de expandir o trascender su conciencia individual al compartir su trabajo con la audiencia. En cierto modo, cercano a una sensación mística, como describe David Peat, compañero científico y autor de su biografía:

*In the spring of the following year, Oppenheimer asked Bohm to report on his progress. Over the next two weeks he prepared intensively for his seminar. When the day arrived, he had worked himself into an extreme focus of concentration and, as he put it, had built up a great charge of mental energy. A naturally shy person, as he began to speak he nonetheless felt that everything was going extremely well. Soon he had the sensation that he was going beyond physics into something almost mystical, to the point where he felt himself in direct contact with everyone in the room. He was convinced that each individual consciousness had been transcended so that his audience was also sharing this experience. His impression was of an intense burning light. Again, as in childhood, light was the symbol of the world he had temporarily entered*¹⁵.

Sin embargo, a partir de ese momento la relación de Oppenheimer y Bohm presentó cierto deterioro. A Bohm le afectó hasta el punto que sufrió un cuadro depresivo durante casi un año. Su relación con amigos y compañeros de Berkeley le ayudó en su recuperación. Mantenían debates, tanto sobre distintos aspectos de la teoría cuántica, como sobre cuestiones filosóficas y políticas. Estaba impresionado sobre la precisión de las predicciones de la física cuántica, pero ya en ese momento no veía claro su enfoque global, y ciertas explicaciones filosóficas aportadas por Niels Bohr parecían bloquear nuevas investigaciones, como nos explica Peat en su biografía: <<*Despite the magnificent edifice of thought erected at Copenhagen, some areas of the theory remained unclear to him, and at times Bohr's philosophical explanations appeared to block further investigation*>>¹⁶.

¹⁵ F. D. Peat. *Infinite Potential. The life and times of David Bohm*. p. 46.

¹⁶ F. D. Peat. *Infinite Potential. The life and times of David Bohm*. p. 55.

Durante este periodo en Berkeley, se inició también su interés en el estudio de las obras de Marx y Engels. En 1942, ingreso en el partido comunista, pero únicamente durante nueve meses. Sin embargo, su interés filosófico en el marxismo siempre se mantuvo. Para Bohm, el marxismo era una filosofía verdaderamente holística abarcando cultura, política, economía y con un papel especial para la ciencia. Fundamentada en la dialéctica, suponía un movimiento dinámico en el que nada permanecía estático o fijo, por lo que las sociedades así organizadas serían más racionales y beneficiosas para el ser humano.

Tras entrar EEUU en la segunda Guerra Mundial, por el temor de que Alemania utilizara la energía atómica en la construcción de armamento, Oppenheimer fue nombrado director científico del Proyecto Manhattan para la construcción de armamento nuclear. Sin embargo, Oppenheimer y sus colaboradores, incluido Bohm, eran vigilados por sus actividades y afinidades izquierdistas. La investigación que realizaba Bohm sobre protones y deuterones era útil para el proyecto, por lo que no le permitieron la defensa de su tesis. De cualquier manera, Oppenheimer certificó el éxito de su investigación y obtuvo el doctorado en 1943 en la Universidad de Berkeley.

Posteriormente, también durante su estancia en Berkeley, inició su trabajo en la física de los plasmas, desarrollando su teoría conocida actualmente como fenómeno de difusión de Bohm. Por el mismo, los electrones no se comportan como partículas individuales separadas, sus efectos o movimientos colectivos estaban completamente organizados como un conjunto vivo. Para Bohm, este fenómeno de difusión en los plasmas, podía explicar metafóricamente el funcionamiento de una sociedad marxista ideal. Al igual que hay una relación entre cada partícula con su movimiento individual y el plasma en su conjunto, la sociedad humana ideal debería incluir la libertad individual ordenada desde la visión del colectivo o del conjunto de la sociedad. Como nos detalla Peat, en el pensamiento de Bohm, ciencia, sociedad y conciencia humana serían aspectos de un conjunto que lo engloba todo:

*In his research on plasmas, as in all his work, Bohm's thinking was all of a piece. It was not that he was a physicist who happened to have a great interest in politics; rather, politics and physics were, for him, inseparable. The way we look at the world, he reasoned, determines how we act toward it, how we structure our society and derive the tenor of our individual lives. Equally, the society in which we live conditions our values and the way we think about and perceive the world. Science, society, and human consciousness were, for Bohm, all aspects of a greater whole*¹⁷.

John Wheeler, antiguo asistente de Einstein, tras conocer y valorar los trabajos de superconductividad de Bohm, le ofreció en 1947 un puesto de profesor en la Universidad de Princeton. Tras conocer que Oppenheimer sería el director del "Princeton Institute for Advanced Study", aceptó la oferta de Wheeler. Sus objetivos primordiales no era la tendencia convencional de la resolución de problemas físicos, sino que insistía en el estudio de teorías más globales que estudiaran la física en su conjunto. Sus compañeros y el mismo ya empezaban a ver que su visión no era nada ortodoxa y su trabajo no se dirigía hacia una corriente convencional de la física. En esta corriente convencional, se incluía la aceptación de su propia jerarquía en cuanto a la autoridad del conocimiento, con Niels Bohr en su posición más elevada.

Publicó en 1951 su primer libro titulado "*Quantum Theory*", que es considerado en la actualidad como uno de los clásicos en el campo. Bohm, no parecía despreciar las cuestiones filosóficas que no tenían tanto interés para el resto de la comunidad de físicos. El objetivo del libro era explicar la teoría cuántica de forma simple y clara, describiendo sus resultados con el lenguaje de la física clásica. La teoría cuántica, bajo la interpretación del grupo de Copenhague, formado por Bohr, Heisenberg y Pauli, era la predominante en la comunidad científica, sin embargo, no parecía convencer plenamente a Bohm. En la interpretación de Copenhague, la teoría cuántica daba una completa descripción y explicación de la dimensión del micromundo, sin precisar nuevas hipótesis. Sin embargo, Einstein sentía que la teoría era incompleta, provisional, y dirigida como intermediaria hacia una teoría más profunda. Para Einstein, la principal objeción a la teoría cuántica era

¹⁷ F. D. Peat. *Infinite Potential. The life and times of David Bohm.* p. 68.

la ausencia de una descripción objetiva y su carácter probabilístico, como si fuera un juego de azar.

Tras la publicación de su libro, coincidió y tuvo una relación más estrecha con Albert Einstein, que recibió positivamente la presentación de la teoría cuántica por parte de Bohm. En la misma, Bohm se plantea la validez de la interpretación clásica de la mecánica cuántica, y revisando sus fundamentos, desarrolló su teoría de las variables ocultas no locales de la física cuántica, que ha sido conocida como interpretación de Bohm. En dicha interpretación, los resultados de índole probabilística de la teoría cuántica se originarían a partir del movimiento subyacente de unas variables ocultas que trascenderían el nivel cuántico. De este modo, propone un nivel subcuántico de carácter causal o determinista subyacente a la aparente indeterminación y dimensión probabilística del nivel cuántico.

El hecho de que no aportara nada en términos de predicción, provocó que la comunidad científica más ortodoxa no se interesara en su interpretación, e incluso no se tomara muy en serio su trabajo. Sin embargo, las predicciones del sistema de Bohm serían totalmente equivalentes a la interpretación de Copenhague, diferenciándose en su aportación de una explicación causal basada en una estructura profunda subyacente que tendría una clara extensión en una dimensión filosófica.

En 1950, fue investigado por su posible implicación como miembro de una célula comunista durante la guerra en el “Radiation Laboratory” de Berkeley. La investigación tenía el objetivo de aclarar si se había pasado alguna fórmula secreta al vice-cónsul soviético. Por todo ello, Bohm tuvo que comparecer ante el Comité de Actividades Antiamericanas. Aunque finalmente quedó absuelto de todos los cargos, el ambiente político estaba muy enrarecido por lo que no le renovaron su contrato en Princeton.

Su condición de marxista declarado y las serias dificultades jurídicas y políticas por las que pasó, indudablemente influyeron también a que desde el punto de vista científico, Bohm fuera realmente ignorado. De hecho sus interpretaciones alternativas de la teoría

cuántica no se mencionaron o no se volvieron a considerar hasta la última década del siglo XX .

Con una carta de recomendación de Einstein y también de Oppenheimer, aceptó en 1951 el ofrecimiento como profesor en la Universidad de Sao Paulo en Brasil, en la que permaneció hasta 1955. Tras este periodo, se trasladó a Israel para trabajar en el Instituto Technion en Haifa. Al poco tiempo de iniciar su estancia en Israel conoció a Sara Woolfson y su relación se afianzó muy pronto casándose al siguiente año en 1956. Su influencia sobre Bohm fue muy positiva, ya que su optimismo contrarrestaba el carácter con tendencia depresiva y ansiosa de Bohm.

En 1957, desarrollo en colaboración con Yakir Aharonov una nueva versión de la paradoja de Einstein-Podolsky-Rosen (EPR). Ese mismo año decidió marcharse de Israel y trasladarse al Reino Unido tras aceptar una plaza de profesor en la Universidad de Bristol. En 1959, desarrollo también en colaboración con Aharonov, lo que se denominó efecto Aharonov-Bohm, también en el terreno de la mecánica cuántica. Desde 1961, fue profesor de física teórica en el Birkbeck College de la Universidad de Londres. En colaboración con Karl H. Pribram, desarrolló el modelo cognitivo holonómico del funcionamiento cerebral, en el que basándose en los principios de la física cuántica, el cerebro funciona a modo de un holograma. Fue nombrado en 1990 miembro de la Real Sociedad Científica Británica. En Birkbeck College permaneció hasta su jubilación y posteriormente como profesor emérito hasta su fallecimiento.

David Bohm nunca separaba su actividad científica de su visión filosófica vital. Por ello, nos propuso la captación de una realidad holística del ser en un proceso de movimiento y despliegue continuo, nunca acabado o estático, pues como el mencionó con respecto al objetivo de su trabajo científico y filosófico:

I would say that in my scientific and philosophical work, my main concern has been with understanding the nature of reality in general and of consciousness in particular

as a coherent whole, which is never static or complete, but which is in an unending process of movement and unfoldment ¹⁸.

En este contexto, era totalmente comprensible su acercamiento al trabajo filosófico de Jiddu Krishnamurti. En 1959, Bohm descubrió la obra de Krishnamurti, y posiblemente supuso un gran impulso para que Bohm diera un cuerpo definitivo a la relación entre sus teorías científicas, dentro del marco de la física cuántica, con la filosofía y la cognición. La amistad y relación entre Krishnamurti y Bohm perduró más de dos décadas. Como ya hemos mencionado, sostuvieron frecuentes diálogos, que han sido ampliamente publicados, en los que indagaron e investigaron sobre diversos temas filosóficos esenciales.

Sin embargo, como David Peat nos refiere en su biografía de Bohm ¹⁹, en los últimos años de vida de Krishnamurti, la relación entre ambos dejó de ser tan cercana. Aunque Bohm estaba realmente convencido de la gran validez que revelaban las enseñanzas de Krishnamurti, veía que no daba la suficiente importancia a la dimensión social del ser humano, sobre la que Bohm, ya desde su juventud, tenía una especial inquietud. Asimismo, aparecieron ciertas dudas en Bohm del entorno que se había creado alrededor de Krishnamurti. Quizás, la peor consecuencia para Bohm, es que su tendencia depresiva se agravó también por la escasa y fría valoración que el mismo Krishnamurti dio en ocasiones a su trabajo científico, y también, tras conocer Bohm las difíciles relaciones, que el mismo Krishnamurti había tenido con alguno de sus colaboradores más cercanos.

David Bohm también mantuvo una relación cercana con su Santidad Tenzin Gyatso, Dalai Lama, guía temporal y espiritual del pueblo tibetano, quien siempre ha mostrado un gran interés por la investigación científica. De hecho, el Dalai Lama consideraba a Bohm como uno de sus particulares maestros en la dimensión científica, y en especial, en física cuántica, lo que siempre ha expresado y ha reconocido con gratitud:

¹⁸ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. p. x.

¹⁹ F. David Peat. *Infinite potencial: The life and times of David Bohm*. p. 305.

Mi relación con la ciencia ganó, indudablemente, en profundidad a través de mi encuentro con el eminente físico David Bohm, quien poseía uno de los intelectos más desarrollados y una de las mentes más abiertas que nunca he conocido. Nos vimos por primera vez en Gran Bretaña, en 1979, durante mi segundo viaje a Europa y ambos sentimos una especial conexión de inmediato. De hecho, más tarde descubrí que también Bohm había tenido que exiliarse cuando se vio obligado a abandonar Estados Unidos durante las persecuciones de la época macarista. Iniciamos una amistad y una exploración intelectual mutua para toda la vida. David Bohm guió mis conocimientos de los aspectos más sutiles del pensamiento científico, especialmente de la física, y me expuso lo mejor de la cosmovisión científica... Mi largo intercambio con Bohm, que se prolongó durante más de dos décadas, alimentó mis propias reflexiones sobre las formas en que los métodos de investigación budista se pueden parecer a los que emplea la ciencia moderna.

Admiraba especialmente la actitud extraordinariamente abierta de Bohm a todos los campos de la experiencia humana, no sólo los que pertenecían al mundo material de su disciplina profesional sino también todos los aspectos de la subjetividad, incluida la cuestión de la conciencia. En el curso de nuestras conversaciones, me sentía en presencia de una gran mente científica, dispuesta a reconocer el valor de las observaciones y hallazgos de métodos de conocimiento distintos al científico objetivo²⁰.

En los últimos años de su vida, Bohm estuvo muy interesado en la creación de grupos de diálogo. Para Bohm, la dimensión individual y la social en el ser humano se encuentran totalmente relacionadas, y el diálogo, podía suponer una importante herramienta en el desarrollo y la transformación, tanto desde la visión de una mente colectiva, como de la mente individual. Por ello, organizó grupos de diálogo en Londres, Israel, Génova, Suecia, Dinamarca y los Estados Unidos²¹.

²⁰ Dalai Lama. *El universo en un solo átomo*. pp. 41-42.

²¹ F. D. Peat. *Infinite Potential. The life and times of David Bohm*. p. 291.

Las publicaciones principales que realizó David Bohm a lo largo de su vida son las siguientes:

- 1951. *Quantum Theory*.
- 1957. *Causality and Chance in Modern Physics*.
- 1962. *Quanta and Reality, A Symposium*, co-autor con N. R. Hanson and Mary B. Hesse.
- 1965. *The Special Theory of Relativity*.
- 1977. *Truth and Actuality: Part 1, diálogos con J. Krishnamurti*.
- 1980. *Wholeness and the Implicate Order*.
- 1985. *Unfolding Meaning: A weekend of dialogue with David Bohm*. Editor Donald Factor.
- 1985. *The Ending of Time*, diálogos con J. Krishnamurti.
- 1986. *The future of humanity*, diálogos con J. Krishnamurti.
- 1987. *Science, Order and Creativity*, co-autor con F.D. Peat.
- 1989. *Meaning and Information* En: P. Pylykänen (ed.): *The Search for Meaning: The New Spirit in Science and Philosophy*.
- 1991. *Changing Consciousness: Exploring the Hidden Source of the Social, Political and Environmental Crises Facing our World*, co-autor con Mark Edwards.
- 1992. *Thought as a System* (transcripción de un seminario realizado en Ojai, California, del 30 Noviembre al 2 de Diciembre de 1990).
- 1993. *The Undivided Universe: An ontological interpretation of quantum theory*, coautor con B.J. Hiley.
- 1996. *On Dialogue*. Editor Lee Nichol.
- 1998. *On Creativity*. Editor Lee Nichol.
- 1999. *Limits of Thought: Discussions*, diálogos con Jiddu Krishnamurti.
- 1999. *Bohm-Biederman Correspondence: Creativity and Science*, coautor con Charles Biederman. Editor Paavo Pylykänen.
- 2002. *The Essential David Bohm*. Editor Lee Nichol.

En la década de los 80, Bohm sufrió graves problemas cardíacos y en la primavera de 1991 cayó en una severa depresión, que requirió incluso hospitalización. La tarde del 26 de Octubre de 1992, Bohm repasaba los vídeos de sus diálogos con Krishnamurti y Shainberg 16 años antes en Brockwood Park, con respecto al tema de la muerte. El siguiente día tras acudir por la mañana al hospital para una revisión, se fue a Birbeck College, pues estaba trabajando en los últimos retoques de un libro²² que englobaría los trabajos realizados a lo largo de su vida y su visión final de una teoría cuántica alternativa. Su trabajo esa tarde había sido muy satisfactorio. Antes de volver a su domicilio, telefoneó a su esposa Sara y le dijo de forma enérgica: <<*You know, it's tantalizing... I feel I'm on the edge of something*>>²³. Una hora más tarde, cuando el taxi había llegado a su domicilio, sufrió un infarto de miocardio masivo y falleció. Era el 27 de Octubre de 1992 y David Bohm tenía 74 años. Las últimas palabras a su esposa efectivamente reflejan con claridad la sensación que Bohm tenía de encontrarse en la frontera, al borde de una visión de lo desconocido.

En 1987, Bohm escribió unas breves anotaciones, que posteriormente fueron leídas en el funeral en su memoria en Birbeck College, lo que supuso un gran consuelo para su esposa Sara:

In considering the relationship between the finite and the infinite, we are led to observe that the whole field of the finite is inherently limited, in that it has no independent existence. It has the appearance of independent existence, but that appearance is merely the result of an abstraction of our thought. We can see this dependent nature of the finite from the fact that every finite thing is transient.

Our ordinary view holds that the field of the finite is all that there is. But if the finite has no independent existence, it cannot be all that is. We are in this way led to propose that the true ground of all being is the infinite, the unlimited; and that the infinite

²² Esta última obra de Bohm se publicó en 1993, siendo el coautor de la misma Basil J. Hiley, colaborador de Bohm en Birkbeck College de la Universidad de Londres. El título de la obra es “*The Undivided universe. An ontological interpretation of quantum theory*”.

²³ F. David Peat. *Infinite potencial: The life and times of David Bohm*. p. 319

includes and contains the finite. In this view, the finite, with its transient nature, can only be understood as held suspended, as it were, beyond time and space, within the infinite.

The field of the finite is all that we can see, hear, touch, remember and describe. This field is basically that which is manifest, or tangible. The essential quality of the infinite, by contrast, is its subtlety, its intangibility. This quality is conveyed in the word spirit, whose root meaning is “wind, or breath.” This suggests an invisible but pervasive energy, to which the manifest world of the finite responds. This energy, or spirit, infuses all living beings, and without it any organism must fall apart into its constituent elements. That which is truly alive in the living being is this energy of spirit, and this is never born and never dies²⁴.

²⁴ F. David Peat. *Infinite potencial: The life and times of David Bohm*. p. 322.

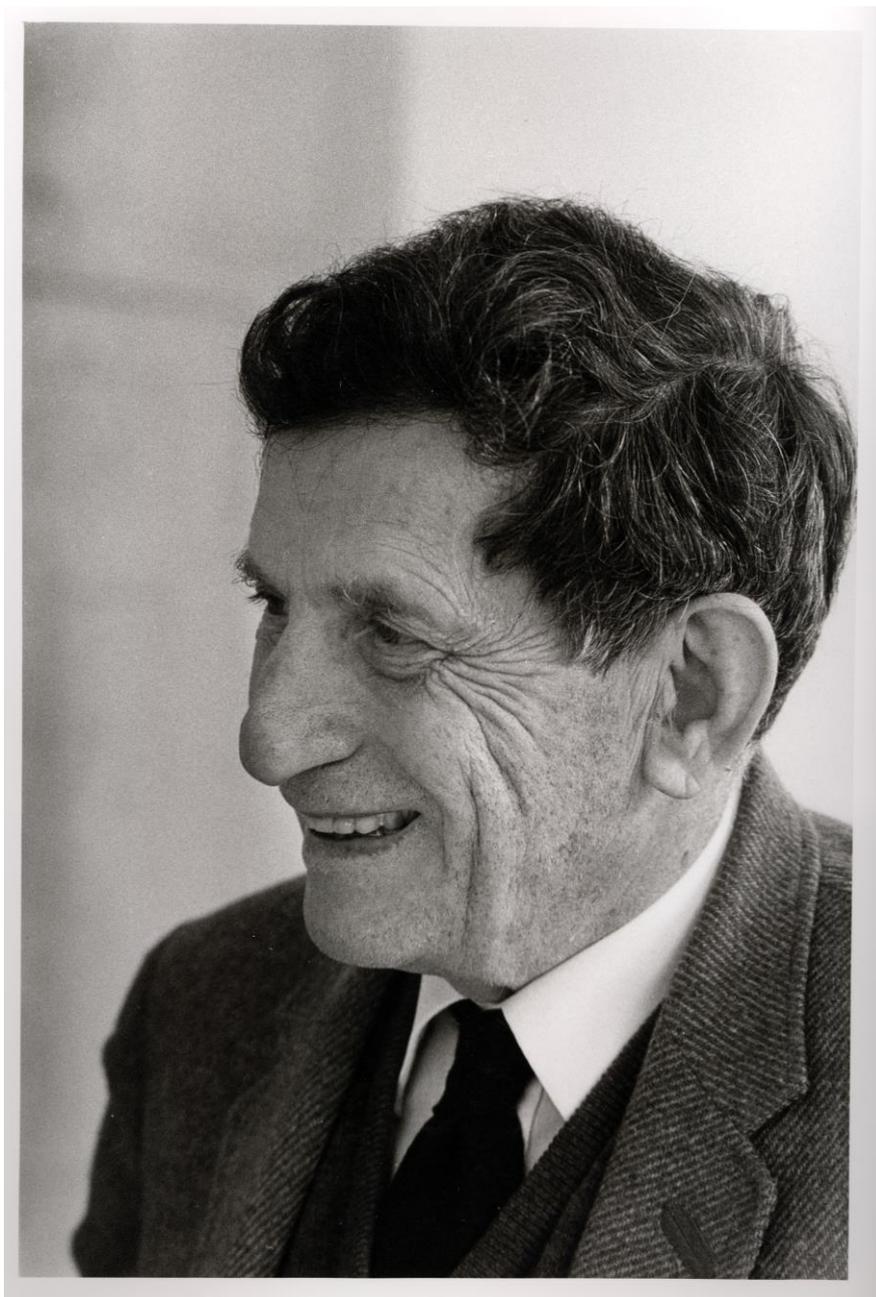


Figura 2. Imagen de David Bohm. © de la imagen con permiso y por cortesía de Krishnamurti Foundation Trust.

5. FRAGMENTACIÓN Y LIMITACIONES DEL PENSAMIENTO Y EL CONOCIMIENTO ESTABLECIDO: LA CONCIENCIA FRAGMENTADA.

Krishnamurti nos propone una serie de cuestiones que suponen una investigación fundamental: ¿Qué es el pensar? ¿Cómo y cuál es el significado, la estructura del proceso del pensamiento? ¿Cómo se origina y condiciona nuestras acciones? ¿Es posible ir más allá del interés fragmentario de nuestra conciencia habitual?

La profunda investigación y comprensión de todas estas cuestiones, es uno de los problemas centrales que tiene que resolver el ser humano. Para Krishnamurti, el conocimiento y la experiencia que acumula el ser humano a lo largo de su vida, puede ser considerado el eje central desde el que el proceso del pensamiento enfoca y desarrolla su actuación o existencia. En particular, el pensamiento se vale de este conocimiento y experiencia establecida y acumulada para conformar una entidad individual que es la conciencia del “yo”, como apunta claramente Krishnamurti, <<*The me is the consciousness, my consciousness: the me is my name, form and all the experiences, remembrances and so on that I have had. The whole structure of the me is put together by thought*>>²⁵.

Por lo tanto, la conciencia básica generalmente presente en el ser humano está compuesta para Krishnamurti por todo lo que se registra y se acumula en la memoria, como dogmas, creencias, placeres, temores, valores, etc. Todo ello, será a la vez consecuencia y punto de partida de las distintas actividades del pensamiento, pues el proceso del pensar no solo conforma la conciencia del “yo”, sino que también se origina y despliega en la acción a partir del “yo”.

El pensamiento para Krishnamurti es la respuesta de la memoria acumulada en el tiempo por la experiencia, el conocimiento previo y el de nuestra cultura y tradición. Se genera un trasfondo desde el que reaccionamos en todos los ámbitos de la vida; esta

²⁵ J. Krishnamurti y D. Bohm. *The future of humanity. Two dialogues between J. Krishnamurti / Davis Bohm.* p. 13.

reacción, es el pensamiento. Por lo tanto, el pensamiento es la proyección de lo conocido y de la experiencia previa, lo que de forma evidente genera su lógica y propia limitación, pues su campo de actuación se limita a lo conocido. Asimismo, el proceso del pensamiento tiende a dividir la vida en fragmentos, generando dualidad en nuestras relaciones, como detalla Krishnamurti:

*The whole process of the machinery of thinking is to break up everything into fragments: I love you and I hate you; you are my enemy, you are my friend; my peculiar idiosyncrasies and inclinations, my job, my position, my prestige, my wife, my child, my country and your country, my God and your God—all that is the fragmentation of thought*²⁶.

De esta manera, el proceso del pensar supone inevitablemente un proceso de aislamiento, es separativo, pues en su misma esencia es egocéntrico, al dar un énfasis inevitable a la visión del “yo”. Se ha generado un centro que proporciona una identidad y a la vez brinda seguridad, realimentándose así el mismo proceso del pensar.

Krishnamurti entiende por conciencia, en un nivel superficial de la mente, a este proceso del pensar, resultado de la memoria, la experiencia y el conocimiento acumulado. Puede ser tanto consciente como inconsciente, pues en este nivel se mueven también las inhibiciones, los dominios, los móviles ocultos, los condicionamientos que sutilmente dirigen nuestras mecánicas reacciones del pensamiento, y como ya hemos mencionado e insiste Krishnamurti, <<*This total consciousness, the hidden as well as the open, is centred round the idea of the “me”, the self*>>²⁷.

El ser humano se le educa en lo que debe pensar, que suele ser prioritario a la educación o la enseñanza de como pensar. Si la actividad del pensamiento depende claramente del conocimiento establecido, el cual vemos que no lo puede abarcar todo, podemos comprender sin dificultad que la conciencia básica del ser humano producida por la actividad de este pensamiento limitado, es no sólo básica o primaria, sino también en

²⁶ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 44.

²⁷ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 143.

consecuencia fragmentada y limitada. Como refiere de forma lógica Krishnamurti: <<*So then, as thought is limited, our consciousness, which has been put together by thought, is limited*>>²⁸.

Otro aspecto importante en el que Krishnamurti insiste es la relación existente entre el proceso del pensamiento y el tiempo. No hay que ver el tiempo únicamente como un proceso cronológico. El proceso del pensar en la mente superficial es el resultado del pasado, de la acumulación de experiencias, conocimientos, tradiciones, etc., de forma que nuestro pensar presente se basa en el ayer. Así, el pasado, como arsenal consciente o subconsciente, se vive como presente. Realmente no vivimos como algo nuevo cada presente vital, la vieja mirada, que es el pensador, parece inevitable, afrontamos lo nuevo con lo viejo: <<*If you watch your own mind at work, you will see that the movement to the past and to the future is a process in which the present is not*>>²⁹.

Efectivamente, es fácil vislumbrar que la mente está inmersa en la red temporal, puede considerarse que es el resultado del tiempo, no sólo como pasado acumulado que condiciona nuestro presente, sino que a partir del mismo nos proyectamos hacia el futuro. El presente es utilizado como tránsito hacia el futuro: <<*the basis of our action is reward in the future or fear of punishment*>>³⁰. Podemos ver que nuestra experiencia previa, nuestros ideales dirigen nuestra acción, hay un proceso de tiempo hacia el futuro, vemos una separación entre lo que soy y lo que deberíamos ser. Ciertamente, el deseo natural nos impulsa a tratar de eliminar esta separación, de forma que el proceso de “llegar a ser” dirige nuestra actividad presente como una continua proyección hacia el futuro.

Krishnamurti será siempre, a lo largo de su obra, tajante en su investigación de todo el proceso del conocimiento, el cual, como ya hemos mencionado, no solo es pensamiento, sino que también es tiempo. Lógicamente admite que el conocimiento acumulado también

²⁸ J. Krishnamurti, D. Bohm. *The future of humanity. Two dialogues between J. Krishnamurti / David Bohm.* p. 17.

²⁹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom.* p. 248.

³⁰ J. Krishnamurti. *The first and last freedom.* p. 273.

es necesario, pues sin él no podríamos desempeñar muchas de nuestras actividades vitales más cotidianas. El médico, el ingeniero, etc., precisan de conocimientos adquiridos que gobernarán racionalmente sus acciones. Sin embargo, Krishnamurti pone en evidencia sus limitaciones, pues al ser un movimiento del pasado, es inevitablemente fragmentario, no puede dejar de estar condicionado, no hay libertad plena, no puede haber creatividad. Actuamos a partir de la base de adquirir y acumular conocimientos, pero será una acción con sus raíces en el pasado, una acción limitada, condicionada, fragmentaria y por lo tanto, no podrá ser completa o total.

Por ello, cuestiona y nos previene de la esperanza que puede tener el ser humano en su evolución progresiva mediante la adquisición y acumulación de más y más conocimientos. A la vez que nos exhorta a preguntarnos muy seriamente: ¿qué es el conocimiento?, ¿qué relación tiene con la libertad, con nuestro condicionamiento?, percibiendo su evidente limitación, también nos va a proponer una forma diferente de aprender, la posibilidad de realizar una acción que no tenga sus más íntimas raíces en el movimiento del pasado. Para Krishnamurti, es necesaria una percepción inteligente y profundamente comprensiva de toda la estructura del conocimiento:

*The ascent of man does not lie in accumulated knowledge... Scientists and others have said man can only evolve by having more and more knowledge, climbing, ascending. But knowledge is always the past; and if there is no freedom from the past, his ascent will be always limited. It will always be confined to a particular pattern. We are saying there is a different way of learning, which is to see comprehensively, wholly, holistically the whole movement of knowledge. Knowledge is necessary; otherwise you couldn't live, but the very understanding of its limitation is to have insight into its whole movement. We have taken knowledge as natural, and live with knowledge, and go on functioning with knowledge for the rest of our life, but we have never asked what knowledge itself is, and what its relationship is to freedom, what its relationship is to what is actually happening*³¹.

³¹ J. Krishnamurti. *On learning and knowledge*. p. 88.

La cuestión del conocimiento, como hemos visto, es realmente capital y central en la filosofía de Krishnamurti. Sin embargo, esta cuestión no ha sido investigada por el ser humano con la suficiente profundidad, lo da por hecho. Al ser parte de nuestra educación, quizás no somos tan conscientes del condicionamiento que genera, su relación con lo que sucede y con lo que hacemos en nuestras vidas. Pero no solo los científicos, las ideas filosóficas o religiosas también se basan generalmente en el pensamiento, que es conocimiento, para producir o proponer un cambio en el ser humano.

Para Krishnamurti, aunque el conocimiento acumulado, como ya mencionamos, podrá ser obviamente necesario para múltiples actividades diarias y profesionales, también puede ser un proceso destructivo en nuestras vidas de relación. Vivimos y nos relacionamos desde nuestras imágenes del pasado; separa, divide y confunde a los seres humanos en sus relaciones. Verdaderamente, no tiene ningún lugar en la transformación humana, jamás podrá surgir a partir del mismo una sociedad virtuosa: *<<The action that is born out of its limitation must be limited and confusing, and therefore out of this knowledge a good society can never come into being>>*³².

Esta forma diferente de aprender que nos propone Krishnamurti, que podría generar una profunda transformación en el ser humano, será entonces consecuencia directa o natural de una inicial comprensión, de una intensa y directa percepción de toda la estructura de nuestro pensamiento, de nuestro conocimiento. Precisamos una percepción inteligente capaz de discernir donde el conocimiento es lógicamente necesario y donde puede ser limitante, fragmentario y origen de muchos de los conflictos del ser humano en su esfera social y de relación. En este sentido, de forma clara y rotunda se expresará Krishnamurti:

You know, this whole problem of the place of knowledge is extraordinarily intricate, subtle, because, you see, on one side you need to have knowledge. I have to have knowledge to go to where I live, to drive a car, to this language, to recognize you, to play golf, tennis, to go to the factory. To do anything, I must have knowledge.

³² J. Krishnamurti. *On learning and knowledge*. p. 89.

And yet I see knowledge has no place –or has it a place? - in human change. This requires enormous, wide, and swift perception –not a conclusion. I can conclude and say, “Well it has a place”, or, “It has no place” –that has no meaning. But to see the whole field of knowledge, and to see where knowledge is necessary and where it becomes a destructive thing, requires great intelligence³³.

Con respecto a la cuestión de la limitación y fragmentación del movimiento del pensamiento y el conocimiento establecido, David Bohm coincide plenamente con la visión de Krishnamurti, tal y como se refleja claramente en los frecuentes diálogos que mantuvieron. Para Bohm, la relación entre el pensamiento y el conocimiento es totalmente esencial, ya que el conocimiento se manifiesta y tiene su existencia concreta en el proceso global del pensamiento, no sólo en su contenido como acumulación de imágenes establecidas y definidas, sino sobre todo en su natural movimiento proyectivo y progresivo de “llegar a ser”:

All knowledge is produced, displayed, communicated, transformed, and applied in thought. Thought, considered in its movement of becoming (and not merely in its content of relatively well-defined images and ideas) is indeed the process in which knowledge has its actual and concrete existence³⁴.

Bohm define el pensamiento como un proceso de respuesta activa de la memoria en las distintas fases y actividades de la vida del ser humano, en las que se incluirían la respuesta intelectual, emocional, sensitivo, muscular y físico de la memoria. En cada situación vital, se produce inevitablemente, en mayor o menor grado, este proceso de respuesta mecánico, indisoluble y autoalimentado, en el que cada aportación nueva a la memoria condicionará nuevos pensamientos futuros, como se refleja fácilmente al evocar un recuerdo placentero o doloroso, en relación a un objeto, situaciones concretas o imágenes sensitivas (visuales, auditivas, etc.). Sin embargo, este proceso reactivo, mecánico y por lo tanto condicionado, si lo consideramos aisladamente, no tiene por qué

³³ J. Krishnamurti. *On learning and knowledge*. p. 48.

³⁴ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. pp. 63-64.

asegurarnos o acercarnos a una racionalidad esencial y adecuada, de forma que el mismo proceso del pensamiento fuera necesariamente virtuoso y relevante en relación a las posibles situaciones reales y vitales que se pueden dar. Es decir, desde la dimensión aislada del pensamiento, podemos vivir en un permanente bucle reactivo, condicionado y quizás, también origen de confusión y conflicto.

Por todo ello, Bohm considera especialmente importante la cuestión de la fragmentación de la conciencia en el ser humano. Hace hincapié en la evidente fragmentación de la sociedad en distintos grupos raciales, políticos, religiosos, etc., o la creciente división en especialidades del arte, la ciencia y en general del trabajo humano, que intenta ser suplido, concretamente en el mundo científico, mediante la reagrupación interdisciplinaria.

Aunque tanto Krishnamurti como Bohm aceptan que el proceso de división puede ser útil y lógico en actividades fundamentalmente de índole técnica o práctica, puede ser también evidente que una noción fragmentaria del ser humano y del mundo que habita, ha generado un modo de vida que ha sido el causante del deterioro y el desorden económico, social y medio ambiental reinante en nuestro mundo. Además, esta fragmentación puede ser no sólo el origen de confusión y problemas, sino también puede impedir la clara percepción necesaria para la resolución de la mayor parte de los mismos. Todo ello, aunque de forma contradictoria, se sitúa en contra del anhelo humano, ya recogido en la mitología clásica, de una visión global o total de las dimensiones humanas y sociales, en una relación continua y dinámica con el sustrato natural común a todas las formas de vida.

En particular, David Bohm nos muestra la necesidad de investigar cual es la relación existente entre el proceso del pensamiento y la realidad de la que se ocupa dicho proceso del pensar, pues el hábito fragmentario de la conciencia habitual genera la noción de la existencia de una correspondencia directa entre el contenido de nuestro pensamiento y la realidad de la vida tal y como es. Como la costumbre del pensamiento es categorizar y dividir de forma natural la realidad, esto nos lleva a experimentar y sentir la realidad del mundo como si la misma estuviera realmente dividida o fragmentada. Es decir,

consideramos que el pensamiento es una forma de conocimiento y descripción del mundo tal y como es.

Sin embargo, Bohm nos recuerda que la relación entre pensamiento y realidad es algo más compleja que una simple correspondencia directa. De hecho, en la investigación científica una gran parte del movimiento del pensamiento se centra en la formación de teorías, que son únicamente una forma de mirar o acercarse a la realidad, lo que brinda cierta flexibilidad y dinamismo, en contraposición a una posición más absolutista, fija o estática de ver el pensamiento como una forma de conocimiento verdadero de lo que es el mundo.

Por ello, aunque en la investigación científica se desarrollan continuamente nuevas formas de observación que pueden ser claras inicialmente, pueden hacerse paulatinamente más confusas. Las teorías científicas no pueden considerarse como un conocimiento absolutamente verdadero de lo que es la realidad, sino, como nos propone Bohm, tienen que considerarse como modos de contemplar el mundo, y comprender que el conocimiento que obtenemos es relativo, al estar habitualmente condicionado por dichas observaciones:

What will be emphasized, first of all in scientific research and latter in a more general context, is that fragmentation is continually being brought about by the almost universal habit of taking the content of our thought for "a description of the world as it is"... The relationship between thought and reality that this thought is about is in fact far more complex than that of a mere correspondence. Thus, in scientific research, a great deal of our thinking is in terms of theories... Thus, it might be said that a theory is primarily a form of insight, i.e. a way of looking at the world, and not a form of knowledge of how the world is ³⁵.

Bohm considera al conocimiento y la experiencia como un proceso único, en el que las teorías cambian nuestra forma de observar y a la vez conforman nuestra experiencia, de forma que nuestra visión siempre será un proceso limitado. Es realmente importante ser profundamente consciente de este hecho, pues la causa de la dificultad para trascender las

³⁵ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. p. 4.

limitaciones existentes y así afrontar hechos nuevos, se encuentra en el deslumbramiento o la creencia, como concreta Bohm y ya mencionamos, de que la teoría nos proporciona un conocimiento verdadero de la realidad tal y como es. Todo ello, va a generar una forma de pensamiento tanto en nuestra relación con la naturaleza, con nosotros mismos y en nuestras relaciones sociales, excesivamente fijo, mecánico y limitado, que desafortunadamente se retroalimenta por la confirmación que nos otorgará la aparente y sutilmente condicionada experiencia posterior:

Now, if we are not aware that our theories are ever-changing forms of insight, giving shape and form to experience in general, our vision will be limited. One could put it like this: experience with nature is very much like experience with human beings. If one approaches another man with a fixed "theory" about him as an "enemy" against whom one must defend oneself, he will respond similarly, and thus one's "theory" will apparently be confirmed by experience. Similarly, nature will respond in accordance with the theory with which it is approached³⁶.

Por lo tanto, la cosa real siempre será más completa de lo que puede revelarnos nuestro pensamiento, lo que se hace evidente por nuevas revelaciones generadas por observaciones posteriores. Esta limitación del proceso del pensamiento es el responsable tanto para Krishnamurti como para Bohm, de la fragmentación que vivimos en nosotros mismos y en nuestro medio natural y social. Inevitablemente el hombre encuentra ilusoriamente la respuesta de una realidad fragmentada y no total, pues se enfrenta a ella con un pensamiento y una conciencia fragmentada. La clave en la que tanto insistía Krishnamurti, como posteriormente Bohm, es la profunda comprensión o conciencia de la actividad del pensamiento como esencialmente fragmentario, como una forma de observación, una forma de mirar. Ser conscientes de su limitación, nos hace comprender que el movimiento del pensamiento no genera una copia exacta de la realidad de los hechos tal y como son.

³⁶ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. pp. 7-8.

Incluso, podemos considerar los diferentes modos de pensar claros y adecuados en su campo particular como diferentes visiones, maneras de mirar parcialmente una realidad única y total. De esta manera, a la luz de esta comprensión podríamos evitar una visión y una acción sobre la realidad que sea fragmentaria. De hecho, como nos afirma Bohm, si la aproximación del ser humano a la realidad es holística o total, la respuesta que nacerá naturalmente será lógicamente también total ³⁷. Podemos recordar en este punto la pasión de Krishnamurti en esta aproximación total, en este ver la totalidad: si no miras la totalidad del árbol, la respuesta, lo que vemos, no es realmente el árbol, será solo una visión fragmentaria del mismo.

How do you look at a tree? Do you see the whole of the tree? If you don't see it as a whole, you don't see the tree at all. You may pass it by and say, "There is a tree, how nice it is!" or say, "It is a mango tree", or "I do not know what those trees are; they may be tamarind trees". But when you stand and look –I am talking actually, factually –you never see the totality of it; and if you don't see the totality of the tree, you don't see the tree. In the same way is awareness. If you don't see the operations of your mind totally in that sense –as you see the tree- you are not aware. The tree is made up of the roots, the trunk, the branches, the big ones and the little ones ... In the same way, in that state of seeing operations of your mind, in that state of awareness, there is your sense of condemnation, approval, denial, struggle... awareness covers all that, not just one part. So, are you aware of your mind in that very simple sense, as seeing a whole picture –not one corner of the picture and saying, "Who painted that picture?" ³⁸.

La ciencia, para Bohm, también se ve afectada por las dificultades generadas por un acercamiento fragmentario a la realidad. A pesar del importante desarrollo tecnológico obtenido por los distintos avances científicos, puede ser necesario, en la sociedad general e incluso en la científica en particular, cuestionarse el precio que esto puede suponer. Bohm hace una crítica radical de ese quehacer científico que sacrifica su dimensión creativa, al estar fuertemente impregnado de ambiciones egocéntricas, del peso de la tradición y la

³⁷ D. Bohm. *Wholeness and the Implicate Order*. p. 9.

³⁸ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. June 17.

defensa radical de las teorías establecidas. Todo ello, supone un fuerte acercamiento fragmentario que dificulta tener una visión global en contextos más amplios, tanto desde un punto de vista científico, como al entender los problemas esenciales del mismo ser humano y de las sociedades que formamos, los cuales dependen de un contexto mucho más extenso.

Así, es necesario trascender esta fragmentación “ciega”, si queremos investigar la resolución de muchas cuestiones y problemas patentes en nuestra vida. Para Bohm, este proceso de abstracción no genera fragmentación si está libre de una excesiva rigidez y nos permite seguir manteniendo una conexión amplia y una visión global. El ejemplo claro del diagnóstico médico, que Bohm también utiliza, lo puede explicar con claridad. Un diagnóstico preliminar o inicial de un médico apoyado en una serie de síntomas abstraídos de la vivencia global del paciente, puede permitir el estudio especializado del problema. Si el médico, mecánica o rígidamente, se centrara exclusivamente en el área del cuerpo afectada, dejando de lado su conexión con la totalidad del organismo y su vida social, pasaría de la natural especialización para tratar el desorden, a un acercamiento o visión fragmentaria que puede provocar un fracaso del tratamiento efectuado.

Inicialmente, se hace necesario comprender como se ha llegado a producir este enfoque fragmentario predominante en la actualidad. Desde un punto de vista del método científico, no hay una razón metodológica de peso que dificulte el movimiento, el dinamismo o la completa interacción entre división o especialización y generalización en contextos globales. Incluso, podría ser todo lo contrario, de forma que la especialización al permitir o facilitar la abstracción de distintas materias de investigación, debe conducir en definitiva y de forma inevitable a la explicación de fenómenos, tanto particulares como relacionados con contextos más amplios, que pueden llevar a la propuesta de leyes naturales que actúan en un marco mucho más global.

Por ello, Bohm cree que la verdadera causa de que se genere una fragmentación en la ciencia actual, con la consiguiente pérdida de creatividad para poder comprender muchos problemas que afectan a contextos amplios de la investigación científica, no radica

de forma intrínseca en la propia metodología científica imperante. El origen de esta fragmentación se encuentra en la forma de percepción general y la consiguiente actuación del hombre, de forma que puede afectar tanto a la investigación científica, como a otras dimensiones personales y sociales del propio ser humano.

Una causa clara de fragmentación en la actividad científica, es para Bohm y Peat, lo que denominan como infraestructura tácita de las ideas científicas ³⁹. Se refieren al hecho de que los científicos llevan a cabo numerosas investigaciones a partir de teorías o técnicas que aprendieron previamente y que suponen un conocimiento tácito. Este conocimiento establecido genera una infraestructura subyacente de conceptos, que a menudo no es cuestionado, a pesar de los distintos cambios evolutivos en otros contextos científicos.

Sin embargo, la ciencia está en continua evolución, nuevos descubrimientos pueden modificar el contexto general de nuestros conceptos, teorías y técnicas previas, pero es habitual una tendencia a aferrarse a los viejos conceptos, incluso en el marco de un contexto nuevo, lo que inevitablemente originará en algún momento fragmentación y confusión. Por lo tanto, este conocimiento tácito rígidamente mantenido y no cuestionado, supone una resistencia, una fragmentación y limitación importante, que desafortunadamente produce un verdadero bloqueo a la creatividad ⁴⁰.

³⁹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 20.

⁴⁰ Con respecto a la tendencia hacia la conservación de las teorías científicas, David Bohm se aleja de la concepción del filósofo de la ciencia, Thomas Kuhn, que defendió en su libro de los años 60 del pasado siglo, "The Structure of Scientific Revolutions". En los periodos de ciencia normal, que denomina Kuhn, no se cuestionan en profundidad los aspectos mas esenciales. Posteriormente, tras una revolución científica, las ideas cambian radicalmente creándose un nuevo paradigma científico inconmensurable, que generará una infraestructura tácita de ideas que se transmitirán a sucesivas generaciones y constituirán realmente la base del aprendizaje durante dicho periodo. Para Bohm, aceptar y perpetuar esta visión, que indudablemente se ha podido ceñir a la realidad de lo que ha sucedido en la historia de la ciencia, genera inevitablemente una fragmentación en la corriente evolutiva de la actividad científica. Por lo tanto, no se precisa necesariamente esta ruptura brusca entre paradigmas, realmente no deberíamos funcionar en la actividad científica de esta manera, y para Bohm, lo que Kuhn denomina como "ciencia normal", esta alimentada excesivamente por la fuerza y el hábito de la tradición. Siempre debe existir el enfoque y el potencial creativo del

La explicación de esta resistencia en la dimensión científica es común a lo que sucede en distintos ámbitos del psiquismo o en las dimensiones de la existencia del ser humano, cuando se produce un rechazo a todo lo que suponga una amenaza o un riesgo de pérdida de nuestro aferramiento a lo que es familiar, a nuestras ideas y sentimientos más íntimos. Esta resistencia del ser humano, en la ciencia o en su vida de relación, se manifiesta en una visión y acción fragmentaria, fundamentalmente al limitar y separar los distintos campos en el contexto de su estudio o actuación, evitando plantear conceptos relacionados o que engloben un contexto más amplio.

El ser humano presenta innumerables creencias o ideologías de distinta índole, que pueden actuar en muchas ocasiones como verdades absolutas. Incluso, la posibilidad de que la misma ciencia pudiera alcanzar dicha verdad absoluta, fue realmente una esperanza fundamentada sobre todo en el siglo XVII, con los importantes descubrimientos en astronomía y física de Galileo y Newton respectivamente. Sin embargo, los continuos cambios dados en el devenir de la evolución científica posterior, han debilitado ciertamente la noción o incluso la posibilidad de alcanzar una verdad absoluta, estable y permanente ⁴¹. A pesar de todo, para Bohm persiste cierta esperanza entre los científicos en que su actividad, si es metodológicamente correcta, podrá alcanzar la anhelada verdad absoluta, lo que genera, como mencionamos previamente, la persistencia o incluso la defensa de una

espíritu científico puro, y no tendría que ser inevitable la fragmentación y la discontinuidad de la evolución progresiva de las ideas científicas.

⁴¹ A modo de ejemplo, podemos analizar de forma esquemática la evolución que ha presentado la comprensión de la naturaleza básica del movimiento. La posición aristotélica se fundamenta en el sentido común, de que todos los cuerpos tienen su espacio natural y permanecen en reposo mientras no sean movidos por la fuerza de un agente exterior al mismo. El sistema newtoniano posteriormente sostendrá la visión de que el estado natural de todos los cuerpos es el movimiento, siendo la situación de reposo un estado especial. La revolución newtoniana introdujo ciertamente una modificación radical, sin embargo, algunos conceptos como el del espacio y tiempo, seguían manteniendo las nociones aristotélicas. Los cambios más recientes de los conceptos más tradicionales sobre el movimiento y el concepto absoluto newtoniano de espacio y tiempo, presentaron un nuevo giro radical con la teoría de la relatividad de Einstein y la teoría cuántica del pasado siglo.

rígida infraestructura tácita de las ideas científicas, que pueden llegar a bloquear la necesaria oleada creativa que debe ser intrínseca a la propia actividad científica ⁴².

Desafortunadamente, esta posición absolutista ha llevado a lo largo de la historia a una fragmentación de la conciencia y a una clara división entre los seres humanos, lo que ha sido finalmente el origen de muchos de los grandes conflictos de nuestra existencia. Estas creencias o ideologías crean en la vida de relación del ser humano un peso de opinión colectiva que condiciona nuestras percepciones y en definitiva nuestras acciones, que deberían ser consideradas, a la luz de lo mencionado, más como reacciones que como acciones nuevas.

En este sentido, Bohm nos recuerda también la naturaleza del pensamiento colectivo, pues el proceso del pensamiento es tanto individual como colectivo, actuando en las imágenes y fantasías colectivas existentes en todas las tradiciones, lo que no sólo impide una percepción real y nueva de las cosas, sino que únicamente nos ofrece una representación de las mismas, pues como refiere Bohm:

I think we can get a further insight into why concepts and images have such a powerful effect, if we more fully consider that thought is able to provide a representation of what we experience. "Representation" is a very appropriate word here, because it just says "re-present" –to present again. Thus, we may say that perception presents something, and that thought re-presents it in abstraction ⁴³.

Así, muchas de las representaciones del ser humano tienen un gran poder al tratarse de creaciones colectivas, lo que condiciona y presiona a ser aceptadas de forma natural e incondicional. El problema para Bohm no está en la existencia de estas representaciones, sino en la falta de conciencia de todo este proceso que generalmente nos lleva sutilmente a considerar nuestras representaciones como hechos independientes, lo que las convertiría en

⁴² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 25.

⁴³ D. Bohm. *On dialogue.* p. 63

representaciones mal fundamentadas, pues nuestra forma de ver el mundo está en gran medida condicionada por las representaciones colectivas producidas en el proceso del pensamiento.

6. EL OBSERVADOR Y LO OBSERVADO: NO DUALIDAD.

Pues bien, al verse uno a sí mismo en el momento mismo de la visión, se verá a sí mismo –o mejor, se encontrará consigo mismo y se sentirá a sí mismo –tal como decíamos. Pero bien puede ser que ni siquiera habría que decir <<verá>>. Y el objeto visto (si es que hay que hablar de <<vidente>> y de <<visto>> como de dos cosas, y no jaudacia es decirlo! De ambos como de una sola cosa); pues bien, en aquel momento, el objeto visto no lo ve el vidente ni lo discierne, ni se representa dos cosas, sino que, como transformado en otro y no siendo el mismo ni de sí mismo, es anexionado a aquel, y hecho pertenencia de aquel, es una sola cosa con él, como quien hace coincidir centro con centro. Porque también en el caso de los centros se verifica que, mientras coinciden, son uno solo; son dos cuando se separan. Pues así también nosotros hablamos ahora de aquel como de otro. Y por eso es inefable aquél espectáculo. Porque ¿cómo podría uno anunciar a aquél como si fuera otro, siendo así que allá, cuando contemplaba, no lo veía como otro, sino como una sola cosa consigo mismo? ⁴⁴

La afirmación de la ausencia de dualidad entre sujeto y objeto, entre el observador y lo observado, que por su misma naturaleza hace difícil una descripción de la misma, se asienta en las profundas raíces de la filosofía oriental, fundamentalmente en tres de las tradiciones orientales de mayor importancia, como fueron el Vedânta, el Budismo y el Taoísmo.

En occidente, la visión “no dual” entre sujeto y objeto ha estado también presente, como hemos podido comprobar en el texto citado de la VI Enéada de Plotino. Incluso, filósofos muy anteriores, de los que Plotino fue también un claro heredero, como Pitágoras, Heráclito o Parménides fueron muy proclives a esta visión no dual. Todo ello, también ha sobrevivido en el mundo occidental hasta la actualidad, gracias a la insistencia de algunos filósofos en la necesidad de un diálogo con la filosofía oriental, lo que dejó una

⁴⁴ Plotino. *Enéada* VI, 9,10. p. 553.

clara huella en sus respectivos pensamientos ⁴⁵. Krishnamurti nació en la India e inevitablemente conoció de primera mano la dimensión religiosa y filosófica oriental. Sin embargo, su posterior adopción por parte de la Sociedad Teosófica, le permitió no solo profundizar más en la filosofía oriental, sino que también le permitió su apertura a una educación en el mundo occidental de la primera mitad del siglo XX. Por ello, aunque realmente Krishnamurti no tuviera ninguna intención claramente manifiesta, como refiere Manuel Suances, puede ser <<un exponente privilegiado para lograr la mediación entre el pensamiento oriental y occidental... es sin duda un referente privilegiado para ese diálogo entre Oriente y Occidente>> ⁴⁶.

El mundo moderno occidental hace gala lógicamente de los grandes logros alcanzados por las ciencias físicas. No podemos olvidar que la visión científica y generalmente dual del mundo occidental se origina sobre muchos de los cimientos de la filosofía griega platónica y fundamentalmente aristotélica. Por ello, esta visión no dual que creció claramente en los distintos desarrollos de la filosofía oriental, se vio contrarrestada en occidente por el desarrollo generado por el mundo científico moderno.

Sin embargo, el reconocimiento de los propios límites de la filosofía y tecnología occidental, la necesidad y posibilidad de una forma diferente de aprendizaje, de un nuevo pensamiento y una acción que evite la propia autodestrucción del ser humano y de su

⁴⁵ Uno de los principales filósofos del siglo XX, Martin Heidegger, puede ser un claro ejemplo de esta influencia de la filosofía oriental no dual, fundamentalmente en su pensamiento tardío. Sobre este punto, podemos remarcar el estudio reciente de la filósofa española Mónica Caballé, que en su obra “*La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*”, nos expone una pormenorizada reflexión sobre la visión no dual de la existencia a partir de la puesta en conexión de la filosofía Vedânta advaita con el pensamiento de Heidegger: <<Las corrientes de pensamiento oriental que dejaron una huella notable en el pensamiento de Heidegger (el taoísmo y el zen) tienen una clara familiaridad metafísica con el Vedânta advaita. Todas ellas son advaita-vâda: enseñanzas que orbitan en torno a la intuición de la no-dualidad. Que la influencia en Heidegger del pensamiento oriental se considere una clave interpretativa decisiva de su obra, supone, indirectamente, que la intuición de la no-dualidad pueda considerarse a su vez, una clave interpretativa del pensamiento heideggeriano>> (M. Cavallé. *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*. p. 27).

⁴⁶ M. Suances. *Sufrimiento, compasión y sentido en la enseñanza de Krishnamurti*. En: M. García-Baró, A. Villar (coordinadores). *Pensar la compasión*. p. 73.

hábitat, hace realmente necesario abrir nuestra mente a nuevas posibilidades creativas. En este sentido, David Loy, en su obra titulada “*No dualidad*”, pone muy bien en evidencia la situación pasada y actual:

Es cierto que la semilla de la no-dualidad entre el sujeto y el objeto ha sido sembrada muchas veces en Occidente, pero no lo es menos que nunca ha caído en suelo fértil, porque contrastaba demasiado con los vigorosos que han acabado germinando en la ciencia y la tecnología modernas. En la tradición oriental –y en particular, en las fértiles tierras intelectuales de India y China- nos encontramos con una situación muy diferente. Allí, las semillas de la no-dualidad entre el vidente y lo visto no sólo arraigaron sino que acabaron dando origen a una amplia variedad de especies filosóficas (tan diversa que algunos no dudarían en calificar de selva) cuyo exotismo las hace sumamente atractivas para muchos occidentales porque parecen traer consigo la promesa de frutos de los que carecemos al tiempo que anhelamos⁴⁷.

El término de “no dualidad” se ha empleado generalmente en la filosofía oriental para cuestionar profundamente la naturaleza de carácter ilusorio, fragmentario y limitado de la experiencia dual habitual en nuestra actual dimensión físico-psíquica y espacio-temporal. ¿Pero no es la vida realmente una energía global y totalizadora, que no se deja fragmentar fácilmente desde una visión profunda? Por ello, aunque la experiencia dual puede encontrar una menor limitación en relación a procesos mecánicos y progresivos de aprendizaje, deberíamos considerar que nuestra comprensión dualista de la vida, es realmente una visión condicionada y por tanto menos real que una modalidad de comprensión o aprendizaje no dual, que propone un acercamiento total, sin fragmentaciones, hacia una vida que realmente es una totalidad.

En todo este marco, podemos situar de forma relevante la obra de Krishnamurti, que desde una mente meditativa o desde su original visión de una mente religiosa, no dejará de insistir en la propuesta de una forma diferente de aprender, impregnada completamente de esta vivencia de ausencia de dualidad entre el observador y lo

⁴⁷ D. Loy. *No dualidad*. p.17.

observado, entre el sujeto y el objeto. Del mismo modo, David Bohm, situado desde una mente científica, tras el nacimiento de la física cuántica, desarrollará, en contra de la marea predominante de la tradición científica dual en occidente, una percepción u observación no dual, que no sólo se nutría de los supuestos que se traducían de la física cuántica, sino que también se podían encontrar en la esencia de un verdadero espíritu científico creativo.

Como ya hemos introducido, en la propuesta investigadora de Krishnamurti, tiene un papel fundamental y especialmente relevante una nueva forma de observar, de escuchar, de percibir. Es ciertamente algo distinto a lo habitual, la observación se sitúa en los primeros pasos de la investigación en la metodología científica, pero para Krishnamurti, como podremos concluir supondrá el primer paso y el último. Para Krishnamurti, observar o escuchar no es un asunto trivial o fácil, pues el ser humano tiene una evidente dificultad en ver, percibir o escuchar con una completa claridad tanto el mundo exterior como nuestro propio mundo interno. Por ejemplo, podemos decir que vemos una flor o una persona, pero, ¿qué es lo que vemos realmente? Desafortunadamente, nuestra visión está a menudo inconsciente y sutilmente condicionada por las asociaciones, juicios y el conocimiento previo acumulado, así, lo que realmente vemos, observamos, percibimos es una imagen creada en nuestro pasado, en nuestra experiencia previa, es una visión fragmentaria:

Listening is an art not easily come by, but in it there is beauty and great understanding. We listen with the various depths of our being, but our listening is always with a preconception or form a particular point of view. We do not listen simply; there is always the intervening screen of our own thoughts, conclusions and prejudices..., To listen there must be an inward quietness, a freedom from the strain of acquiring, a relaxed attention ⁴⁸.

Así, en nuestro mecánico observar, por el condicionamiento de innumerables y sutiles imágenes acumuladas, surge de manera inevitable una división entre el observador y lo observado, entre el experimentador y lo experimentado, entre el pensador y el

⁴⁸ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. January 3.

pensamiento. Se alimenta la sensación de un centro, de una identidad que observa y juzga, que se siente permanente, de manera que, como refiere Krishnamurti, el pensamiento crea al pensador:

Thought is transient, changing, impermanent, and it is seeking permanency. So thought creates the thinker, who then becomes the permanent; he assumes the role of the censor, the guide, the controller, the molder of thought. This illusory permanent entity is the product of thought, of the transient ⁴⁹.

Se ha creado una clara separación, un espacio y un tiempo entre ambos, que se puede llenar de nuestros deseos y miedos, pero también de nuestros anhelos y esperanzas de alcanzar, de obtener un resultado. Todo ello, potenciando su instinto primario de permanencia, se retroalimenta una forma de continuidad del observador, de la identidad, del “yo”, que es un cúmulo de imágenes, abstracciones en forma de conocimientos, recuerdos y experiencias pasadas. Realmente, como nos refiere Krishnamurti, no sólo es consecuencia del pasado, es también el mismo la imagen y el creador de la imagen:

Now, when I build an image about you or about anything, I am able to watch that image, so there is the image and the observer of the image. I see someone, say, with a red shirt on and my immediate reaction is that I like it or that I don't like it. The like or dislike is the result of my culture, my training, my associations, my inclinations..., It is from that centre that I observe and make my judgement, and thus the observer is separate from the thing he observes... He creates thousands of images. but is the observer different from these images? Isn't he just another image? He is always adding to and subtracting from what he is; he is a living thing all the time weighing, comparing, judging, modifying and changing as a result of pressures from outside and within ⁵⁰.

De esta forma, el observador se compone de muchas imágenes que surgen y se renuevan mecánicamente, como una reacción ante otras imágenes. El observador, que es la misma imagen, se separa de ella y pretende observarla. Inevitablemente se puede crear una

⁴⁹ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* August 16.

⁵⁰ J. Krishnamurti. *Freedom from the known.* p. 98.

dificultad, un conflicto entre el observador y lo que se observa, un conflicto entre una imagen central que actúa como juez, como censor, y otra imagen, que a menudo se cree que es la causante de sus problemas y de su infelicidad. Realmente son lo mismo, tienen el mismo sustrato, y en su deseo de llegar a ser algo distinto, de alcanzar por ejemplo un estado superior que evite el conflicto o el sufrimiento, en la urgencia de trascenderlo, desgraciadamente estamos perpetuando el problema, estamos creando una nueva imagen, que precisa de un espacio y un tiempo para llegar a su fin deseado.

As you watch anything –a tree, your wife, your children, your neighbour, the stars of a night, the light on the water, the bird in the sky, anything –there is always the observer –the censor, the thinker, the experiencer, the seeker –and the thing he is observing; the observer and the observed; the thinker and the thought. So, there is always a division. It is this division that is time. That division is the very essence of conflict... There is “the observer and the observed” –that is a contradiction; there is separation... And when there is conflict, there is always the urgency to get beyond it, to conquer it, to overcome it, to escape from it, to do something about it, and all that activity involves time ... As long as there is division, time will go on, and time is sorrow⁵¹.

Para Krishnamurti, mientras exista un centro, un experimentador, que actúa a través de la voluntad, del deseo de llegar a ser algo, surgirá una acción dualista, en definitiva un proceso fragmentario y separatista, que existirá inevitablemente mientras la voluntad y el esfuerzo genere una separación entre experimentador y experiencia, observador y observado, pensador y pensamiento. Percibir profundamente este hecho, darse cuenta de este fragmentario proceso, supone de forma espontánea, sin esfuerzo, un descubrimiento nuevo, un estado en el que no hay separación entre observador y observado, que como veremos, nos brinda la posibilidad de una nueva forma no dualista, completa o total de aprender, de conocer, observar o experimentar:

⁵¹ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. August 15.

*The will of action is always dualistic. Is it possible to go beyond this will which is separative and discover a state in which this dualistic action is not? That can only be found when we directly experience the state in which the thinker is the thought*⁵².

En la percepción del hecho de la dualidad del observador y lo observado, Krishnamurti lanza la siguiente cuestión: ¿quien es entonces la identidad que investiga y que va a recibir la respuesta? Inicialmente, hemos visto la existencia de una identidad central que es el observador, el experimentador, el investigador que se separa de lo observado o lo experimentado. Desechamos esta identidad, pues vemos que en su limitante fragmentación es el origen del conflicto y sufrimiento que vivimos.

Sin embargo, sustituimos esta identidad no deseada, por otra identidad más excelsa, que se ha llamado de distintas formas según las tradiciones: “atman”, espíritu o conciencia universal, etc. Esta identidad superior, la convertimos en el testigo de todo ello, una identidad permanente que realmente ve la ilusión de la impermanencia. Pero esta conciencia que definimos como universal, sigue actuando, quizás sutilmente, como una identidad que proyectamos de forma natural y lógica, en un fuerte anhelo que nace de las enseñanzas de tantas tradiciones milenarias. Pero desafortunadamente, este anhelo sigue siendo inevitablemente una imagen, parte de la consciencia habitual, parte o proyección del pensamiento.

Para Krishnamurti, no es una identidad la que puede realmente descubrirlo, nos apoyamos en ella pues nos brinda seguridad y sentido de permanencia. El descubrimiento nace de forma natural de un estado de percepción, una conciencia nueva, plenamente atenta, no sustentada ni manifestada en el viejo movimiento del pensamiento, del conocimiento acumulativo habitual, una inaprensible percepción u observación, un estado sin nombre, identificación o entidad que lo efectúe. Incluso, Krishnamurti afina un poco más, nos apunta la posibilidad de que si en ese estado de percepción persiste, aunque sea sutilmente, la existencia de una entidad que se recuerda la necesidad de darse cuenta, de

⁵² J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 109.

estar alerta, de practicar, seguimos atados al movimiento del pensamiento, del anhelo, al movimiento del observador, que como hemos mencionado puede ser también otra imagen:

So awareness has revealed the different states of one's mind, has revealed the various images and the contradiction between the images, has revealed the resulting conflict and the despair at not being able to do anything about it and the various attempts to escape from it. All this has been revealed through cautious hesitant awareness, and then comes the awareness that the observer is the observed. It is not a superior entity who becomes aware of this, it is not a higher self (the superior entity, the higher self, are merely inventions, further images); it is the awareness itself which had revealed that the observer is the observed.

If you ask yourself a question, who is the entity who is going to receive the answer? And who is the entity who is going to enquire? If the entity is part of consciousness, part of thought, then it is incapable of finding out. What it can find out is only a state of awareness. But if in that state of awareness there is still an entity who says, "I must be aware, I must practise awareness", that again is another image⁵³.

Lo que nos propone Krishnamurti, no es realmente un proceso de identificación entre el observador y lo observado, supone darse cuenta que el observador es lo observado, sin espacio entre ambos. No hay un movimiento del observador identificándose con lo observado, simplemente somos lo observado, sin que el observador realmente actúe en absoluto. Por lo tanto, ya no existirá una acción consecuencia de una reacción que puede ser positiva o negativa, de agrado o desagrado, no precisas conservarlo si te agrada, o todo lo contrario, rebelarte, huir o ni siquiera aceptarlo. No hay movimiento alguno del "yo", del observador. Ese estado de percepción, que no está sujeto a imágenes, revela de forma natural y espontánea una cualidad mental plena de sensibilidad, inteligencia y creatividad:

Any movement on the part of the observer, if he has not realised that the observer is the observed, creates only another series of images and again he is caught in them. But what takes place when the observer is aware that the observer is the observed?... The observer does not act at all... then there is no conflict between himself

⁵³ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 100.

*and the image. He is that. He is no separate from that. ... then there is no like or dislike and conflict ceases... Then you will find that there is an awareness that has become tremendously alive. It is not bound to any central issue or to any image – and from that intensity of awareness there is a different quality of attention and therefore the mind – because the mind is this awareness – has become extraordinarily sensitive and highly intelligent*⁵⁴.

Este estado de percepción que nos manifiesta Krishnamurti, es un estado de no dualidad que tantas veces se ha mencionado en distintas tradiciones milenarias. Es un estado no dual que no tenemos que ver como otra identificación, el logro del opuesto al estado dual, pues así, sin darnos cuenta, perpetuaríamos sutilmente la dualidad de los opuestos, la dualidad del llegar a ser, la dualidad de los resultados anhelados. Como menciona Krishnamurti, en la ausencia de espacio entre el observador y lo observado, nace un espacio inmenso, un espacio no medible, no descriptible, en el que no hay conflicto, hay libertad:

*One is not identified with the tree, the flower, a woman, a man, or whatever it is, but when there is this complete absence of space as the observer and the observed, then there is vast space. In that space there is no conflict; in that space there is freedom*⁵⁵.

La lectura de la frase “El observador y lo observado” por la esposa de Bohm en el libro de Krishnamurti, “*La libertad primera y última*”, fue el motivo inicial que supuso la aproximación entre las mentes de Krishnamurti, en su investigación en el nivel psicológico de la existencia, y Bohm, en su investigación de las implicaciones y cuestiones filosóficas en relación a los descubrimientos de la teoría cuántica. Así, nos lo explica Bohm en una entrevista que le realiza Evelyne Blau:

What happened in regard to Krishnamurti was that my wife and I were in Bristol. We used to go to the public library where I got interested in philosophical or even mystic or

⁵⁴ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. pp. 101-102.

⁵⁵ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. August 18.

*religious books, ... My wife Sara and I came across The First and Last Freedom. She saw a phrase there, "The observer and the observed", so she thought it might have something to do with quantum theory, and she pointed it out to me. When I read the book, I was very interested in it. I felt it was a very significant one, and it had a tremendous effect on me. That the questions of the observer and the observed were brought to the psychological level of existence, and I had the hope that one could tie up physics and psychological matters*⁵⁶.

Efectivamente, a nivel físico, Bohm refiere que la cuestión del observador y lo observado ya fue estudiado inicialmente en la mecánica cuántica, en especial por Niels Bohr. Sin embargo, Bohm también profundizó en esa idea de forma independiente al iniciar su estudio y sus aportaciones en la teoría cuántica. Para Bohm, una de las aportaciones de la física cuántica guarda cierta relación con el trabajo de Krishnamurti, se refiere al descubrimiento de que la energía existe como unidades discretas que no son divisibles. De esta manera, los vínculos energéticos que relacionan por ejemplo dos objetos materiales son indivisibles, lo que puede implicar que de forma esencial el universo no puede ser divisible y no hay una verdadera separación entre el observador y la cosa observada. Todo ello, como nos explica Bohm, realmente coincide con la propuesta de Krishnamurti en su estudio psicológico de la conciencia:

One of the points arising in physics which is somewhat related what Krishnamurti is doing, is in quantum theory, where you have the fact that energy is found to be existent as discrete units which are not divisible. So the notion of the atomicity or discreteness of matter had already been common for many centuries, but in the early 20th-century there arose a discovery that energy is discrete as well. Energy comes in units, though they're very tiny; therefore, we don't easily see them, and the number is so great that they appear to be continuous. Now this has important consequences because it means that things cannot be divided from each other. If two things interact by means of an energy that cannot be divided, that link is indivisible. Therefore, fundamentally, the entire universe is indivisible, and in

⁵⁶ E. Blau. *Krishnamurti 100 years*. p. 159.

*particular, it means that the thing observed and the apparatus which observes it cannot be really separated*⁵⁷.

Por lo tanto, apoyándose en los estudios de la física cuántica, podríamos cambiar la antigua concepción del atomismo, originado hace más de dos mil años con la propuesta de Demócrito, de un mundo constituido por átomos que se mueven en un vacío. Se manifestarían como “ladrillos”, los elementos constituyentes elementales que según sus combinaciones o su distribución cambiante explicarían la gran variabilidad de todo lo existente. Todo ello, bañado o situado en medio de un vacío que penetraba la totalidad de la existencia.

La difusión de esta teoría atómica generó, lógicamente, que la posible aproximación del ser humano hacia la realidad fuera cada vez más fragmentaria, al considerar la vida en general, en su estructura más íntima, como conglomerados de estructuras atómicas con claras delimitaciones entre las mismas. Los estudios físicos que confirmaron esta representación atómica de la naturaleza, supuso un apoyo implícito por parte de la ciencia de una concepción fragmentaria de la realidad. Sin embargo, como apunta Bohm, la confirmación científica a nivel experimental del punto de vista atomista también era limitada:

*Indeed, in the domains covered by quantum theory and relativity, the notion of atomism leads to confused questions, which indicate the need for new forms, of insight as different from atomism as the latter is from theories that came before it*⁵⁸.

La teoría cuántica nos ha mostrado, como nos apunta Bohm en su trabajo, que la descripción y seguimiento de una partícula atómica está limitada a un pequeño campo. De hecho, parece comportarse en muchas situaciones más como una onda que como una partícula, siendo muy gráfica la forma de caracterizarlo de Bohm: una nube poco definida, con una forma que va a depender de la totalidad que lo engloba, en el que claro, también se

⁵⁷ E. Blau. *Krishnamurti 100 years*. pp. 157-158.

⁵⁸ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 10

incluye el instrumento que lo observa. Este es el fundamento, en el que se apoya Bohm para no mantener la visión fragmentaria heredada del atomismo y de la posible división existente entre el observador y lo observado:

*The notion of an atomic path has only a limited domain of applicability. In a more detailed description the atom is, in many ways, seen to behave as much like a wave as a particle. It can perhaps best be regarded as a poorly defined cloud, dependent for its particular form on the whole environment, including the observing instrument. Thus, one can no longer maintain the division between the observer and observed (which is implicit in the atomistic view that regards each of these as separate aggregates of atoms). Rather, both observer and observed are merging and interpenetrating aspects of one whole reality, which is indivisible and unanalysable*⁵⁹.

Sin embargo, a nivel psicológico, Bohm también nos recuerda, como lo hiciera de forma insistente Krishnamurti, que las creencias del observador influyen la naturaleza de la observación, de lo particularmente observado, determinando así la forma de ver las cosas. Por lo tanto, existe poca diferencia entre ambos, no podemos separar observador y observado de forma precisa. Incluso, una de las repercusiones de la teoría cuántica, es que cuando uno observa, la cosa observada cambia, se transforma el objeto observado en el mismo acto de la observación.

Esto mismo sucede para Bohm a nivel de la conciencia. Es claro que en el nivel físico de observación, por ejemplo al observar una silla, puede darse la sensación de que el observador es cualitativamente diferente de lo observado, pues no parece que nos afecte la observación de la silla, ni que nosotros afectemos de forma evidente a la silla observada, Sin embargo, no sucede lo mismo al observar nuestras emociones, pensamientos o las de otros. Como ya hemos mencionado, Bohm nos advierte que <<*when looking at society or looking at another person, what you see depends on your assumptions, and you will get an emotional reaction from that person which enters you and affects the way you see*>>⁶⁰.

⁵⁹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 11-12

⁶⁰ D. Bohm. *On dialogue*. p. 80.

Por lo tanto, el observador cambia lo observado, y lo observado cambia al observador, de manera que Bohm concluye como Krishnamurti, que el observador es lo observado.

Para Bohm, como señalo claramente también Krishnamurti, el pensamiento genera la imagen de un pensador, un observador, la autoridad de un ser, una identidad que sabe realmente que piensa y los contenidos concretos de su pensamiento. Siempre, podremos crear un “yo” interno, una entidad, un ser, que es el observador y hacedor de las cosas. De hecho, es habitual entrar en la dinámica de un proceso de profundización progresiva, en la que la entidad o “yo” puede cambiar, desde un “yo” en una posición ilusoria o superficial, a un “yo” más superior, esencial o profundo, una entidad o testigo de la observación, en una posición ahora más real, con respecto a las dimensiones o entidades inferiores o ilusorias. Bohm nos pone el ejemplo de un ciego y su bastón. Si lo sostiene con fuerza, sentirá que el bastón es su “yo”, contactando con el mundo por el extremo del bastón. Sin embargo, si lo sostiene levemente, el “yo” pasará ahora a situarse en su mano, que la siente como la hacedora de los movimientos del bastón. De esta forma, puede entrarse en un proceso progresivo de profundización, en la que distintos estados pueden ir siendo descritos sucesivamente: “eso no soy yo”, “eso no soy yo”, como si estuviéramos retirando las distintas capas de una cebolla, hasta llegar a decir: “yo soy eso”, pues sentimos que es nuestro “yo” esencial o superior, testigo y observador de todo ⁶¹.

Así, la división entre ambos es una realidad que tanto Krishnamurti como Bohm ven en el proceso de la introspección, pues si afirmamos como entidad, que estamos observándonos internamente, generalmente no consideramos las propias creencias que conforman y dotan de entidad al observador. Podemos observar unas emociones que sentimos como erróneas, pero el mismo observador no está siendo observado. Así, se da ciertamente una situación paradójica, un seguro autoengaño para Bohm:

What happens is that it seems that there is a “doubter” who doubts. Somewhere “back in the back” is somebody who is observing what is wrong, but he is not being observed. The very “wrong” things which he should be looking at are in the one who is

⁶¹ D. Bohm. *On dialogue*. pp. 81-82.

*looking, because that is the safest place to hide them. Hide them in the looker, and the looker will never find them*⁶².

Esta situación paradójica que menciona Bohm, es una de sus aportaciones concretas más lúcidas con respecto a los matices psicológicos que pueden entrar a formar parte en la división generada por el movimiento del pensamiento entre el observador y lo observado. En concreto, Bohm hace referencia a la situación que se genera al afrontar las dificultades existentes en nuestro psiquismo y en la vida de relación como verdaderos problema. En dicha situación, podemos percibir, fruto del movimiento fragmentario entre el observador y lo observado, una visión realmente confusa o paradójica: considerar las dificultades de la dimensión psíquica como problemas que tenemos que solucionar, puede impedir realmente su correcta superación.

Es normal, que al formular o considerar algo como un problema, este se encuentre inevitablemente ligado a la existencia de presupuestos implícitos, como podría ser que las cuestiones o problemas a los que nos queremos enfrentar son algo racional y no presentan contradicciones. Así, si el problema está correctamente planteado y no está carente de sentido, es lógico y natural que en problemas técnicos o prácticos, un rasgo natural de un pensamiento racional adecuado, será ponerse a trabajar para intentar solucionarlo.

Más allá de las dificultades de tipo técnico y práctico, Bohm nos plantea trasladar la situación a los supuestos problemas de nuestro psiquismo, que se acentúan de forma manifiesta en las relaciones humanas. En estos casos, puede resultar confuso definir la situación como un problema al fundamentarse la misma en presupuestos contradictorios. Para Bohm, será más adecuado entender dichas dificultades psicológicas como paradojas. Nos pone el ejemplo de un hombre que descubre su susceptibilidad a ser adulado continuamente, por lo que se plantea el problema de superar esa tendencia. Sin embargo, el supuesto problema lleva implícito presupuestos contradictorios, ya que el deseo de adulación se origina de una sensación dolorosa y reprimida de inadecuación, que desaparece, o incluso es reemplazada por una sensación positiva, gracias a la adulación y a

⁶² D. Bohm. *On dialogue*. p. 82.

la creencia en la veracidad de las alabanzas recibidas. Todo ello, supone ciertamente un autoengaño, pero el intento de superar esta tendencia se contamina por la necesidad de aliviar el dolor y la frustración de la situación, lo que realimentará o perpetuará casi inevitablemente el movimiento de autoengaño ⁶³.

Por ello, una disfunción psíquica como la mencionada, o cualquier otra dificultad en las relaciones humanas, no precisa que las consideremos como un problema, ni siquiera considerar el intento o la acción que logre resolverlas, pues seguimos expuestos, aunque sea de forma sutil, a mecanismos psicológicos de defensa. Bohm nos propone considerar la situación como paradójica, ya que mientras entren en juego distintas necesidades contradictorias, no habrá posibilidad de llegar a una resolución. Incluso, su consideración como un problema, puede provocar que el problema más que disminuir se incremente, con la consiguiente confusión y conflicto tanto en nuestro psiquismo individual como en nuestra relaciones sociales. Tomar conciencia de la raíz de la paradoja, requiere realmente una intensa atención, ser profundamente consciente de lo que sucede realmente, lo que nos aporta una comprensión clara de la realidad, una verdadera luz, que como nos refiere Bohm, puede disolver la situación paradójica en la que estamos atrapados:

And when the person becomes aware of the disorder in his mind, but describes this disorder as a problem, then this very step makes the activity around the paradox both more intense and more confused. Clearly, then, it is important to see the difference between a problem and a paradox, and to respond to each of these in a way that is appropriate to it ⁶⁴.

Ciertamente, definir las dificultades de nuestro psiquismo y los conflictos de nuestras relaciones humanas como problemas que debemos solucionar o superar, genera ya de entrada un separación entre el observador del problema, en el que también recae la tarea de resolverlo o superarlo, y lo observado, que será el problema mismo. Así, si queremos poner orden en la vida del ser humano y en la sociedad en la que habita, en primer lugar

⁶³ D. Bohm. *On dialogue*. p. 73.

⁶⁴ D. Bohm. *On dialogue*. p. 74.

debemos darnos cuenta de nuestro desorden interno, que generalmente es el causante del conflicto y la confusión en nuestras vidas, sin ver las dificultades como problemas originados fundamentalmente por causas externas. Pero también es capital, dejar de considerar el desorden de nuestro psiquismo como algo independiente a la actividad o movimiento del pensamiento que objetiva dicho desorden, pues como nos refiere Bohm:

*The very process of thought with which we consider our personal and social "problems" is conditioned and controlled by the content which it seems to be considering so that, generally speaking, this thought can neither be free nor even really honest*⁶⁵.

Observar o percibir profundamente las situaciones paradójicas que se dan en nuestro psiquismo, sin considerarlas de entrada como un problema que debemos de solucionar, supone realmente la disolución de la separación entre el observador y lo observado, revelándose esta vez como artífice de la unión, no el observador, sino el mismo movimiento profundo de la comprensión, en el que coinciden observador y observado.

⁶⁵ D. Bohm. *On dialogue*. p. 78.

7. UNA FORMA DIFERENTE DE APRENDER: EL CONOCIMIENTO DE UNO MISMO, LA OBSERVACIÓN PURA Y LA INTELIGENCIA

Generalmente, el proceso de aprendizaje en el ser humano se realiza a partir de las bases del conocimiento acumulado previamente, que obtenemos de nuestra familia, la escuela y de nuestra particular cultura o tradición. Nuestra acción está condicionada por todo este proceso acumulativo, y a la vez, de nuestras acciones, del recuerdo de nuestra experiencia previa, también aprendemos y acumulamos conocimientos. Ambas formas, resultan finalmente en un proceso mecánico y limitado para Krishnamurti. Sin embargo, es evidente que el conocimiento acumulado en nuestra memoria, que será siempre el pasado, y desde el cual actuamos, es también absolutamente necesario para desenvolvemos en nuestra vida cotidiana, para nuestra estructuración psíquica individual y colectiva, así como para todo tipo de aprendizajes artesanales, técnicos o científicos.

Por ello, este aprendizaje basado en el conocimiento acumulado, lo vemos algo totalmente natural, vivimos continuamente en base a este conocimiento, e incluso, en ocasiones, confiamos en que el mismo podrá solucionar las situaciones de conflicto y crisis que vive frecuentemente el ser humano, individual y colectivamente. Asimismo, para Krishnamurti el conocimiento que nos otorga la dimensión científica, está generalmente basado en el conocimiento acumulado, ha dejado de ser creativo, se compartimenta en su especialización y pierde la comprensión de la totalidad, dejamos de ver la vida de forma holística y se encuentra entonces inevitablemente limitado ⁶⁶.

Ante todo ello, como ya vimos, la cuestión del conocimiento es posiblemente uno de los aspectos más esenciales de la filosofía de Krishnamurti, el cual, de forma directa e insistente nos propone si puede existir una forma diferente de aprender, que no sea mecánica, que no se fundamente en el pasado, en lo conocido, que no suponga un mero proceso de adquisición y acumulación de conocimientos. Incluso, realmente se cuestiona si existe un verdadero aprendizaje cuando únicamente recogemos o acumulamos información o conocimientos.

⁶⁶ J. Krishnamurti. *Krishnamurti at Los Alamos*. p. 2.

Por ello, distingue entre el conocimiento, un proceso enmarcado en el tiempo, que será siempre un resultado, una conclusión, subsidiario de acumulación y habitualmente condicionante de nuestras acciones y el movimiento activo del aprender, el conocer, el comprender. Esto último, el aprender para Krishnamurti no es un proceso mecánico, no precisa realmente de conocimientos previos para acumular más conocimientos, es un movimiento de conocer, es un movimiento vital sin comienzo ni final, una mente que aprende no dice “yo sé” o “me conozco a mí mismo”, pues entonces acotamos el aprender, el conocer, hemos llegado a su término y lo mantenemos acumulado como conocimiento:

Knowledge about yourself binds, weighs, ties you down; there's no freedom to move, and you act and move within the limits of that knowledge. Learning about yourself is never the same as accumulating knowledge about yourself. Learning is active present, and knowledge is the past; if you are learning in order to accumulate, it ceases to be learning. Knowledge is static, because more can be added to it or taken away from it, but learning is active –nothing can be added or taken away from it for there is no accumulation at any time. Knowing, learning about yourself has no beginning and no end, whereas knowledge has. Knowledge is finite, and learning, knowing is infinite⁶⁷.

Nos congratulamos con tener experiencias, con tener muchos conocimientos y estas nos guían en nuestro actuar, pero por muy personales y directas que sean las mismas, están también condicionadas por las experiencias y conocimientos previos, por lo que seguimos atados a la cadena del pasado, no somos libres para aprender, conocer, comprender lo nuevo, ver realmente la realidad de “lo que es”, una realidad dinámica de una vida siempre cambiante.

Conocernos a nosotros mismos, es conocer nuestra vida, y esta para Krishnamurti es la relación con todo. Por ello, no puede ser un proceso de aislamiento o de retiro del mundo, pues aislados no podemos comprender todo este proceso del vivir. Es la comprensión de “lo que es” en todo el proceso del vivir, sin dejarnos llevar por lo que nos

⁶⁷ J. Krishnamurti. *On learning and knowledge*. p. 147.

gustaría ser, por nuestros ideales, que actúan como una escapatoria o una deformación de la realidad tal cual es. Esta comprensión requiere una gran percepción, estar alerta en nuestra vida en su totalidad:

*To know ourselves means to know our relationship with the world –not only with the world of ideas and people, but also with nature, with the thing we possess. That is our life –life being relationship to the whole. Does the understanding of that relationship demand specialization? Obviously not. What it demands is awareness to meet life as a whole*⁶⁸.

Como ya hemos visto, para Krishnamurti el origen del conflicto en el ser humano, se encuentra en su propia conciencia, en su mente más discursiva, en su pensamiento reactivo que se nutre del conocimiento acumulado, de las experiencias previas, de las influencias y condicionamientos de tradiciones, culturas, que generan toda la estructura del “yo” fragmentario y por tanto limitado. Por lo tanto, el aprender, el conocer que nos propone Krishnamurti, tiene que empezar por uno mismo. Implica primariamente toda la estructura, la naturaleza y el movimiento del pensar, de nuestras emociones, nuestras acciones o reacciones. Es comprender profundamente al pensador, al observador, con una cualidad diferente del conocimiento intelectual como acumulación. En definitiva, como ya hemos mencionado, es una forma diferente de aprender, el conocimiento acumulado está fundamentado en el pasado, el aprendizaje de uno mismo es algo que tenemos hacer en el presente, de instante en instante:

Understanding is not an intellectual process. Acquiring knowledge about yourself and learning about yourself are two different things, for the knowledge you accumulate about yourself is always of the past and a mind that is burdened with the past is a sorrowful mind. Learning about yourself is not like learning a language or a technology or a science – then you obviously have to accumulate and remember; it would be absurd to begin all over again –but in the psychological field learning about yourself is always in the present and knowledge is always in the past, and us most of us live in the past and are satisfied with the past, knowledge becomes extraordinarily important to us. That is we worship the erudite, the

⁶⁸ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 91.

*clever, the cunning. But if you are learning all the time, learning every minute, learning by watching and listening, learning by seeing and doing, then you will find that learning is a constant movement without the past*⁶⁹.

Para la comprensión profunda de cualquier cosa necesitamos observarla, percibir todos sus aspectos, su contenido, su movimiento. La vida o el ser no es algo estático, es siempre dinámico y cambiante, lo que exige un gran estado de alerta y atención en la mente, para generar una percepción, una observación pura, sin deformación o juicio previo que nos divida o fragmente y nos impida ver con claridad “lo que es”. Para observar todo el movimiento del proceso del vivir en uno mismo, necesitamos una mente libre, sin inclinaciones o condicionamientos que nos hacen ver únicamente nuestras propias proyecciones. Se precisa una gran intención de comprender de forma humilde, pues si partimos del conocimiento acumulado, de conclusiones previas, de certezas seguras, dejamos de aprender, realmente no escuchamos, no miramos nada de forma nueva o inocente, estamos seguros pero estamos “muertos”, como refiere Krishnamurti: <<*Whereas if you have no foothold, if there is no certainty, no achievement, there is freedom to look, to achieve. And when you look with freedom it is always new. A confident man is a dead human being*>>⁷⁰.

Esta observación pura, como ya hemos mencionado, es un estado de observación o percepción sin la figura asociada del observador, del “yo”. Generalmente observamos a través de las distintas imágenes que acumulamos en nuestra memoria, y conforman al observador, pero en la observación pura que nos propone Krishnamurti, no se produce el movimiento del pensamiento, del “yo”. Sin las palabras, las imágenes, los recuerdos y asociaciones, sin prejuicios o conclusiones, es decir, no hay un centro o una entidad que intervenga en la observación. Podemos decir, que necesitamos estar perceptivos de un modo pasivo, sin opción, sin juzgar entre lo bueno y lo malo. Realmente es simple, al observar sin el observador, se diluye el espacio que existía entre el observador y la cosa observada. Ya no se produce, ni se precisa, la identificación o la no identificación con lo

⁶⁹ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 17.

⁷⁰ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 19.

que observamos, ambas opciones son una continuación del movimiento sutil de la voluntad del “yo”.

Esta observación o percepción pura requiere una gran intención, para poder comprender en el presente, de instante en instante, todo el proceso de la existencia. Habitualmente creemos que la comprensión profunda, fruto de una observación o percepción pura de la realidad de los hechos, de “lo que es”, requiere un proceso gradual, una preparación previa. Sin embargo, para Krishnamurti, el ser humano no precisa realmente de algún método preparatorio específico, aplazando temporalmente la comprensión final, si le dedicamos todo el interés y pasión, toda nuestra mente y nuestro corazón, sin perturbaciones y plenamente atentos, puede darse entonces instantáneamente, en el momento presente:

Can one realize truth immediately, without preparation? I say yes –not out of some fancy of mine, not out of some illusion; but psychologically experiment with it and you will see. Take any challenger, any small incident –don’t wait for some great crisis –and see how you respond to it. Be aware of it, of your responses, of your intentions, of your attitudes and you will understand them, you will understand your background. I assure you, you can do it immediately if you give your whole attention to it...Understanding comes into being from the now, the present, which is always timeless. To understand what is, you have to be undisturbed, undistracted, you have to give your mind and heart to it. It must be your sole interest at that moment, completely, then what is gives you its full depth, its full meaning, and thereby you are free of that problem⁷¹.

Es habitual, que nuestro anhelo de seguridad o certeza haga que nos apoyemos en métodos o sistemas, en determinados “gurús” o autoridades, que nos aseguren alcanzar un resultado, un estado superior. Ciertamente, podemos conseguir los resultados deseados y pretendidos por ese sistema, si disciplinadamente ajustamos nuestros pensamientos, nuestras acciones a unas determinadas normas. Sin embargo, como Krishnamurti nos insiste, todos los métodos nos alejan realmente de “lo que es”, nos impiden la profunda comprensión de uno mismo:

⁷¹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 304.

*Therefore, there is no method for self-knowledge. Seeking a method invariably implies the desire to attain some result –and that is what all want... We really do not want to understand ourselves, our impulses and reactions, the whole process of our thinking, the conscious as well the unconscious; we would rather pursue a system which assures us of a result*⁷².

Es fácil dejamos llevar por nuestros anhelos e ideales, por la seguridad de un método, por la supuesta guía segura de una autoridad, pero para la comprensión o el conocimiento de uno mismo, lo que realmente necesitamos es una fuerte intención para estar alerta y seguir de instante en instante, mediante una aguda percepción, todo el constante movimiento de “lo que es”. Sin embargo, no es la intención de Krishnamurti proponernos un adiestramiento, una férrea voluntad de estar atentos de forma expresa, que no dejaría de ser otro movimiento del “yo” para obtener un resultado anhelado. Simplemente tener una conciencia alerta o atenta cuando observamos, cuando miramos, sin forzarnos, sin agotar nuestras energías en intentar sostener un estado de atención continuo.

Buscamos y anhelamos la quietud y el silencio de la mente, es lógico, nos han transmitido que este silencio es el origen de la virtud. Por eso, buscamos un método, seguimos a un maestro para que nos guíe, nos adiestramos, precisamos tiempo para alcanzar la quietud, el silencio. Krishnamurti realmente trasciende esta necesidad habitual de tantas tradiciones milenarias, al observar sin la fragmentación que implica el “yo”, el observador, surge fácil y naturalmente, sin necesidad de buscarla, sin ningún esfuerzo, el silencio y la quietud en nuestra mente. Entonces, puede ser el momento de descubrir algo nuevo, se despierta una cualidad de la mente distinta:

Silence of the mind comes naturally –please do listen to this –it comes naturally, easily, without any effort if you know how to observe, how to look. When you observe a cloud, look at it without the word and therefore without thought, look at it without the division as the observer. Then there is an awareness and attention in the very act of looking; not the determination to be attentive, but looking with attention, even though that look may

⁷² J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 34.

*last only a second, a minute –that is enough. Do not be greedy, do not say, “I must have it for the whole day”*⁷³.

La observación pura o total, sin un centro o entidad que observe, conlleva una cualidad unificadora o amorosa, al desaparecer el centro desde el que se observa, no hay posibilidad de generar separación entre el observador y lo observado, no nos separamos de lo que realmente somos, como refiere Krishnamurti, <<*So long there is a centre creating space around itself there is neither love nor beauty. When there is no centre and no circumference then there is love*>>⁷⁴. La comprensión precisa un fino darse cuenta de nuestros pensamientos y sentimientos, de nuestras acciones, pero también, de todo lo que nos rodea, de nuestro mundo de relación con las personas y la naturaleza, de nuestra inevitable relación global con la vida. Para ello, es necesario una sincera actitud amorosa. Como Krishnamurti nos apunta: <<*I must love the very thing I am studying. If you want to understand a child, you must love and not condemn him. You must play with him, watch his movements, his idiosyncrasies, his ways of behaviour*>>⁷⁵.

Para Krishnamurti, la comprensión es diferente a la introspección. Mediante la introspección nos examinamos, nos miramos a nosotros mismos con el fin de cambiar, de modificarse o de llegar a ser algo. La introspección es un proceso dirigido por el deseo del cambio, lo que puede impedirnos ver de forma pura y no condicionada “lo que es”. Para Krishnamurti, lleva intrínseco la lucha para transformarse desde lo que uno “es” en algo que “no es”, en un movimiento acumulativo y dualístico del “yo”, que puede ser el origen de frustración si no se alcanzan los resultados esperados:

We mean by introspection looking within oneself, examining oneself... In order to improve, in order to change, in order to modify... In that action, there is always an accumulative process, the “I” examining something in order to change it, so there is

⁷³ J. Krishnamurti. *Beyond violence*. p. 141.

⁷⁴ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 97.

⁷⁵ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 33.

always a dualistic conflict and therefore a process of frustration. There is never a release; and, realizing that frustration, there is depression ⁷⁶.

Como hemos visto, la comprensión que nos propone Krishnamurti es realmente diferente, es la observación de un hecho, sin condena ni justificación. Durante la observación pura, no hay un fin de cambio, de llegar a ser algo distinto, de ser mejor. Todo ello, puede dirigir sutilmente nuestra observación. Es una observación en el que ya no hay movimiento del “yo”, es una comprensión pura del hecho, de “lo que es”, y mediante la misma, me hallo libre de la acción del “yo”, del proceso del pensamiento con sus deseos y anhelos a veces ocultos. Por eso, para Krishnamurti, como ya dijimos y veremos más detenidamente, la comprensión, a diferencia de la introspección, es realmente liberación: <<*Awareness is freedom, it brings freedom, it yields freedom, whereas introspection cultivates conflict*>> ⁷⁷.

Como ya mencionamos, el principal objetivo del trabajo científico y filosófico de David Bohm fue comprender profundamente la naturaleza de la realidad y en particular de la conciencia, como una realidad holística del ser. Para Bohm, es especialmente importante, que desde un inicio seamos conscientes de las consecuencias que tiene la propia actividad del pensamiento. Emplea para ello el concepto neurofisiológico de propiocepción, que es un sistema de autorreferencia o percepción física de uno mismo, totalmente necesaria en la fisiología de nuestro organismo. Por ejemplo, al realizar un movimiento físico concreto, podemos percibir nuestros movimientos al ser conscientes de la relación entre la intención o impulso de movernos y la propia acción del movimiento. Si careciéramos de esta propiocepción no podríamos darnos cuenta de dicha relación, por lo que no seríamos capaces de ser conscientes de las consecuencias de nuestros movimientos. De este modo, mediante la propiocepción podemos distinguir desde un punto de vista funcional las acciones que se han originado en nuestro propio cuerpo de aquellas que provienen del exterior.

⁷⁶ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 187.

⁷⁷ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 189.

Por lo tanto, llevando la noción de propiocepción al terreno del pensamiento, y con el fin de evitar la ausencia de conciencia entre la actividad del pensamiento y nuestras acciones, Bohm nos propone que el pensamiento se haga propioceptivo ⁷⁶, es decir, totalmente consciente de su propia actividad, del completo proceso de su movimiento; en primer lugar de la intención o impulso de pensar, posteriormente el surgimiento del propio pensamiento y finalmente, los resultados que desencadena (las sensaciones, emociones y acciones que se asocian al mismo).

Bohm nos brinda un ejemplo de propiocepción del pensamiento al valorar la diferencia existente entre dos tipos de actividades psíquicas que pueden surgir tras haber sufrido un daño: pensar acerca del daño o bien pensar el daño ⁷⁸. Pensar acerca del daño supone poner el daño en el exterior para abstraernos del mismo, como si fuera un objeto físico, como una silla que estuviera situada en nuestro entorno. Este movimiento del pensamiento acerca del daño que se ha producido, supone un modo de escape del mismo, un proceso reactivo que facilita la aparición de un pensamiento discursivo habitual a modo de juicios, reproches, etc.

La otra opción es “pensar” el daño, lo que nos introduce directamente en el propio pensamiento, sin dejarnos arrastrar por el mismo o tampoco reprimirlo, sin que exista ningún proceso voluntario de identificación o no identificación, sin condenarlo ni justificarlo, sin rechazo o aceptación, sin el movimiento del pensamiento discursivo. Este ver directamente el daño, más que “un pensar” como un proceso del pensamiento habitual y reactivo, se trataría de la observación pura que nos proponía Krishnamurti. Así, simplemente permitimos que se manifieste tal y como es, observando minuciosamente los efectos que origina en la conciencia (emociones como miedo, odio, etc.) y en el cuerpo (tensión muscular, taquicardia, sudoración, etc.). Sobre esta observación directa y pura del daño, podemos citar el ejemplo que nos propone Krishnamurti ante una emoción que nos arrastra como la cólera:

⁷⁸ D. Bohm. *On dialogue*. p. 88.

So can you look at anger without any explanation or justification, without saying, "I must project my goods", or "I was right to be angry", or "How stupid of me to be angry"? Can you look at anger as if it were something by itself? Can you look at it completely objectively, which means neither defending it nor condemning it? Can you? Can you look at you If I am antagonistic to you or if I am thinking what a marvellous person you are? I can see you only when I look at you with a certain care in which neither of these things is involved. Now, can I look at anger in the same way, which means that I am vulnerable to the problem, I do not resist it, I am watching this extraordinary phenomenon without any reaction to it? It is very difficult to look at anger dispassionately because it is part of me, but that is what I am trying to do⁷⁹.

Son una serie de cuestiones que efectivamente resultan difíciles, ya que no resulta fácil observar la cólera de forma objetiva o fría, sin justificación o condena, sin dejarnos llevar por la pasión de la propia emoción. A pesar de esta supuesta dificultad a priori, Bohm sintetiza su propuesta mediante dos términos distintos: suspensión y propiocepción. Primero, suspender cualquier reacción o actividad inicial, y posteriormente, dejar que se manifieste y ser plenamente consciente de todo lo que sucede⁸⁰.

Bohm nos propone en primer lugar dejar completamente en suspenso las emociones como la violencia, la cólera o el miedo, sin llegar a tener la intención de reprimirlo. Es importante comprender profundamente el proceso de la represión de una emoción, ya que puede hacer que realmente dejemos de ser profundamente conscientes de dicha emoción, de manera que no se podrá evitar que la misma siga actuando de forma más o menos camuflada o que la misma claramente tienda a repetirse. Por ello, a pesar de que Bohm reconoce, como lo hacía Krishnamurti, la dificultad de su propuesta, la cual será mayor a medida que aumenta la supuesta carga emocional, será únicamente mediante la suspensión de toda actividad o reacción, por supuesto sin ningún tipo de represión, lo que nos permite observar de forma pura o directa de la emoción.

⁷⁹ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. pp. 51-52.

⁸⁰ D. Bohm. *On dialogue*. p. 86.

Posteriormente, la propiocepción nos va a permitir percibir la relación entre todos los elementos o fases del proceso, de los hechos tal y como son, y por lo tanto, plenamente conscientes de la emoción. Si no somos conscientes de dicha relación podemos percibir sensaciones que al no ver su relación directa con un pensamiento, las tomamos como percepciones directas de la realidad. Bohm nos pone un ejemplo evidente ⁸¹: al ver a alguna persona que nos ha disgustado profundamente en el pasado, casi automáticamente tenemos el pensamiento de que no podemos soportar a esa persona, “es insufrible”, y puede aparecer de forma asociada a la emoción un dolor abdominal. Si no vemos la relación con el pensamiento previo, podemos llegar a pensar que algo no está funcionando bien en nuestro aparato digestivo, lo que nos preocupa e incrementa nuestra frecuencia cardíaca y en definitiva genera unas sensaciones viscerales encadenadas. Como refiere Bohm, en este caso, puede ser evidente, visto de forma objetiva, que las sensaciones viscerales que han aparecido no tienen un origen primario, sino que son claramente secundarias a un proceso emocional.

Por lo tanto, la cadena de reacciones sintomáticas que se producen en la persona afectada por la emoción, implica un claro fracaso en la propiocepción del pensamiento. Es decir, no es que la sensación visceral sea falsa, el dolor abdominal o el aumento de la frecuencia cardíaca existen de forma real, sino que el pensamiento posterior de creer tener una patología en el aparato digestivo está equivocada al no ver la relación global de las distintas fases del proceso. Efectivamente, hemos fracasado en la posibilidad de ser conscientes de nuestras emociones y pensamientos iniciales, en la propiocepción del pensamiento en términos de Bohm, o en la comprensión, conocimiento o conciencia plena de uno mismo, mediante la observación pura o percepción total que nos propone Krishnamurti, o la suspensión de cualquier reacción o pensamiento inicial que refería Bohm.

Un movimiento corporal se origina a partir de un impulso y acaba en un resultado concreto. Durante el mismo, mediante la fisiológica propiocepción podemos discernir

⁸¹ D. Bohm. *On dialogue*. p. 92.

claramente su origen en el mismo momento en que se produce. Sin embargo, la dificultad se origina con el pensamiento, pues aunque para Bohm el pensamiento también es un proceso electroquímico determinado y por tanto supone un movimiento, habitualmente no lo observamos desde una visión tan fisiológica. Tenemos la tendencia a considerarlo como una verdad independiente, algo que nos dice como son realmente las cosas ⁸². Todo ello, supone una visión fragmentaria, verlo erróneamente de forma independiente, una confusión que nos impide tomar verdadera conciencia global del movimiento y del proceso en el que se enmarca nuestro pensamiento.

Bohm, con un sentido lógicamente más científico, y a diferencia de Krishnamurti, nos aporta también una visión más fisiológica de la naturaleza del pensamiento. Como ya hemos dicho, considera el pensamiento como un proceso material que supone un movimiento, y que se organiza como un sistema de reflejos que tienen un funcionamiento automático. El pensamiento a su vez se transmite o afecta al resto del cuerpo a través del sistema nervioso mediante un código que realmente no conocemos bien, pero esencialmente podemos ver que tiene una naturaleza participativa. Sin embargo, a pesar de que el pensamiento no suele ser propioceptivo y uno de sus reflejos en el que hemos sido claramente condicionados, es verse de forma independiente a su natural proceso material, también puede llegar a ser propioceptivo.

La propiocepción del pensamiento, supone, como hemos visto, una verdadera comprensión o conciencia profunda de sí mismo. Si a esto se le añade su naturaleza participativa, esta propiocepción tendrá que afectar de forma sustancial a los procesos materiales, lo que incluiría su natural sistema de reflejos. Como consecuencia natural, se podrían modificar las sinapsis neuronales implicadas en los reflejos condicionados que generan su sensación errónea o ilusoria de independencia y por tanto su visión fragmentaria.

⁸² D. Bohm. *On dialogue*. p. 93.

*We're saying thought is a material process and thought participates –which means the notion that thought is only telling you what things are is not really a serious option. If that comes as an insight, or if you get the insight that thought is not proprioceptive but requires proprioception, then that is going to begin to touch the synapses which hold those reflexes*⁸³.

Incluso, dando un paso más, Bohm nos sugiere que la comprensión como un verdadero acto creativo, no solo altera algunos de los reflejos existentes en el proceso del pensamiento, sino que también genera una expresión, verbal o no, que va a transmitir al proceso del pensamiento el contenido esencial de lo comprendido, por lo que la acción inmediata que se va a generar se fundamenta naturalmente en nuevas bases, o se dirigirá a una nueva dirección:

*When an insight is put into words, what is it that puts into words? Is it thought or is it the insight? I want to suggest that the insight itself will be an insight into the words which express it properly ... That's part of the expression, it's not the result of thought ... The expression, whether verbal or not, is part of the perception of the insight; it is the action of the insight. And the expression is important, because the perception will not only change some of the –call it synapses or whatever –but it will also convey to thought the essential content of the insight. So thought can then proceed on a different basis, in a new direction*⁸⁴.

Tanto en la obra de Krishnamurti, como posteriormente en la de Bohm y de forma muy manifiesta en los diálogos que mantuvieron ambos, uno de los motivos principales de investigación o indagación es la cuestión de la inteligencia. Inicialmente, Krishnamurti nos plantea una serie de cuestiones: ¿Que es la inteligencia? ¿Cuándo interviene o se manifiesta el despertar de la inteligencia? ¿Esta la inteligencia relacionada con el pensamiento?

⁸³ D. Bohm. *Thought as a system*. p. 150.

⁸⁴ D. Bohm. *Thought as a system*. p. 149.

Ya vimos que para Krishnamurti y Bohm el pensamiento es mecánico, es medida y pertenece al orden del tiempo. Como se refleja en los frecuentes diálogos entre Krishnamurti y Bohm, a partir del reconocimiento por ambos de este proceso mecánico que es el pensamiento, producido en el cerebro como un proceso material de tipo electroquímico, se vislumbra desde un inicio que la manifestación de una cualidad nueva en la mente, que puede generar una forma diferente de aprendizaje, no puede basarse ni ser parte del pensamiento discursivo habitual. De forma tajante para Krishnamurti, el proceso material del pensamiento debe terminar, el siguiente paso de la mente supone trascenderlo e ir más allá de su actividad reactiva y fragmentaria:

Krishnamurti: Let's begin. Would you consider that thought is a material process? ...

Bohm: How can we say that, simply to make it clear?...

Krishnamurti: How could one be aware that thought is a material process? I think that is fairly clear. There is an experience, an incident which is recorded, which becomes knowledge. and from that knowledge, thought arises and action takes place.

Bohm: It is still coming from the background. So are you saying that something new coming about is not part of this process.

Krishnamurti: Yes, if there is to be something new, thought as a material process, must end. obviously...

Krishnamurti: So as long as one's mind is within that area, it must be a movement of matter. So is it possible for the mind to go beyond reaction? That, obviously is the next step.⁸⁵

Este siguiente paso que nos refieren Krishnamurti y Bohm es la inteligencia. En una visión habitual, la inteligencia puede parecer dependiente de la actividad del cerebro,

⁸⁵ J. Krishnamurti & D. Bohm. *The ending of time. Where Philosophy and Physics meet.* pp. 351-352.

podemos así referirnos a la inteligencia del pensamiento, que es la destreza en el pensar. Sin embargo, tanto Krishnamurti como Bohm, nos apuntan a que más allá de la destreza del pensar, aunque comprenda intelectualmente la causa de la acumulación y la fragmentación, el proceso del pensamiento, se precisa una cualidad nueva: <<*another quality is necessary. Is that quality intelligence?*>>⁸⁶.

Para Krishnamurti, la inteligencia es de un orden distinto, de una cualidad completamente diferente, no pertenece al orden temporal, tampoco puede medirse, atraparse, no se refiere a la inteligencia del pensamiento, a su lógica y destreza. Para que esta nueva dimensión de la inteligencia se manifieste es necesario que el pensamiento no esté presente, nace de la quietud del cerebro, no depende de su actividad, como gráficamente nos refiere Bohm en diálogo con Krishnamurti: <<*The quietness of the instrument is the operation of intelligence... The non-quietness of the instrument is the failure of the intelligence*>>⁸⁷.

Por lo tanto, en la quietud del pensamiento o su suspensión, en términos de Bohm, que como mencionamos, va a permitir una observación pura y total sin el “yo”, se manifiesta espontáneamente una inteligencia que produce un orden natural de creatividad, comprensión o conciencia plena. Ya no necesitamos luchar, controlar o disciplinar “lo que es” para ajustarlo a lo que nos gustaría ser, a nuestro anhelo, a nuestro ideal, a nuestra autoridad o sistema. Todo ello, impide la libertad, bloquea el surgimiento de la creatividad. Una inteligencia que para Krishnamurti, como hemos mencionado, es el vasto silencio que surge naturalmente de la profunda quietud del movimiento del pensamiento, no es cultivable, es totalmente impersonal, no pertenece al “yo”, a alguna persona o grupo particular, cultura o tradición:

You see, we are asking: what is intelligence? Can intelligence be cultivated? Is intelligence innate? Does thought see the truth of conflict, of division and all the rest of it, or is it the quality of mind that sees the fact and is completely quiet with the fact? –

⁸⁶ J. Krishnamurti, D. Bohm. *The limits of thought. Discussions.* p. 125.

⁸⁷ J. Krishnamurti. *The awakening of intelligence.* p. 516.

*completely silent, not trying to go beyond it, to overcome it, to change it, but is completely still with the fact. It is that stillness that is intelligence. Intelligence is not thought. Intelligence is this silence and is therefore totally impersonal. It does not belong to any group, to any person, to any race, to any culture*⁸⁸.

Krishnamurti, nos apunta la posibilidad, de que más allá del pensamiento, de su destreza, de su proceso acumulativo, que no son realmente inteligencia, puede surgir una inteligencia relacionada con el amor. Un amor que es realmente desconocido, que no es acumulativo, más allá del placer, de las imágenes, deseos, un movimiento diferente, más allá del movimiento conocido de la voluntad y deseo del “yo”, que ha creado ese gran muro de imágenes. Inevitablemente, cualquier movimiento del “yo”, aunque en ocasiones sea muy sutil, no hace más que aumentar la altura del muro. ¿Podrá ese amor desconocido con su inteligencia disolver este muro?, se pregunta Krishnamurti. La mente, en su anhelo de movimiento, no puede ir más allá del muro, si soy muy consciente de ello, de que realmente no puedo hacer nada, todo el movimiento termina, es una verdadera revolución en la mente. Entonces, como refiere Krishnamurti, la cualidad de la inteligencia, del amor, “están ahí”:

*And I see that the so-called intelligence of thought, skill, is not intelligence. So I'm asking further if this intelligence is associated with, or related to, or part of love. One cannot accumulate love...That love is something entirely different. And has that love intelligence? I don't know what love is...I realize pleasure, desire, accumulation, remembrance, images, are not love... But I've come to the point where this wall is so enormous that I can't jump over it. So I'm now finishing around to see if there is a different movement which is not a man-made movement... I'm realizing that the wall is this movement. So when this movement ends, that quality of intelligence, love and so on, is there. That's the whole point*⁸⁹.

A menudo, el “yo”, en su movimiento del pensamiento, que es el instrumento, generalmente se dice a sí mismo: estaré quieto y ayudaré a que despierte la inteligencia,

⁸⁸ J. Krishnamurti. *The awakening of intelligence*. p. 373.

⁸⁹ J. Krishnamurti, D. Bohm. *The limits of thought. Discussions*. pp. 125-126.

debo controlar el pensamiento para aquietar mi mente, para recibir una dimensión, un estado superior que no he experimentado previamente. Sin embargo, para Krishnamurti, el movimiento del pensamiento no puede ayudar a despertar o manifestar la inteligencia; en su voluntad o intención, en la búsqueda de un resultado, en el movimiento del llegar a ser, aunque sea el de aquietar la mente, se perpetua el movimiento del pensar, de la medida, del tiempo; es la vieja conciencia que permanece en el marco del deseo, la lucha y la posible distorsión:

The brain is not forcing itself to be quiet. If it is forcing itself to be quite then it is still the operation of the past. In that there is division, there is conflict, there is discipline and all the rest of it. But if the old brain understand, or sees the truth –that as long as it is in constant response to any stimulus, it must operate along the old lines –if the old brain sees the truth of that, then it becomes quiet. It is the truth that brings about quietness –not the intention to be quiet⁹⁰.

Así, lo nuevo puede descubrirse cuando el viejo cerebro, el movimiento del pensar se aquieta de forma natural al percibir de forma sincera, humilde y profunda la verdad de su fragmentación y su limitación. Por lo tanto, gracias a esta actitud bondadosa hacia sí mismo, el viejo cerebro se mira profundamente sin juicios, sin condenas o alabanzas. Entonces, se conoce realmente a sí mismo, ve la verdad de los hechos tal y como son, sin distorsiones, ve las mecánicas y reactivas operaciones que se producen a partir de sus viejos surcos de conocimientos acumulados, experiencias, creencias, etc. En definitiva, comprende la verdad de su estructura y naturaleza, nada conoce realmente acerca de lo nuevo, realmente solo puede decir que no sabe. En esa profunda observación, la vieja conciencia del “yo” pierde fuerza, se diluye naturalmente en un holístico estado perceptivo. Esta sencilla pero profunda comprensión de su limitación y de su “no saber”, debilita naturalmente la intención y el deseo de conocer del viejo cerebro, aquieta todo el movimiento y el proceso del pensar, del deseo de llegar a ser, de alcanzar un resultado.

⁹⁰ J. Krishnamurti. *The awakening of intelligence*. p. 403.

Finalmente, esta comprensión es el primer paso y el último, tanto la semilla como el fruto de la nueva conciencia, de la inteligencia.

Para Krishnamurti y Bohm, la inteligencia, que es armónica en sí misma, utiliza el pensamiento, que es mecánico, reactivo y carece de armonía propia, de tal manera, que cuando el proceso o el movimiento del pensar, que siempre se sitúa en el tiempo y en la medida, es armónico, es debido a su relación con la inteligencia. Por otro lado, un pensamiento que no es armónico, que es contradictorio, evidencia una falta de relación con la misma. Por ello, el orden del proceso del pensar, aunque limitado, se puede revelar también como un indicador de la actividad de la inteligencia en el ser humano. Sin la misma, el pensamiento tiende inevitablemente a producir una acción fragmentaria que puede ser caótica, ya que difícilmente encuentra una dimensión armónica u ordenada. Por lo tanto, la inteligencia es la base del pensamiento correcto, un recto pensar y en definitiva una recta acción, gobernada naturalmente por la dimensión de la inteligencia creativa. En su diálogo, Krishnamurti y Bohm lo expresan claramente:

Bohm: Now would you say that when intelligence understands the activity of thought, then thought is different in its operation?

Krishnamurti: Yes, obviously. That is, if thought has created nationalism as a means of security and then one sees the fallacy of it, the seeing of the fallacy of it is intelligence. Thought then creates a different kind of world in which nationalism doesn't exist ...

Bohm: That is very clear. Intelligence see the falseness of what is going on. When thought is free of this falseness it is different. Then it begins to be a parallel to intelligence...

Krishnamurti: Therefore thought has a place.

Bohm: That is very interesting because thought is never actually controlled or dominated by intelligence, thought always moves on its own. But in the light of intelligence, when the falseness is seen, then thought moves parallel or in harmony with intelligence.

Krishnamurti: That is right ⁹¹.

Por lo tanto, a la luz de este diálogo podemos ver que para Krishnamurti y Bohm es posible una armonía entre la inteligencia y el pensamiento. A menudo, con la vista o el lógico anhelo más o menos oculto de llegar a un fin deseado, podemos estar tentados de intentar controlar o acallar el pensamiento para así alcanzar o inducir el anhelado silencio del mismo. Sin embargo, Krishnamurti también nos aclara que el pensamiento no sólo es necesario con el fin de obtener una racionalidad lógica y saludable sino que también debe armonizarse con la posibilidad de liberarnos de sus ataduras. Así, para Krishnamurti, el pensamiento:

Thought is necessary; the more it is logical, sane, healthy, objective, unemotional, impersonal, the more effective and efficient it is. You must use thought to function in life. And yet the mind must be capable, must be completely free of any sense of distortion to find out what is true, what is sacred. There must be harmony between the living functioning in thought and the freedom from thought ⁹².

De este modo, la inteligencia, el pensamiento y el cuerpo pueden estar en armonía. Podemos vivir en lo conocido, es natural anhelar y tener el mayor y mejor número de conocimientos que nos proporcionen un pensamiento lo más cabal y racional posible en tantas áreas o actividades de la vida. Sin embargo, la dificultad puede surgir, como refiere Krishnamurti, si nos limitamos a su dimensión mecánica y fragmentaria, si creemos que no es posible dar un paso más allá:

We waste a great deal of energy in accumulating knowledge. Knowledge has its own place; you must have knowledge, the more of it the better. But when it becomes mechanical, when knowledge makes the mind feel that no more is possible, when we come to the conclusion that it is not possible to change, then we have no energy ⁹³.

⁹¹ J. Krishnamurti. *The awakening of intelligence*. pp. 523-524.

⁹² J. Krishnamurti. *Beyond violence*. p. 139.

⁹³ J. Krishnamurti. *Beyond violence* p. 141.

En la armónica relación de la inteligencia con la dimensión material de la fisiología corporal, que incluye por supuesto la asombrosa y compleja fisiología cerebral y su manifestación como movimiento del pensamiento, la inteligencia, como hemos dicho, sencillamente dotará de orden a todo el proceso material. Sin embargo, de forma característica, en la percepción total, nueva y creativa, la inteligencia, también sencilla y naturalmente, está libre del pensamiento, libre de lo conocido.

Por lo tanto, resumiendo la propuesta de Krishnamurti y Bohm sobre la posibilidad de un nuevo proceso cognitivo, existe una nueva forma de aprender que se fundamenta en la manifestación de una cualidad de la mente poco frecuente en el proceso cognitivo habitual que emplea el ser humano y que retroalimenta la dimensión psicológica del “yo”. Esta cualidad de la mente tan poco habitual, es la inteligencia creativa que manifiesta de forma natural y espontánea la aparición de un orden nuevo, que lleva intrínseco un recto, coherente y armonioso pensamiento y acción. Ambos son energía, uno es el pensamiento, la mente, el intelecto o conciencia fragmentaria, y el otro es la inteligencia, no divisible, una mente “que no mide”, un estado creativo de la mente, que nos aporta una visión no fragmentada. Para Krishnamurti y Bohm, como hemos visto, es posible coordinar armoniosamente ambas cualidades de la mente, cuando nuestra conciencia se sitúa en la vivencia no dualística y total que aporta la cualidad de la inteligencia o del estado creativo de la mente.

Además, Krishnamurti y como veremos también lo hará Bohm, nos propone captar un pequeño “paso” más. Este “paso”, que surge espontáneamente, sin buscarlo, gracias al funcionamiento y manifestación de esta cualidad inteligente y creativa de nuestra mente, permite descubrir una nueva dimensión realmente desconocida en los parámetros únicamente acotados por el movimiento de nuestro pensamiento. Es como si la inteligencia mirara en otra dirección, o abriera las ventanas de nuestra “habitación”. Podemos ver entonces, o permitimos que se manifieste de forma natural, la luminosidad de una energía innombrable, una dimensión diferente, nueva, que no podemos conceptuar fácilmente. Sin embargo, algo podemos sentir, aunque sea deslumbrante, nos atrevemos a mencionar algún

atributo de la misma, quizás, gracias al impulso creativo que le da la inteligencia a nuestro pensamiento: Bohm escoge el término de totalidad, Krishnamurti emplea a menudo el término poco definido de “lo otro”:

*Now what is the relationship of that intelligence to the other? Is the other part of this extraordinary sense of intelligence?... You see, intelligence is not personal, is not the outcome of argument, belief, opinión or reason. Intelligence comes into being when the brain discovers its fallibility, when it discovers what it is capable of, and what not. Now what is the relationship of that intelligence with this new dimension? The different dimension can only operate through intelligence; if there is not that intelligence it cannot operate... when one discovers the limitation of the old, the very discovery of that is intelligence, and only when that intelligence is functioning can the new dimension operate through it... Have you got it?*⁹⁴

⁹⁴ J. Krishnamurti. *The awakening of intelligence*. pp. 411-412.

8. LA MENTE RELIGIOSA Y LA MEDITACIÓN EN KRISHNAMURTI

La vivencia de una mente religiosa y meditativa, tal y como las proponía Krishnamurti, supone una de las contribuciones más originales e importantes de su trabajo. Durante su vida, realizó una crítica radical tanto de las religiones organizadas como de las formas más tradicionales y milenarias de enseñar lo que es la meditación. La visión de Krishnamurti de lo que es una mente religiosa y lo que es la meditación se van a basar en lo ya mencionado al abordar el tema básico de la cuestión del conocimiento. Ambas se fundamentan inicialmente en la comprensión creadora de uno mismo, de la realidad de los hechos, la realidad de “lo que es”, en lo que Krishnamurti insistió una y otra vez a lo largo de su vida. Su propuesta de una manera diferente de aprender, supone realmente también una renovación esencial tanto de la dimensión religiosa como de la practica tradicional de la meditación.

El ser humano en su búsqueda de algo permanente más allá de la vida cotidiana, con sus dolores, placeres y sufrimientos, ha construido no sólo inmensos templos religiosos de piedra, sino también poderosas e influyentes creencias religiosas. En la actualidad, la religión aún mantiene su poder de atracción basándose excesivamente en el dogma, la creencia y el ritual, todo ello enmarcado en un gran sistema jerárquico de espiritualidad. Ante el temor, el ser humano busca lo trascendente, y en esa búsqueda, se protege y encuentra seguridad en el dogma y la creencia. Sin embargo, para Krishnamurti todo ello supone realmente un escape, un entretenimiento espiritual que nos aleja de la verdadera realidad, pues son la proyección de nuestras esperanzas, lo que realmente nos impide la comprensión profunda del origen del conflicto que puede llevar a cabo una verdadera mente religiosa:

A man who is really serious, who really wants to find out if there is something more than this terrible thing called existence must obviously be completely free from dogma,

from belief, from propaganda, he must be free from the structure in which he has been brought up to be a "religious man" ⁹⁵.

Krishnamurti, tras descartar rotundamente la religión organizada o la autoridad espiritual de cualquier tipo, nos propone indagar sobre el estado o la cualidad de la mente que es religiosa. No es una mente que "cree", es una mente libre de creencias, en la que no hay temor, libre para investigar, para inquirir, libres del miedo a perder la seguridad psicológica. Así, la mente religiosa para Krishnamurti:

The religious mind does not belong to any group, any sect, any belief, any church, any organized circus; therefore it is capable of looking at things directly and understanding things immediately. Such is the religious mind, because it is a light to itself. Its light is not lit by another –the candle that is lit by another can be put out very quickly ⁹⁶.

La vivencia de esta nueva mente religiosa supone un giro radical con respecto a lo que entendemos habitualmente como religión organizada. Para Krishnamurti, las creencias, iglesias de cualquier índole y tradición, no son realmente religión. Esta nueva y creativa dimensión religiosa que nos propone Krishnamurti, supone una verdadera revolución transformadora, una forma completamente distinta de vivir, como se refleja profundamente en sus diálogos con Allan W. Anderson, que fue Profesor de Estudios Religiosos de la Universidad de San Diego: <<*Religion is the transformation of man. Not all the beliefs, churches and the idolatry of the christians, hindues and so on. That's not religion*>> ⁹⁷.

La mente religiosa tiene ese estado de silencio, que como ya hemos profundizado previamente, es el resultado natural y espontáneo de la sincera comprensión de uno mismo, mediante una conciencia alerta, en la que no hay un "yo", un experimentador, y por tanto, no es un producto del movimiento del pensamiento. Un estado de silencio que es

⁹⁵ J. Krishnamurti. *Beyond violence*. p. 46.

⁹⁶ J. Krishnamurti. *Beyond violence*. p. 133.

⁹⁷ J. Krishnamurti, A. W. Anderson. *A wholly Different Way of Living. Krishnamurti in dialogue with Professor Allan W Anderson*. p. 15.

manifestación o despertar de la inteligencia, que como ya mencionamos, nos abre a una energía y una dimensión desconocida, nueva, una dimensión unitaria y total. La mente religiosa en Krishnamurti, es realmente darle otro nombre a esa mente que insistentemente nos propuso, una mente más allá de la medida, más allá del pensamiento fragmentario, una mente que manifiesta vivamente la cualidad de la inteligencia creativa. Por la tanto, para Krishnamurti, hay una relación evidente entre su visión de una mente religiosa y la cuestión del conocimiento: una mente religiosa que es el fruto de una forma diferente de aprender, más allá tanto del habitual aprendizaje o conocimiento intelectual acumulativo, como del conocimiento dirigido o condicionado por cualquier tipo de autoridad.

De forma análoga, Krishnamurti entendió que el principio de la meditación es el conocimiento o la comprensión de uno mismo, un proceso realmente vital en el ser humano: <<*Meditation is not a withdrawal from life. Meditation is a process of understanding oneself... If one can see that self-knowledge is the beginning of meditation, then the problem becomes extraordinarily interesting and vital*>>⁹⁸.

La meditación para Krishnamurti, tenía una importancia capital, es el arte más admirable para el ser humano. No es un arte que pueda ser aprendido mediante un método, de alguna autoridad; este hecho, más que una posible dificultad, realmente supone para Krishnamurti su luz y su belleza: <<*Meditation is one of the greatest arts in life –perhaps the greatest, and one cannot possibly learn it from anybody, that is the beauty of it*>>⁹⁹. Vemos que todo ello está en clara relación con la cuestión clave del conocimiento, es la actividad de una mente religiosa, que como mencionamos, supone una nueva forma de aprender, que no se basa en el conocimiento que se sitúa en el pasado, no tiene técnica o método, ni podemos, como dijimos, aprenderla de alguna autoridad. Este nuevo aprendizaje que nos propone Krishnamurti, es un movimiento constante, en la comprensión de uno mismo y la totalidad del vivir:

⁹⁸ J. Krishnamurti. *On God*. p. 84.

⁹⁹ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 121.

When you learn about yourself, watch yourself, watch the way you walk, how you eat, what you say, the gossip, the hate, the jealousy –if you are aware of all that in yourself, without any choice, that is part of meditation. So meditation can take place when you are sitting in a bus or walking in the woods full of light and shadows, or listening to the singing of birds or looking at the face of your wife or child ¹⁰⁰.

A lo largo de su vida, Krishnamurti expresó siempre claramente que la comprensión es la base, el proceso fundamental de la meditación ¹⁰¹. Como ya hemos desarrollado en anteriores apartados, su propuesta inicial es que seamos conscientes del pensador, pero de una manera algo distinta a la habitual: tomar conciencia del pensador de forma pura, total, sin conclusiones o juicios añadidos, nada que integrar, sin desear obtener algún fin particular. Krishnamurti nos propone únicamente que seamos conscientes de los hechos, de “lo que es”. El pensador es la entidad psicológica fruto de nuestra educación, de las influencias socioculturales particulares en las que vivimos, de las experiencias acumuladas en el tiempo, es decir, de nuestras vivencias en las distintas etapas de la vida, todo ello conformador de nuestro conocimiento, de nuestra conciencia. La ausencia de juicio en la observación, hace que entre el pensador y la cosa observada (en este caso el pensador mismo) no se produzca una barrera, una reacción, sino todo lo contrario, la distancia entre ambos desaparece, no somos conscientes de la existencia de separación, nos unimos por la misma conciencia de lo que realmente somos, pues solo hay observación y comprensión.

Posiblemente, como también ya mencionamos, este es el punto que puede generar alguna dificultad de comprensión o de vivencia en la propuesta de Krishnamurti. Para el pensador u observador, incluso en la figura del meditador, puede ser habitual que el pensador y el pensamiento se vean separados, que el observador o el experimentador mantenga una cierta distancia con la cosa observada o experimentada. Mientras exista un “yo”, que experimente con un fin determinado, experimentamos u observamos para comprender algo, no por sí mismo, sino para conseguir un fin, llegar a ser algo. Para

¹⁰⁰ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 121.

¹⁰¹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 242.

Krishnamurti, se trata de una acción que permanece en la dualidad: <<so long I am experiencing, so long as I am becoming, there must be this dualistic action... there is no integration, there is always a centre which is operating through the will of action to be or not to be>>¹⁰².

Esta acción dualística, esta falta de integración, con la voluntad de un centro, de un “yo”, de un observador que actúa continuamente, bien para fortalecerse o reforzarse, o en otras ocasiones, para negarse o resistirse, es para Krishnamurti, un proceso ilusorio, falso y a la vez destructivo, ya que puede ser el origen de nuestro deterioro. Esta acción dual con el fin de conseguir un resultado, se repetirá lógicamente aunque cambiemos el nombre de la figura del “yo” que la lleva a cabo: el experimentador, el pensador, el meditador, etc.

El orden que surge de la meditación no es algo que nace de una planificación, ni tampoco es un patrón al que nos ajustamos en nuestra existencia, sino que aparece únicamente cuando comprendemos profunda y realmente todo el proceso del desorden, la fragmentación y contradicción existente en nuestras vidas. Incluso, el mismo proceso de intentar disciplinar o controlar nuestras mentes para poner fin al desorden, de forma que tratamos de sentir, pensar y actuar acorde a un patrón ya establecido, genera naturalmente en nosotros un continuo esfuerzo, una continua lucha para alcanzar un resultado. Nos hacemos prisioneros de nuestros deseos, en un continuo desgaste y deterioro con el fin de cumplir con los objetivos anhelados en nuestro plan o patrón marcado previamente..

The soil in which the meditative mind can begin is the soil of everyday life, the strife, the pain and the fleeting joy. It must begin there, and bring order, and from there move endlessly. But if you are concerned only with making order, then that very order will bring about its own limitation, and the mind will be its prisoner. In all this movement you must somehow begin from the other end, from the other shore, and not always be concerned with this shore or how to cross the river. You must take a plunge into the

¹⁰² J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 108.

*water, not knowing how to swim. And the beauty of meditation is that you never know where you are, where you are going, what the end is*¹⁰³.

Por ello, Krishnamurti nos propone tirarnos al agua sin saber nadar, sin preocuparnos por el modo de cruzar el río, pues aquí está la sorprendente belleza de la meditación, puro presente vivo, una gran pasión, sin realmente saber dónde estamos, ni a dónde nos dirigimos. La meditación es entonces un verdadero silencio del “yo”, de los conocimientos y la experiencia acumulada, una disolución total, una completa liberación del pasado. Cuando el “yo” se diluye como un azúcarillo, sin forzarlo, únicamente fruto de una bondadosa, sincera y humilde comprensión en la que el mismo “yo” ya no está presente, entonces surge el amor, pero realmente, no lo sabremos. Para Krishnamurti, no podemos cultivar el silencio, el amor, ni la humildad, no se sabe que ama, no se sabe que es humilde. Si decimos que sabemos, que estamos en silencio, que sabemos que amamos, realmente no sabemos lo que es el amor o lo que es el silencio, posiblemente todos ellos, en su ser, ya no son motivo de conocimiento:

*Through complete negation alone, which is the highest form of passion, that thing which is love, comes into being. Like humility you cannot cultivate love. Humility comes into being when there is a total ending of conceit –then you will never know what it is to be humble. A man who knows what it is to have humility is a vain man. In the same way when you give your mind and your heart, your nerves, your eyes, your whole being to find out the way of life, to see what actually is and go beyond it, and deny completely, totally, the life you live now –in that very denial of the ugly, the brutal, the other comes into being. And you will never know it either. A man who knows that he is silent, who knows that he loves, does not know what love is or what silence is*¹⁰⁴.

A partir de todo lo que se ha mencionado, la visión de la meditación para Krishnamurti, lógicamente no puede basarse, como en la meditación tradicional, en un proceso gradual de práctica, de seguir un particular método por el que llegamos poco a

¹⁰³ J. Krishnamurti. *Meditations*. pp. 10-11.

¹⁰⁴ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 129

poco a conseguir un estado profundo de meditación, de atención plena, alcanzar un estado de orden y silencio. Con la práctica, la disciplina, la repetición de un esquema, una fórmula o técnica que nos acerca a un estado deseado, se puede producir para Krishnamurti una cierta serenidad, pero no deja de ser una mente “narcotizada” que no conduce a la realidad. Esta es posiblemente la crítica más radical que Krishnamurti realiza a la idea tradicional de la meditación:

*It is not searching out some deep mystical experience, not a constant repetition of a series of words, however hallowed, however ancient. The only makes the mind quiet, but it also makes it rather dull, stupid, mesmerized. You might just as well take a tranquilizer, which is much easier. The repetition of words, self-hypnosis, the following of a system or a method, is not meditation*¹⁰⁵.

La meditación en Krishnamurti no es una acción deliberada, no es un medio para alcanzar un fin. La comprensión profunda de uno mismo, de “lo que es”, es un fin en sí mismo. Gracias a una actitud que nada espera, humilde, sinceramente afectiva, amorosa y libre, la mente se abre totalmente en un estado creativo a lo desconocido. Así, posibilitamos que de forma natural y espontánea pueda penetrar, pueda manifestarse una brisa o una luz nueva, desconocida, no buscada y ni siquiera esperada:

*So now, together, we are going to meditate –not deliberately, because that does not exit. It is like leaving the windows open and the air comes when it will –whatever the air brings, whatever the breeze is. But if you expect, wait for the breezes to come because you have oponed the windows, they will never come. So it must be opened out of love, out of affection, out of freedom –not because you want something. And that is the state of beauty, that is the state of mind that sees and does not demand*¹⁰⁶.

Así, la comprensión de uno mismo, precisa, como ya dijimos, de una gran intención, por si misma, no como un fin para obtener algún resultado, pero también nos apunta claramente Krishnamurti, que dicha comprensión no es realmente un proceso

¹⁰⁵ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* p. 17.

¹⁰⁶ J. Krishnamurti. *On God.* p. 94.

puramente intelectual, se precisa un sentido de amor, de afecto. Por ello, Krishnamurti considera a la meditación también como un movimiento del amor, visto como una energía, no particularmente medida y dirigida, sino universal e inagotable:

*Meditation is one of the most extraordinary things... It is not an intellectual affair, but when the heart enters into the mind, the mind has a different quality... Meditation is the movement of love. It isn't the love of the one or of the many. It is like water that anyone can drink out of any jar, whether golden or earthenware; it is inexhaustible*¹⁰⁷.

La meditación está envuelta en todo momento por el perfume del amor, de la virtud y de la bondad. El amor, como la energía, el perfume esencial de lo inconmensurable, de la totalidad, florece en la manifestación de la inteligencia, que como vimos, es orden, virtud y belleza, que se manifiesta en el silencio de esa mente y conciencia superficial, limitada y fragmentaria, en una profunda comprensión de uno mismo y de la totalidad del vivir. Asimismo, para comprendernos sincera y profundamente, Krishnamurti nos insiste que necesitamos de una verdadera inocencia y humildad, una actitud amorosa, una generosidad del corazón como motor inicial, como principio de la meditación. Así, el amor es realmente la verdadera cualidad meditativa, en el que no hay un “yo”, en el que el meditador está ausente. El amor, la bondad, es la esencia y la envoltura, el principio y el florecimiento de la meditación. Andamos sin un rumbo determinado, vulnerables, envueltos en esa cualidad meditativa, pues lo que realmente importa, no es el resultado a conseguir o alcanzar por excelso que pueda ser, sino la cualidad de un corazón inocente y una mente creativa, que nada es y nada espera:

The flowering of meditation is goodness, and the generosity of the heart is the beginning of meditation... There can be no meditation without generosity, without goodness – which is to be free from pride, never to climb the ladder of success, never to know what it is to be famous, which is to die to whatever has been achieved, every minute of the day. It is

¹⁰⁷ J. Krishnamurti. *Meditations*. p. 10.

*only in such fertile ground that goodness can grow, can flower. And meditation is the
flowering of goodness*¹⁰⁸.

¹⁰⁸ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* December 30.

9. LA MENTE CIENTÍFICA EN BOHM

9.1. LA NOCIÓN DE ORDEN. CAMBIOS DEL ORDEN EN LA HISTORIA DE LA FÍSICA

El fracaso en la comunicación entre los seres humanos puede radicar en la incompatibilidad de sus distintas nociones de orden, ya que la particular visión de orden en cada persona nace o se alimenta de su concreta infraestructura conceptual e ideológica, que lógicamente siempre condicionara su pensamiento y acción. La aparición de modificaciones sustanciales en la noción general de orden conllevará posiblemente cambios radicales en la sociedad, como sucede también en la dimensión científica, en la que el cambio de ciertos paradigmas esenciales puede generar una verdadera revolución científica.

Ha sido habitual en nuestra historia que los cambios radicales en el orden social se siguieran de periodos de conflicto, tanto en la dimensión individual como social del ser humano, muchas veces basado en la creencia de una incompatibilidad sustancial entre visiones sucesivas del orden. Sin embargo, Bohm nos sugiere la posibilidad de un tipo de movimiento nuevo, a modo de un juego libre y creativo, en el que se pueda dar una constante transformación evolutiva sin necesidad de llegar a una ruptura brusca o conflictiva en el ser humano y en general en la sociedad ¹⁰⁹. En este sentido, para que se dé la posibilidad del surgimiento de nuevos órdenes que sustituyen de forma creativa, natural y no conflictiva a órdenes previos, es necesario comprender de inicio y profundamente la idea del orden, desde su aspecto más concreto hasta su amplificación a grandes contextos.

Para adentrarnos en todo ello, David Bohm nos sugiere la siguiente pregunta: ¿cual sería realmente el requisito de cualquier acción creativa en la ciencia, en el arte, en la educación, etc.? El fundamento de estas acciones será la percepción de un orden nuevo o amplificado, que genera la aparición de estructuras novedosas, armónicas y significativas en un campo o contexto más amplio, origen a su vez de un sentimiento natural de

¹⁰⁹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 110.

belleza¹¹⁰. Por lo tanto, si queremos entender el significado de la creatividad y discernir los aspectos que la pueden bloquear, sería necesario, como ya hemos mencionado, indagar el significado y la naturaleza del orden, que más allá de la dimensión científica, se adentra en todas las áreas de la vida social al jugar un papel significativo en el marco del conocimiento, del pensamiento y de la acción humana.

Podemos entender fácilmente que cualquier acción en la vida presupone o esta supuestamente enmarcada en algún tipo de orden. Pueden haber órdenes inanimados como la numeración, el orden espacio-temporal, el funcionamiento de una maquina u órdenes que rigen el crecimiento natural, el lenguaje, el pensamiento, la dimensión artística o social, etc. Generalmente, se entienden los términos de orden y desorden a partir de criterios subjetivos particulares de cada persona. Sin embargo, Bohm nos sugiere que el orden tiene unos criterios con una base objetiva, está provisto de una representación formal, como la existente en la dimensión espacio-temporal, y que se basan en la discriminación durante la percepción de aspectos diferenciales que son similares o en similitudes diferentes¹¹¹. Por ejemplo, una curva geométrica puede ser contemplada como un conjunto de líneas que presentan la misma longitud, de forma que las líneas son por tanto similares en su longitud pero diferentes en sus orientaciones. Así, el grado de complejidad de una curva es una propiedad que define de forma objetiva su orden particular.

Esta noción de orden, dependiente por tanto de la habilidad del ser humano para percibir similitudes y diferencias, se hace claramente patente a partir de los estudios sobre los órganos de los sentidos. En particular, como nos explican Bohm y Peat, se ha comprobado en experimentos de laboratorio o incluso a través de nuestra experiencia

¹¹⁰ D. Bohm. *On creativity*. pp. 4-5.

¹¹¹ D. Bohm. *On creativity*. p. 5.

directa, que la percepción visual se inicia con la captación de diferencias, y a partir de las mismas de forma secundaria se construirán las posibles similitudes ¹¹².

El pensamiento, al formar distintas categorías, actúa de una manera similar a los órganos de los sentidos. El proceso de categorización se realiza inicialmente mediante una acción de selección de ciertas cosas por la percepción de sus diferencias con un fondo más genérico, y posteriormente, en una segunda fase de colección, se reúnen algunas de las cosas seleccionadas al no percibir entre ellas grandes diferencias, aunque se sigue resaltando su diferencia común con respecto al fondo general ¹¹³. Para Bohm, este proceso de categorización puede ser dinámico y continuo de manera indefinida, pues aunque la mayor parte de las categorías son conocidas y empleadas de forma rutinaria y casi inconsciente, el ser humano tiene una capacidad creativa que puede ser el resultado de una ampliación de nuestra conciencia. Así, nacen categorías diferentes debido a la percepción de nuevos órdenes de similitudes y diferencias ¹¹⁴.

Bohm nos introduce distintos tipos de orden. En una clasificación más simple o inicial podemos incluir la existencia de un orden descriptivo y un orden constitutivo. Por ejemplo, las coordenadas de un mapa que describen la ruta o el vuelo de un avión supone un orden descriptivo, que es independiente de la constitución material del propio avión. Sin

¹¹² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 112.

¹¹³ Podemos ilustrar el proceso de categorización mediante la selección y la colección combinadas como partes inseparables de un proceso único, con un sencillo ejemplo que nos refiere Bohm y Peat: varios pájaros de forma y tamaño diferentes pueden ser abstraídos o seleccionados del fondo general en el que se sitúan, que puede ser un árbol, sin discriminar o prestar una especial atención a sus particulares diferencias. Sin embargo, estos pájaros son clasificados en una categoría concreta (categoría pájaro), distinta a la de otros animales que no pertenecen a esta categoría, como pueden ser las ardillas, que también se encuentran en el mismo fondo general del árbol, pero se clasifican en una categoría diferente (D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. pp. 112-113).

¹¹⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 114.

embargo, si describimos la disposición de los materiales que resulta adecuada para la construcción del mismo avión, nos adentramos en la constitución de un determinado objeto, por lo que se tratarán ahora de órdenes constitutivos. Con todo ello, la distinción entre ambos tipos de órdenes no es absoluta, pues ambos se relacionan en el momento en que todo orden constitutivo supone también una descripción, y a su vez, todo orden descriptivo precisa tener una base constitutiva.

Este planteamiento nos introduce un aspecto esencial para Bohm y Peat: el orden no se encuentra exclusivamente en el objeto como una realidad objetiva propia o en el interior de la mente del sujeto. Se trata de un proceso dinámico que engloba al sujeto, al objeto y al movimiento perceptivo o comunicativo entre ambos, sin que podamos alcanzar una verdad absoluta en un determinado orden constitutivo. Por lo tanto, conforme se amplían los contextos de la experiencia humana, se generan nuevos ordenes o se modifican los previos:

*To attempt to attribute order solely to the object or to the subject is too limited. It is both and neither, and yet something beyond all this: a dynamic process that involves subject, object, and the cycle of perception-communication that unites and relates them. This approach suggests that no constitute order is an absolute truth, for in reality its ability to lead to coherent and consistent activity is always limited... Clearly no one order will cover the whole of human experience, and as contexts change, orders must be constantly created and modified*¹¹⁵.

Siempre resultará posible para Bohm la generación de niveles de órdenes superiores que relacionan entre si ordenes inferiores, ya que la noción de orden, como hemos visto, no es ni subjetivo ni objetiva, depende realmente del contexto. Por ello, no existe el desorden propiamente dicho, sino que todo se encuentra en el marco de un determinado orden, hasta llegar incluso a órdenes de carácter infinito definido por un ilimitado conjunto de diferencias similares, como el ejemplo que nos propone Bohm de las complicadas

¹¹⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 120-121.

trayectorias de las partículas atómicas en el movimiento aparentemente caótico del gas ¹¹⁶. De manera, que lo que entendemos por un caótico desorden, no es más que un orden muy complejo para una descripción detallada.

Bohm incide así, de forma precisa, en el tópico de la casualidad y el azar. Un movimiento a primera vista caótico, fortuito e irregular, como puede ser el movimiento del océano, si lo observamos más detalladamente salen a la luz un grupo de sutiles subórdenes de corrientes y vórtices que alejan la posibilidad de un orden fortuito. Es entonces claro que nuestra visión de la aleatoriedad depende realmente del contexto en el que nos situemos, tratándose finalmente como un caso especial de un orden más general de grado infinito. La propuesta de Bohm y Peat será rotunda en su afirmación de que todo lo que acontece tiene realmente lugar en cierto orden, careciendo de sentido por tanto la idea de una falta total de orden:

But here it is proponed that whatever happens must take place in some order so that the notion of a "total lack of order" has no real meaning. Indeed even what are called random events do happen to take place in a definable and describable sequence and can be distinguished from other random events. In this elementary sense they obviously have an order ¹¹⁷.

Hay una riqueza poco explorada en el espectro del orden, en el que puede definirse la noción de un orden de órdenes. Este grado de orden podría tener una amplitud de espectro desde un segundo grado hasta el grado infinito. En este último se incluiría la noción de azar u orden aleatorio o caótico, como un tipo de orden concreto que va a satisfacer tres características: 1. Es un orden de grado infinito. 2. No presenta correlaciones significativas o extensiones de suborden de grado bajo. 3. Tiene un comportamiento bastante constante, variando dentro de dominios limitados. Bohm y Peat ponen el ejemplo de los disparos desde un arma fija como un tipo de orden aleatorio: no hay un orden de

¹¹⁶ D. Bohm. *On creativity*. p. 6.

¹¹⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. pp. 127-128.

grado finito que pueda predecir el hecho de conseguir exactamente dar en la diana; los tiros sucesivos con el arma no se correlacionan de forma significativa; y finalmente, el comportamiento o el resultado de los disparos sobre la diana se distribuirán de forma bastante constante, esparciéndose por un área que dependerá de pequeños detalles o contextos referentes al arma, la munición, la velocidad del viento, etc. Todo ello, revela que la noción de aleatoriedad o azar es realmente dependiente de posibles contextos tanto objetivos como subjetivos ¹¹⁸.

Sin embargo, también podemos encontrar dentro del gran espectro de orden, algunos órdenes de grado infinito que no son aleatorios. Por ejemplo, el lenguaje presenta un orden infinito al tener un potencial de significados ilimitado, que tienen una importante dependencia del contexto y su posible significado, con muchos subórdenes de grado más bajo representados por las distintas reglas sintácticas o semánticas. Estas reglas, entre otros subórdenes, se pueden combinar de distintas maneras para formar el orden mismo de una novela concreta. Por lo tanto, en el espectro del orden tenemos en un extremo los órdenes de grado bajo y sencillo y en el otro extremo los órdenes aleatorios. En el medio se situarían un gran número de órdenes complejos como el lenguaje, la música, los rituales, las estructuras sociales, etc. Por supuesto, no podemos olvidar los órdenes inanimados de la propia vida como manifestación material, como el movimiento de un fluido, que dependiendo de las condiciones puede ser descrito como un orden de grado bajo si no hay obstrucciones o irregularidades, o llegar a cambiar hacia un orden caótico de alto grado e incluso hasta el extremo de ser aleatorio. De esta forma, Bohm y Peat tratan el azar como un caso límite de orden, por lo que tanto el determinismo, como el azar o la casualidad, son procesos que conforman los límites opuestos en un espectro total del orden ¹¹⁹. Así, nos proponen una nueva metáfora: <<*Chance is necessity (of a particular form)*>> ¹²⁰. Así, lo

¹¹⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 126-127.

¹¹⁹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 131-132.

¹²⁰ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 133.

que en un contexto determinado puede parecer azar, en un contexto bastante más amplio puede revelarse sencillamente como un orden simple de necesidad.

A pesar de todo, es importante remarcar que para Bohm todo este espectro de orden es siempre una aproximación, ya que no hay un sistema totalmente aislado y autodeterminado, siempre pueden surgir nuevas interacciones externas en una ampliación del contexto, que aun siendo de carácter débil, pueden generar importantes cambios. Como señalan Bohm y Peat, no existe en las leyes de la naturaleza algo que sea total o universalmente válido, siempre que decimos sobre cualquier cosa que es algo, realmente no lo es, ya que también es algo más y algo distinto. Como podemos ver, esta reflexión refleja profundamente el constante movimiento e interdependencia de todas las leyes y manifestaciones vitales, y una posibilidad manifiesta de la creatividad:

Thus, there is no need to fall into the assumption of complete determinism (although this may in certain fairly broad contexts be a correct abstraction and approximation). Nor is there any need to assume that chance and indeterminism rule absolutely (though these too will provide correct abstractions and approximations in their appropriate contexts) No matter which system of law may be appropriate in the context that is currently under investigation, there is always room for something more and something different –something that will be more subtle and that has the ultimate potencial for being a manifestation of creativity¹²¹.

Una consecuencia lógica que surge a partir del concepto global de orden de Bohm, es que los términos de armonía o conflicto no corresponderían tampoco a concepciones únicamente subjetivas. De esta forma, el conflicto es un grupo de órdenes que no conducen a una totalidad armoniosa. Un ejemplo en las ciencias biomédicas es el de las enfermedades cancerosas, que en su crecimiento incontrolado e ilimitado interfieren en la fisiología normal del organismo y provoca sucesivos conflictos que finalizan con un

¹²¹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 134.

irreversible conflicto final, que es, de forma ignorante por su parte, su propia autodestrucción, ya que finalmente, el propio proceso neoplásico, muere con la muerte global del organismo. En este caso, el cáncer presenta un orden particular bien definido, pero funcionalmente inadecuado o conflictivo al haber perdido la coherencia o la totalidad armoniosa con el resto de órdenes del organismo.

Implícito a la consideración del gran espectro del orden, con sus respectivos límites, se encuentra evidentemente la noción de medida. Podemos considerarla como una razón cualitativa, por ejemplo al describir la medida correcta de nuestras acciones, que era el significado más básico en los tiempos antiguos o clásicos. Sin embargo, en los tiempos modernos, la consideración más habitual sería como una proporción o razón cuantitativa o numérica. Ambos, orden y medida, que pueden expresarse renovadamente en contextos más amplios y complejos, precisarán de forma natural asentarse en la noción de estructura.

Bohm considera a una estructura como algo realmente dinámico, por lo que podíamos mencionarla como “estructurando”, que genera, como resultado de un proceso, resultados, más o menos estables durante algún tiempo, denominados “estructuras”. Así, tampoco podemos dar una definición completa de la misma, pues cualquier descripción concreta que hagamos de una estructura está sujeta a unos límites de validez, que pueden cambiar tras modificarse o incrementarse el contexto en el que se manifiesta dicha estructura. Por lo tanto, nuestra posible definición completa, realmente no lo es, como refieren Bohm y Peat: <<*whatever we say structure is, it isn't. There is always something more than we say and something different*>>¹²².

La visión dinámica de una estructura se fundamenta en su inevitable conexión a un proceso de organización y desorganización de la misma, por lo que su estabilidad no es realmente un proceso estático, sino que se mantiene en un equilibrio en su movilidad entre fuerzas que tienden a estabilizarla y fuerzas que pueden fragmentarla. Para Bohm y Peat, esta visión de una estabilidad dinámica nos ayuda a comprender tanto la materia inanimada

¹²² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 141-142.

como los seres vivos, también en sus manifestaciones y relaciones en sistemas y sociedades que cambian y evolucionan ¹²³.

La noción general de orden que nos propuso Bohm, le sirvió para ejemplificarlo en la evolución histórica de la disciplina científica en la que trabajo toda su vida, la física. A lo largo de la historia de la física, ha sido evidente la aparición de revoluciones que supusieron la generación de nuevos órdenes y la consiguiente presencia de renovados lenguajes de comunicación ¹²⁴. Las concepciones aristotélicas sobre la naturaleza básica del movimiento, por las que un cuerpo que encuentra su lugar natural en el universo, permanecerá en reposo mientras no sea este movido por la acción de una fuerza exterior al mismo, fueron reemplazados por el sistema newtoniano en el que el estado natural de un cuerpo sería el del movimiento. Del mismo modo, el enfoque que nació con las aportaciones de Galileo, Kepler y Newton ponían en evidencia que ya no era preciso mantener en física los conceptos aristotélicos de causa formal y final.

Estos conceptos de la física clásica, consideraban un orden y una medida descriptivas en unas coordenadas cartesianas basadas en la geometría euclidiana, y caracterizadas esencialmente a partir de la noción de un orden independiente y absoluto del espacio y del tiempo. Este orden posibilitaba una estructura clásica de caracterización de la realidad en partes separadas que interaccionan para un trabajo común, describiéndose las leyes del movimiento de sus distintas partes de una manera causal y determinista. El funcionamiento de una máquina ilustra perfectamente este tipo de orden, por la que cada una de sus partes son independientes e interactúan entre las mismas mediante un tipo de contacto externo. Por lo tanto, para esta noción de orden el mundo está formado por una estructura de partículas elementales indivisibles, inalterables y que existen por separado, como los “ladrillos” esenciales que conforman la estructura del universo. Inicialmente, estos ladrillos fueron los átomos y sus divisiones en electrones, protones y neutrones. Posteriormente, se fueron describiendo nuevas partículas todavía más pequeñas, lo que

¹²³ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 144.

¹²⁴ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order.* p. 141.

mantiene la esperanza entre los físicos de llegar al descubrimiento final que permita una explicación global de la estructura del universo.

Este orden mecanicista implícito a las aportaciones de la física clásica, realmente contrasta o no concuerda con la visión que nace del orden que se evidencia en el funcionamiento de un organismo vivo, en la que cada una de sus partes se desarrolla y manifiesta en el contexto global de la totalidad del organismo, de modo que estas relativas partes no pueden existir de forma independiente, ni interactúan de forma simple con las demás partes sin verse esencialmente afectadas por dicha relación.

Con el surgimiento de la teoría de la relatividad de Einstein y posteriormente la teoría cuántica estos conceptos clásicos de movimiento, materia y causalidad cambiaron nuevamente, continuándose así la revolución iniciada con el sistema newtoniano. La teoría de la relatividad fue la primera que generó esta ruptura con la idea clásica de orden y medida, es decir, con el orden mecanicista. La relatividad incorpora nuevas visiones con respecto al orden y la medida del espacio y del tiempo, que dejarán de ser absolutas, y pasarán a considerarse de forma relativa. A su vez, todo ello va a generar cambios significativos en el lenguaje, de forma que nuevos términos serán significativos en un nuevo orden general descriptivo de la física.

La teoría de la relatividad cuestionaba de forma clara la posibilidad de una partícula con existencia independiente. De hecho, para Einstein, el concepto de partícula deja de ser una noción primaria, proponiéndonos que la realidad estaría constituida desde un principio por campos sujetos a leyes coherentes con los fundamentos de la teoría de la relatividad. En su intento de descripción de este nuevo orden introdujo su teoría del campo unificado, por el que las partículas son abstracciones de un campo total continuo e indivisible, en el que no hay realmente rupturas o divisiones¹²⁵. De este modo, la idea de la física clásica de

¹²⁵ Como explica Bohm en “*Wholeness and the implicate order*” (p. 220), la teoría del campo unificado de Einstein se basa en la idea fundamental de que las ecuaciones de campo no son lineales. Se tratarían de pulsaciones localizadas, como una región intensa de campo que se movilizan como un todo de forma estable. Las pulsaciones se extenderían con una intensidad decreciente de modo que los campos asociados a dichas pulsaciones se entremezclan y fluyen unificadas en una totalidad no dividida o fragmentada.

una separación esencial entre diferentes partes constituyentes que conforman la estructura del mundo y pueden interactuar entre ellas, dejará de ser válida y empezaremos a considerar el universo como un nuevo orden de una totalidad no fragmentada, distinto al orden previo que desarrollaron Galileo y Newton ¹²⁶. Sin embargo, aunque el concepto del campo unificado de Einstein supuso un prometedor inicio en una nueva dirección del pensamiento en física, no pudo finalmente concretarse de forma satisfactoria en una gran teoría general, además aún mantiene en cierta medida algunos rasgos mecanicistas al considerar los campos existentes en puntos separados del espacio y tiempo, conectados entre ellos y afectándose mutuamente por relaciones externas locales.

La teoría cuántica introdujo claramente una nueva noción de orden y medida, más allá de las aportaciones de la teoría de la relatividad. Para Bohm, el cambio introducido se basa en las características primordiales que la física o mecánica cuántica expresa con respecto al comportamiento de las partículas subatómicas ¹²⁷:

1. La indivisibilidad del cuanto de acción, que implica que las transiciones entre estados estacionarios no pasa por una serie continua de estados intermedios como en la física clásica, con un inicio y un final, sino que dichas transiciones son en cierto sentido discretas o discontinuas. Por lo tanto, el movimiento es discontinuo debido a una acción constituida por cuantos indivisibles, por lo que por ejemplo, un electrón puede pasar de un estado a otro sin necesidad de pasar por los distintos estados intermedios.

2. El aspecto dual de la materia, de forma que en diferentes situaciones experimentales la materia se puede comportar como onda o partícula, y en cierto modo, se comportará como ambas cosas a la vez, lo que dependerá del medio en el que tengan su existencia y a la vez desde el entorno en el que es observada.

3. Toda situación física está caracterizada por una determinada función de onda que no está en relación directa con las propiedades reales del objeto o acontecimiento

¹²⁶ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 158.

¹²⁷ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 162-164.

considerado. De modo que las propiedades de la materia se revelan más bien como potencialidades estadísticas. Así, la función de onda revela una medida de probabilidad de que diferentes potencialidades se realicen en un conjunto de observaciones similares y en condiciones concretas, sin poderse predecir lo que ocurrirá en concreto en cada una de las observaciones. Esta noción probabilística no tiene un papel relevante en la física clásica basada en el estado real de un sistema, muy al contrario que en la teoría cuántica, en la que no tendrá sentido hablar del estado real de un sistema de forma independiente al conjunto de condiciones experimentales que posibilitarán la realidad de dicho sistema .

4. Los acontecimientos separados en el espacio y sin posibilidad de interacción muestran una relación no-local que no es posible explicar concretamente como causal (correlaciones no causales), en el caso que la propagación de sus efectos se produzca a velocidades por debajo de la velocidad de la luz, como se demuestra en el experimento de Einstein, Podolsky y Rosen ¹²⁸. Esta característica de la teoría cuántica pone en evidencia el orden establecido por la teoría de la relatividad de Einstein, por la que se precisa que tales correlaciones sean explicables a velocidades menores que la de la luz.

¹²⁸ Como refieren Solís y Sellés (*Historia de la Ciencia*. p. 1031), Einstein pensaba que la teoría cuántica era incompleta y además incumplía el principio de separabilidad de la física clásica, por el que el estado de un sistema es independiente de lo que acontece en un sistema que este bastante alejado (sin existir posibilidad de interacción entre ambos), pues la teoría de la relatividad declara que ninguna información o influencia física se puede propagar a una velocidad mayor que la de la luz. Como esto no parecía confirmarse en la teoría cuántica, Einstein, Podolsky y Rosen publicaron un artículo en 1935, en el que describen un experimento, que posteriormente fue conocido por la paradoja de Einstein, Podolsky y Rosen, (“paradoja EPR”). Dicho experimento consistía simplificada en considerar una molécula de spin o momento angular total cero que se desintegra en dos átomos de spin $h/2$, el spin total seguirá siendo cero sin que se pueda apreciar la interacción entre ambos átomos. Si medimos el momento de uno de los átomos, supongamos que es $+1/2$, se sabe entonces que el momento del otro átomo será su opuesto, $-1/2$, sin existir ninguna medida sobre él, ni existiera la posibilidad de interacción entre ambos. Esto contradice la teoría cuántica pues solo uno de los componentes del momento angular o spin puede ser definido cada vez, fluctuando el resto al azar. Por otra parte, la situación vulnera el principio de separabilidad, pues el conocimiento del spin del segundo átomo es instantáneo, sin importar lo alejado que se encuentre. Por lo tanto si tenía que cumplirse el principio de separabilidad la teoría no podía ser completa. Posteriormente, como explica Bohm (*Wholeness and the implicate order*. p. 93) la “paradoja EPR” fue resuelta por Niels Bohr basándose en la indivisibilidad de todos los procesos materiales, manteniéndose así la idea de indeterminismo en la teoría cuántica.

A partir de los rasgos principales descritos por la teoría cuántica se puede ver que existe una limitación en la determinación de los resultados de distintas mediciones individuales dependientes de las propiedades cuánticas de la materia ¹²⁹. Así, la teoría cuántica concuerda con la experimentación efectuada en los campos atómico y nuclear, lo que nos lleva a interpretar, como apunta Bohm, que las características de indeterminación que refleja la teoría cuántica explica el comportamiento que tiene la materia a dicho nivel atómico y nuclear.

Por ese motivo, la interpretación más extendida de las implicaciones de la teoría cuántica en un sentido físico e intuitivo, determina que la materia a un nivel subatómico no tiene una existencia certera y real en un espacio concreto, en formas y tiempos definidos, sino que presenta una tendencia a ocurrir como una probabilidad de interconexiones, por lo que pasaríamos del mundo determinado de la física mecanicista a un mundo de incertidumbre, a un mundo de indeterminismo. Del mismo modo, el universo es visto como un todo indivisible e interconectado, de forma que el instrumento que observa u observador no está realmente separado de lo observado.

Como refiere Diéguez, lo que ahora entraba en discusión era <<que debía entenderse por la realidad misma cuando estaban involucrados los sistemas microfísicos. Con el desarrollo de la teoría cuántica la atribución de “realidad” a ciertos estados y procesos se tornó problemática>> ¹³⁰. Por lo tanto, no se dudaba de que los átomos

¹²⁹ Bohm, en “Wholeness and the implicate order” (pp. 85-86), refiere un caso típico que supone un ejemplo que ilustra la limitación de la determinación implícita en la teoría cuántica: “Thus, in an ensemble of radioactive nuclei, the decay of each nucleus can be detected individually by the click of a Geiger counter. A more detailed study of the quantum mechanics of the problem shows that the operator corresponding to the measurement of a decay product does not commute with the operator whose eigenfunctions represent the undisintegrated. Thus it follows that if we begin with an ensemble of undisintegrated nuclei, represented by the same wave function, each individual nucleus will decay at an unpredictable time. This time will vary from one nucleus to another in a lawless way, while only the mean fraction that decays in a given interval of time can be predicted approximately from the wave function. When such predictions are compared with experiment, it is indeed discovered that there is a random distribution of clicks of the Geiger counter, together with a regular mean distribution that obeys the probability laws implied by the quantum theory.”

¹³⁰ A.J. Diéguez. *Realismo y Teoría cuántica*. p. 77.

existían, se cuestionaba el concepto de existencia real, ya que los resultados empíricos en física cuántica ni apoyaban ni podían refutar de forma consistente el “realismo”.

A partir de aquí, aunque no existía desacuerdo entre los físicos con respecto al desarrollo matemático de la teoría cuántica, sí que se propusieron distintas interpretaciones, que alcanzaban el punto de vista filosófico. Sobre la interpretación del indeterminismo y el realismo en la teoría cuántica, la “interpretación de Copenhague” ha sido la mayoritariamente aceptada, posiblemente basado en la autoridad de su máximo exponente que fue Niels Bohr. Dicha interpretación considera a las características estadísticas de la teoría cuántica, como un desorden irreductible de los fenómenos individuales a nivel del dominio cuántico, por lo que no representaría ninguna “realidad”, únicamente un instrumento matemático que proporciona un cálculo de probabilidad de obtener algunos resultados en mediciones realizadas en un sistema microfísico ¹³¹. Con respecto a la interpretación de que pueda representar algo real, aunque más minoritaria, también ha tenido defensores y distintas variantes. Entre las mismas, se encontraba la interpretación realista del potencial cuántico o la interpretación causal de David Bohm, desarrollada durante varias décadas, desde principio de los años 50 del pasado siglo.

9.2. LA INTERPRETACIÓN CAUSAL DE LA TEORÍA CUÁNTICA

Bohm cuestionaba las conclusiones de la interpretación de Copenhague de que las partículas subatómicas no tengan una existencia real u objetiva, tomando únicamente una propiedad objetiva y definida en el momento de su observación o medición. Asimismo, cuestionaba el tipo de interpretación del indeterminismo y el elemento del azar en la dimensión de la física cuántica, como si ocurrieran las cosas sin un orden racional hasta su medición u observación, representando por ello una especie de desorden irreducible. Así, entre las distintas interpretaciones del desarrollo matemático de la teoría cuántica, apareció, como hemos mencionado, la interpretación desarrollada por Bohm.

¹³¹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 88.

La interpretación causal de la teoría cuántica generó, como el mismo Bohm refiere, una considerable resistencia por parte de una gran mayoría de físicos, considerándola opuesta a la interpretación más ortodoxa y mayoritariamente aceptada de la teoría cuántica que ya hemos comentado ¹³². A este respecto, en su publicación “Realismo y teoría cuántica”, Diéguez realiza una magnífica puesta al día de las distintas interpretaciones de la teoría cuántica y otorga, en cierta medida, una revitalización actual, una puerta abierta a la interpretación que nos proporcionó David Bohm:

Los resultados empíricos y los análisis teóricos en física cuántica ni apoyan ni refutan concluyentemente el realismo... Para empezar, lo que entra en conflicto con el realismo clásico no es la teoría cuántica entendida como puro formalismo, sino la teoría cuántica en alguna de sus interpretaciones posibles... Pero aunque se mostrara que la interpretación de Copenhague era la única viable de entre todas ellas, todavía quedaría por probar que con eso se había conculcado cualquier tipo de realismo... Hemos visto, sin embargo, que la interpretación de Copenhague no es la única posible y que existen interpretaciones rivales que, a pesar de no estar tan desarrolladas como aquélla, dejan abierto el camino al realismo en la física cuántica. En particular la interpretación de David Bohm ¹³³.

Para Bohm la interpretación causal explica y ayuda a comprender de forma intuitiva como tendría lugar un proceso cuántico real y no exige una separación conceptual entre los sistemas clásicos y cuánticos. Aunque la denominación causal de la interpretación de Bohm no implica una forma de determinismo total, sí que nos va a permitir abrirnos de forma creativa a dimensiones de realidad subyacentes y lógicamente más sutiles.

Su propuesta esencial se basa en el hecho de que el electrón o cualquier otra partícula elemental, no presenta un movimiento fundamentalmente incierto, sino que presenta un camino o trayectoria precisa y determinada causalmente. El electrón está afectado siempre por un campo cuántico que esta causalmente determinado por la ecuación

¹³² D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 139-140

¹³³ A.J. Diéguez. *Realismo y Teoría cuántica*. p. 102.

de Schrödinger ¹³⁴, del mismo modo que en el caso del campo electromagnético estaba determinado o se cumplía la ecuación de Maxwell. Este campo cuántico le aporta algunos rasgos nuevos, pues los electrones siguen un movimiento determinado, no solo por las fuerzas que se derivan del potencial clásico según las leyes de Newton, sino que sobre ellos también actúa una nueva fuerza, que denomina “potencial cuántico Q” y que está determinado por el campo de onda cuántica o función de onda ψ . Es este potencial cuántico lo que define los nuevos rasgos de la dimensión cuántica, generando la diferencia fundamental con el comportamiento de la física clásica ¹³⁵.

El potencial cuántico no es dependiente de la intensidad o fuerza del campo cuántico que rodea al electrón, sino que va a depender únicamente de su forma. Por lo tanto, la interpretación causal Bohm nos explica que el electrón se va a mover con su propia energía, pero el movimiento del mismo va a ser guiado o es efecto de la información implícita existente en la forma de la onda o campo cuántico, independientemente de que sea una onda muy extensa o pequeña. Bohm ilustra todo ello con el ejemplo de un barco que navega mediante un piloto automático guiado por ondas de radio:

By way of an illustration, think of a ship that sails on automatic pilot, guided by radio waves. The overall effect of the radio waves is independent of their strength and depends only on their form. The essential point is that the ship moves with its own energy but the information within the radio waves is taken up and used to direct the much greater energy of the ship. In the causal interpretation, the electron moves under its own energy, but the information in the form of the quantum wave directs the energy of the electron. Clearly the term causal is now being used in a very new way from its familiar sense ¹³⁶.

¹³⁴ ψ es el campo cuántico o función de onda que se deriva de la ecuación de Schrödinger.

¹³⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 88-89.

¹³⁶ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 90.

Esta interpretación va a introducir nuevas características que afectan al movimiento de las partículas. Primeramente, cualquier partícula en movimiento en un espacio vacío, en el que no actúa ninguna fuerza clásica, tendrá todavía el efecto del potencial cuántico, por lo que no es preciso que se mueva uniformemente en línea recta, lo que la aleja radicalmente de la teoría clásica newtoniana.

El potencial cuántico no disminuye con la intensidad de la onda, por lo que el movimiento puede estar determinado por posibles rasgos o eventos muy distantes a su entorno. Para ilustrar o explicar esta característica del potencial cuántico, Bohm pone el ejemplo del experimento de la doble hendidura. Mediante este experimento un electrón que procede de una fuente determinada se encuentra con una doble hendidura, registrándose con la repetición del experimento una figura visualizada en una pantalla situada por detrás de la barrera con la doble hendidura. Clásicamente el experimento ha servido para ilustrar el comportamiento dual como partícula y onda de un electrón, pues el esquema de interferencia en la figura que se genera en la pantalla evidenciaría la naturaleza de onda del electrón. Sin embargo, Bohm utiliza el mismo experimento para interpretar que las propiedades de onda del electrón no es el resultado de la naturaleza dual esencial como partícula y onda del electrón, sino que la figura que se genera en la pantalla sería resultado directo de los efectos del potencial cuántico complejo. Como la onda cuántica del electrón puede pasar por ambas hendiduras, tras atravesar las mismas, las ondas cuánticas interfieren y provocan un potencial cuántico complejo que habitualmente no desciende al alejarse de las hendiduras ¹³⁷.

En la interpretación causal será la forma del potencial cuántico, es decir, la información contenida en el mismo que es potencialmente activa en todas partes y que Bohm denominó información activa, la que va a dirigir el comportamiento del electrón en el proceso cuántico. Por lo tanto, una forma primaria de energía, aun teniendo poca energía, actúa informando o poniendo forma al entrar y dirigir a una energía que puede ser mucho más elevada. Esto implica que las partículas elementales como el electrón no son

¹³⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 90-93.

simples partículas como sugiere la tradición de la física moderna, en la cual, conforme la materia se descompone en partes más pequeñas, su comportamiento se va haciendo más simple y elemental. Por el contrario, la interpretación causal nos va a proponer que las partículas elementales tienen una estructura interna compleja, todavía no descubierta, que fundamentaría un comportamiento mucho más sutil ¹³⁸.

Esta información activa da cuenta de toda la situación experimental, impregnando la totalidad del espacio o el entorno con esta información. Así, se conectan todos los sistemas cuánticos, y a la vez, no disminuyen necesariamente los efectos de las estructuras con la distancia. Estas interacciones no locales llevan implícito la instantánea conexión entre situaciones o eventos distantes, lo que apoya la consideración de la naturaleza como una totalidad indivisible e interconectada.

Estas interacciones no locales no serían posibles en el espíritu de la física clásica. Además, el hecho de que la no-localidad permita una conexión instantánea entre sucesos distantes, contradeciría también el principio básico de la teoría de la relatividad, por la que no puede haber una señal que se propague más rápido que la velocidad de la luz. Sin embargo, para Bohm, el potencial cuántico no puede usarse como un portador de señales, pues perdería todo su significado, de forma que la conexión instantánea producida no supondría una violación del principio de la relatividad.

Posteriormente, se ha obtenido una mayor evidencia de que la no-localidad está operando en la naturaleza. Se objetivó gracias a un experimento realizado en 1982 por los físicos Aspect, Galibard y Roger del Instituto de Óptica de la Universidad de París. Midió el ángulo de polarización de dos fotones correlacionados y emitidos por una fuente en común, basado en el experimento inicial de Einstein, Rosen y Podolsky, que como ya hemos visto, medía la posición y el momento de dos partículas ¹³⁹. El resultado del mismo evidencia claramente una forma de interacción no local, lo que en la

¹³⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 93.

¹³⁹ A.J. Diéguez. *Realismo y teoría cuántica.* p. 97.

interpretación causal de Bohm era un resultado natural, ya que el potencial cuántico genera una conexión no local de forma directa entre partículas a distancia ¹⁴⁰.

La manifestación de un mundo clásico en el que vemos sus objetos de forma separada y distinta, sería acorde únicamente en los límites en los que el potencial cuántico fuera despreciable, en los que su información deja de ser activa, habitualmente en sistemas grandes con temperaturas no cercanas al cero absoluto. Sin embargo, como Bohm y Peat nos apuntan, hay fenómenos como la superconductividad y la superfluidez, que con temperaturas bajas y a gran escala, el potencial cuántico es muy apreciable. Realmente, esto deja la puerta abierta a la posibilidad de que otros fenómenos a gran escala, aunque no se hayan todavía descubierto, presenten efectos cuánticos significativos ¹⁴¹.

Asimismo, un rasgo distintivo o significativo de la interpretación causal de Bohm, es que la física clásica o newtoniana también puede ser considerado en el marco de la mecánica cuántica como un caso o manifestación en el que el potencial cuántico es despreciable. No son dimensiones inconmensurables sino que una surge naturalmente desde la otra, desde una dimensión clásica de objetos separados y distintos se amplifica a una totalidad en la que se manifiesta de forma natural el dominio y el efecto cuántico. De este modo, esta visión de totalidad también se incorpora a la visión de la propia interpretación, que resulta totalmente integradora. Se evitan verdaderas rupturas o discontinuidades, como el asumir que la función de onda del comportamiento de las partículas elementales en un sentido clásico tiene que colapsarse para que tengan sentido los resultados de la medición cuántica, lo cual va a precisar aportar otro presupuesto o interpretación adicional.

En la interpretación causal, la medición cuántica tiene lugar integrada o acorde a dimensiones clásicas y podemos mantener un mundo objetivo no dependiente del observador, sin necesidad de añadir presupuestos. A la vez, está abierta continuamente a

¹⁴⁰ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 99.

¹⁴¹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 94-96.

modificaciones nuevas en las dimensiones de la realidad, por lo que se abre a nuevos potenciales más allá del clásico y del cuántico. Trascendiendo el determinismo estricto, posibilita que la creatividad opere de forma continua, incluso en un marco causal como el que nos propone Bohm y Peat:

*A particularly interesting feature of the causal interpretation is that it is not limited to the formal structure of current quantum theory. Its mathematical basis is open to an almost unlimited range of modifications that go far beyond current quantum theory... All these modifications involve new levels of reality beyond those in which the laws of the current quantum theory are valid. This shows that the interpretation, while being causal, is not strictly deterministic... it will be shown that the possibility is opened for creativity to operate within a causal framework*¹⁴².

Como ya hemos sugerido, la interpretación causal de la teoría cuántica muestra la importante necesidad de incorporar nuevas nociones de orden. De esta manera, muchas confusiones que se generan por el hecho de intentar comprender lo nuevo mediante un orden o estructura anterior podrían evitarse. ¿Cuál sería entonces el papel de las interpretaciones en física? Para Bohm y Peat, una interpretación no es una deducción nacida de los hechos experimentales o matemáticos de una teoría particular. Una interpretación sería realmente una propuesta del posible significado de una teoría, vista de forma global, añadiendo algo que no está presente en las observaciones experimentales o desarrollos matemáticos. Esta propuesta amplifica el área de visión más allá de la ciencia convencional adentrándose plenamente en la filosofía¹⁴³.

Pero de forma particular y significativa, Bohm y Peat también nos van a proponer, implícita a la interpretación causal de la teoría cuántica, la necesidad de renovar o revivir la esencia del espíritu científico creativo consciente de que ninguna interpretación da una verdad absoluta o definitiva sobre la materia y la vida. Se necesita un espíritu creativo que pueda establecer un diálogo entre las posibles interpretaciones, lo que permitirá dar un

¹⁴² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 97.

¹⁴³ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 101.

paso más para observar las similitudes y diferencias entre las distintas visiones y generar nuevas metáforas creativas ¹⁴⁴.

9.3. EL ORDEN PLEGADO O IMPLICADO Y LA TOTALIDAD. EL ORDEN GENERATIVO

Para Bohm, los hallazgos de la teoría de la relatividad y la teoría cuántica implican una cualidad radical de totalidad, de forma que no se entiende la constitución de un sistema como la unión en un conjunto de una serie de partes separadas. Ambas teorías nos proponen concebir el mundo como un todo continuo:

So, approaching the question in different ways, relativity and quantum theory agree, in that they both imply the need to look on the world as an undivided whole, in which all parts of the universe, including the observer and his instruments, merge and unite in one totality ¹⁴⁵.

Como hemos mencionado, todo lo existente ocurre en un orden determinado, que dependerá de la progresiva ampliación en los nuevos contextos percibidos. Esta dimensión potencialmente cambiante en la noción de orden, puede también subyacer a la posibilidad del azar que se implica en las leyes de la probabilidad descritas en la teoría cuántica. Bohm realiza así, como ya hemos explicado, una interpretación causal de la teoría cuántica de forma que puede entretener azar y necesidad. Es decir, tanto las posibles regularidades previsibles y necesarias, como los posibles efectos del azar, pueden ser el reflejo de distintos órdenes que pueden situarse aun escondidos en contextos que no se han alcanzado hasta el momento por la física ¹⁴⁶.

¹⁴⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 102.

¹⁴⁵ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order.* p. 13.

¹⁴⁶ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 135-136.

Todo ello, conforma la propuesta de Bohm de un nuevo modelo de realidad que trasciende el modelo habitual y fragmentado que nuestro pensamiento genera, al identificar el contenido del pensamiento con el mundo en sí mismo. Es una realidad que revela que el orden desplegado o explicado, que es el orden tanto de todo lo que vemos, de las cosas y realidades con las que convivimos, como el orden desplegado del conocimiento, la actividad del pensamiento y la dimensión emocional, son todo ello abstracciones para Bohm de una totalidad desconocida y de flujo indefinible. Esta totalidad es el modelo esencial de realidad para Bohm, es decir, es la totalidad lo que sería real. Sin embargo, al acercarse el ser humano de forma fragmentaria hacia la misma, únicamente podrá tener una respuesta también fragmentaria: <<*Rather, what should be said is that wholeness is what is real...It is just because reality is whole that man, with his fragmentary approach, will inevitably be answered with a correspondingly fragmentary response*>>¹⁴⁷.

La totalidad que nos propone Bohm, es una totalidad no divisible y que se encuentra en un continuo movimiento fluyente (<<*Undivided Wholeness in Flowing Movement*>>¹⁴⁸). Un sentido de flujo con una cualidad de ser que se sitúa en una dimensión previa a las cosas del mundo, a la actividad del pensamiento, como si todo se formara y disolviera en el mencionado flujo universal. Este flujo continuo no puede ser definido ni conocido de forma explícita, tampoco puede ser analizable, por lo que Bohm, como también lo hiciera previamente Krishnamurti, con su propuesta de una observación pura sin división entre el observador y lo observado, nos propone una nueva forma general de observar en la que todo lo existente es realmente de esta naturaleza. Aunque no es cognoscible de forma explícita, esta totalidad si la podemos conocer o contemplar de forma implícita como un movimiento unitario y continuo, en el que la mente y la materia no están separadas, sino únicamente aspectos diferentes, abstraídos de dicho movimiento único y universal.

¹⁴⁷ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 9.

¹⁴⁸ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 14.

Como podemos vislumbrar, todo ello tiene una gran implicación en la cuestión del conocimiento, por lo que tanto Krishnamurti como Bohm, insisten en la necesidad de una forma diferente de aprender, que no supone un acto explícito, analítico o explicativo, sino que nos proponen un acto de comprensión, de percepción u observación total y unitaria, de manera que se percibe esta dimensión de totalidad como un proceso real y manifiesto, que es el origen de un orden armónico en el que el pensador, el pensamiento, la cosa pensada y la acción se unifican como un todo en un movimiento y expresión continua. Así, nos refiere Bohm con gran claridad esta necesidad:

*What is required here, then, is not an explanation that would give us some knowledge of the relationship of thought and thing, or of thought and reality "as a whole". Rather, what is needed is an act of understanding; in which we see the totality as an actual process that, when carried out properly, tends to bring about an harmonious and orderly overall action, incorporating both thought and what is thought about in a single movement, in which analysis into separate parts (e.g., thought and thing) has no meaning*¹⁴⁹.

Esta totalidad como movimiento continuo y no divisible, no es tributaria de medida, es realmente inmensurable, por lo que no puede enmarcarse en los límites del conocimiento mensurable y en definitiva del intelecto. Para Bohm, como tanto insistía Krishnamurti, sería contradictorio apoyarnos en métodos o técnicas que nos permitan o garanticen ser creativos o nos sirvan para descubrir lo inmensurable, ya que la acción realmente creativa es una liberación del pasado, de la autoridad que nos sirve como guía. Por ello, Bohm nos recomienda, como también lo hiciera Krishnamurti, que en el descubrimiento de esta totalidad inmensurable, no precisamos de ninguna acción directa o positiva, guiada por nuestra voluntad, que supondría una continuación de la acción de un "yo" por naturaleza fragmentario y limitado. El descubrimiento o la vivencia de esta percepción unitaria y total saldrá a la luz de forma natural y espontánea al emplear toda nuestra energía y atención en introducir claridad, comprensión y orden en el campo de la medida. Así, necesitamos una observación, como un acto de percepción creativa de todos los aspectos físicos y mentales de la vida, observar no sólo el mundo como un todo, sino

¹⁴⁹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 71.

como se manifiestan y funcionan tanto explícita como a menudo sutilmente, las distintas actividades del verdadero instrumento de medida que es el pensamiento.

Por lo tanto, para Bohm este orden desplegado o explicado es una abstracción de la totalidad como movimiento único, “un orden desplegado” que es realmente expresión o generación de un “orden implicado o plegado”, en el que no tiene cabida la dimensión fragmentaria o las nociones ordinarias espacio-temporales del “orden explicado o desplegado” del mundo que vemos, ya que en el “orden implicado” ni el espacio ni el tiempo determinan las distintas relaciones de dependencia o independencia entre los distintos elementos. Sin embargo, para Bohm, es claro que este orden implicado nos proporciona una comprensión adecuada de esta totalidad no fragmentada en movimiento fluyente:

*In the implicate order the totality of existence is enfolded within each region of space (and time). So, whatever part, element, or aspect we may abstract in thought, this still enfolds the whole and is therefore intrinsically related to the totality from which it has been abstracted*¹⁵⁰.

Bohm nos introduce así en una nueva noción de orden en el que todo lo existente está plegado dentro de todo, que realmente contrasta con el orden explicado y mecánico de la física convencional, en el que todas las cosas del mundo están desplegadas ocupando distintas regiones particulares espacio-temporales. Bohm nos sugiere que para la comprensión o percepción inmediata de esta totalidad no dividida y del plegamiento y desplegamiento del orden implicado, podemos emplear la analogía del holograma¹⁵¹.

¹⁵⁰ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 218.

¹⁵¹ La holografía es un método de fotografía en la que no se emplea lente, en el que el campo de onda de luz diseminado por un objeto es recogido en una placa fotográfica como un patrón de interferencia. De forma más precisa, Bohm nos explica (D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 183-184), que el holograma se crea al pasar la luz coherente de un láser a través de un espejo semiazogado, de forma que parte de ese rayo incide directamente sobre una placa fotográfica y la otra se refleja para iluminar una estructura en su totalidad. La luz que se refleja desde esta última estructura también alcanza la placa fotográfica, interfiriendo allí con la luz que

Aplicando su etimología griega (“holo” significa todo y “gramma” significa escritura), es un instrumento que representa o “escribe” la totalidad, de forma que el objeto completo o total está contenido o plegado en cada una de las partes o regiones del registro fotográfico u holograma. Al incidir la luz sobre cada región, la estructura y forma del objeto entero se despliega dando una imagen reconocible del mismo. De esta forma, cada una de las partes contiene información con respecto a la totalidad del objeto. A la totalidad del movimiento de plegamiento y despliegue, Bohm lo denomina “holomovimiento”, explicándose todo lo existente como formas derivadas del mismo ¹⁵².

Sin embargo, Bohm también nos recuerda que este “holomovimiento” no debe considerarse como el objetivo final de la investigación científica, pues al ser inmensurable, esta ley total del “holomovimiento” no puede ser conocida, ni formulada mediante el lenguaje, únicamente puede ser considerada como una ley implícita. Por lo tanto, la holonomía para Bohm debe considerarse como un movimiento, del que van emergiendo continuamente “nuevos todos”. Es decir, podemos reunir un gran número de fenómenos o aspectos con la creación de un “nuevo todo”, como un orden más general en relación a los

llega directamente del láser. El patrón de interferencia resultante que queda registrado en la placa está relacionado implícitamente con la totalidad de la estructura iluminada (dando una imagen tridimensional), de forma que el patrón de interferencia de cada región R de la placa fotográfica se relaciona con la estructura en su totalidad, y cada parte o región de la estructura está relacionada con el total del patrón de interferencia de la placa fotográfica. Por lo tanto, lo característico del holograma para Bohm, es que al iluminarse un fragmento del mismo, obtendremos una información no muy detallada de la imagen completa. Por ello, cuanto más se amplíe la toma del holograma, se incrementará el detalle y la amplitud de la información obtenida. Los diferentes fragmentos del holograma no guardarán una correspondencia con los diferentes fragmentos en los que podemos dividir el objeto. Lo que realmente ocurre es que cada parte del holograma nos imprime algo de la totalidad. (*El universo plegado-desplegado: entrevista con David Bohm*. Dirigida por Renée Weber. En: K. Wilber, et al. Edición de K. Wilber. *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. p. 67).

¹⁵² D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 226.

existentes previamente, pero este “nuevo todo”, también deberá adaptarse continuamente para ajustarse a nuevas observaciones de fenómenos descubiertos posteriormente ¹⁵³.

El plegamiento y desplegamiento del orden implicado, que introduce explicativamente Bohm con la analogía del holograma, también nos lo ilustra mediante un experimento con dos cilindros de cristal concéntricos, uno interior que está fijo y otro exterior que puede girar muy lentamente, llenándose el espacio existente entre los mismos de un líquido viscoso como la glicerina. Al girar el cilindro exterior arrastrará prácticamente a la misma velocidad el fluido viscoso que tiene más próximo, pero el fluido que se sitúa junto al cilindro interior se mantiene casi en reposo, ya que la parte situada en un radio mayor se moverá más deprisa que la parte de glicerina situada en un radio menor. Por lo tanto, el fluido se moverá en una proporción diferente según su localización. Si se añade una gota de tinta insoluble al fluido y giramos el cilindro exterior, la gota se irá desplegando en una hebra, que se alarga y se hace cada vez más fina hasta hacerse prácticamente invisible. Al girar el movimiento del cilindro exterior en el sentido opuesto, la forma alargada y fina retrocede hasta volver a tomar la forma de la gota. Como mencionamos, al moverse más rápidamente las partes de radio mayor, hace que la gota se deforme, estirándose progresivamente hasta formar una fina hebra. Todo ello, debido a que las partículas de la gota al arrastrarse en un elemento fluido que se mueve, se extienden en un mayor volumen por lo que disminuirá su densidad hasta finalmente hacerse imperceptibles. La forma inicial se recuperará mediante un nuevo proceso que se inicia al invertir el sentido del giro ¹⁵⁴.

Como refiere Bohm, al mezclarse la gota de tinta totalmente en la glicerina su orden inicial simple parece perderse en un orden aleatorio o caótico, pero realmente era un orden escondido u oculto de grado alto generado a partir de un orden simple. Este ejemplo

¹⁵³ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 198-199.

¹⁵⁴ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 227-228.

se corresponde perfectamente con la explicación de un posible orden oculto en lo que parece a simple vista como algo aleatorio o perteneciente al azar ¹⁵⁵.

Se puede desarrollar aún más la analogía del plegamiento y desplegado del orden implicado, si consideramos dos gotas de tinta próximas y de distinto color. Al hacer girar el cilindro exterior, inicialmente, en cada gota las partículas de tinta se estirarán en finas hebras en principio separadas. Sin embargo, finalmente las partículas de una y otra gota se verán mezcladas aparentemente al azar. Al invertir el proceso, ambas gotas vuelven a reunirse en dos áreas claramente separadas ¹⁵⁶. Del mismo modo, también podemos considerar una serie de gotas envueltas una tras otra. El envolvimiento de la segunda gota tendrá no solo el efecto de envolverse a sí misma sino también de envolver a la primera, y así sucesivamente con toda la serie de gotas. Al girar el cilindro en sentido contrario, surgen las gotas de forma sucesiva en un proceso de desenvolvemento ¹⁵⁷.

Sin embargo, para Bohm tanto la analogía con el holograma como con el aparato construido con dos cilindros de vidrio, nos aportan una visión aun limitada de la noción de orden implicado, pues se basan bien en el tratamiento clásico de los cambios en las ondas luminosas o en el movimiento del fluido siguiendo las leyes de la hidrodinámica. Si queremos adentrarnos más ampliamente, deberíamos iniciar su comprensión desde la teoría del campo cuántico que postula Bohm en su interpretación causal. De esta manera, además de la corrección del formalismo matemático de la teoría del campo cuántico, cuya propiedad nueva es la presencia de cuantos discontinuos en un campo continuo, la interpretación causal nos aporta una mayor claridad en el lenguaje informal que describen dichos conceptos físicos, es decir, un significado claro y completo de las formulaciones matemáticas.

¹⁵⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 173.

¹⁵⁶ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order.* pp. 228-229.

¹⁵⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 173.

Mediante dicha interpretación, Bohm nos lleva a una extensión del orden implicado que denomina orden superimplicado, el cual es más sutil y profundo y permitirá nuevas extensiones sobrepasando la dimensión de la teoría cuántica. El potencial cuántico que postula en la interpretación causal se correspondería al orden implicado, pero en lugar de actuar un potencial cuántico, como una información que guía una partícula, se supone que sobre un campo cuántico actúa una información o guía, que supone un potencial supercuántico, que correspondería a un segundo orden implicado u orden superimplicado, que será más sutil y complejo, modificando las propiedades cuánticas del campo. Será entonces un campo continuo de carácter no lineal y no local, que puede proporcionar conexiones inmediatas entre áreas alejadas del campo. En este punto, se abre la posibilidad bien de un tercer orden implicado que afecta al segundo y es afectado por el primero creándose un circuito cerrado, o puede existir una serie indefinida, o incluso una jerarquía de órdenes implicados ¹⁵⁸.

De esta forma, esta propuesta genera una limitación en la validez de la teoría cuántica, que quedaría cubierta únicamente por el primer y segundo orden implicado. Por otro lado, también refiere Bohm que la teoría cuántica puede suponer un verdadero indicio de un orden implicado multidimensional, de forma que el orden implicado será considerado como un proceso de plegamiento y desplegado, un holomovimiento que actúa en un espacio o realidad multidimensional, que como una totalidad no divisible incluye toda la manifestación del universo con todos sus posibles campos y partículas:

Quite generally, then, the implicate order has to be extended into a multidimensional reality. In principle this reality is one unbroken whole, including the entire universe with all its "fields" and "particles". Thus we have to say that the holomovement enfolds and unfolds in a multidimensional order, the dimensionality of which is effectively infinite. However, as we have already seen, relatively independent sub-totalities can generally be abstracted, which may be approximated as autonomous. Thus the principle of relative autonomy of sub-totalities which we introduced

¹⁵⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 180-184.

*earlier as basic to the holomovement is now seen to extend to the multidimensional order of reality*¹⁵⁹.

En la propuesta mecanicista predominante en la ciencia, los elementos supuestamente separados e independientes del orden explicado se consideran que son constitutivos de una realidad esencial. Por ello, se partirá de estas partes para deducir por abstracción las totalidades, que se explican como resultado de la interacción entre las partes que constituyen la realidad manifestada o explicada. Sin embargo, desde la visión del orden implicado o plegado que nos propone Bohm, el inicio será a partir de esta totalidad no fragmentada en movimiento fluyente que es realmente el universo. Entonces, el trabajo de la ciencia consistirá en deducir mediante abstracción las partes de esta totalidad, que se explican ahora como elementos solo aproximadamente separables o estables y relacionados externamente, o como subtotalidades solo relativamente autónomas descritas en un orden explicado o desplegado¹⁶⁰.

En el gran espectro del orden desplegado o explicado podemos considerar y nos resulta familiar que el orden se desarrolla a partir de una secuencia de sucesiones. Sin embargo, una propuesta original de Bohm y Peat, es un tipo de orden de una especial relevancia que denominan orden generativo y no está en relación con el aspecto externo o evolutivo de una secuencia de sucesiones. El orden generativo se situaría en una dimensión interna o más profunda, del que surgirían de forma creativa todas las manifestaciones de la vida. Podemos decir que realmente el orden implicado contendría este potencial descrito, por lo que sería entonces un tipo o un caso particular de orden generativo que se ha empleado sobre todo en física a partir de la interpretación causal de la mecánica cuántica que nos propuso Bohm.

Como ya vimos, la visión esencial del orden que nos propuso Bohm se fundamenta en una forma de entendimiento en relación a la existencia de diferencias semejantes y semejanzas diferentes de todos los posibles fenómenos o manifestaciones de la vida. Sin

¹⁵⁹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 240.

¹⁶⁰ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 227-228.

embargo, también podríamos utilizar esta noción de orden con un fin generativo, de forma que podemos crear o generar formas o procesos de cualquier índole. La noción de orden generativo permite la posibilidad de que pueda derivarse un orden local o más definido a partir de un orden global, es decir, sería lo inverso a la noción convencional o clásica de una secuencia en el que el orden global es el resultado del orden local ¹⁶¹.

Para ello, Bohm y Peat se basan en la teoría matemática de los fractales desarrollada por B.B. Mandelbrot que implica un orden de diferencias semejantes que incluirían cambios de escala. Las figuras fractales son un ejemplo de orden generativo, que aunque puedan parecer complejas, suponen un orden sencillo con una diferencia que se repite sucesivamente en una escala menor. Para Bohm y Peat, estos principios descritos pueden estar más cercano a la posible generación existente en la naturaleza que los principios de la geometría tradicional ¹⁶².

Más allá de las matemáticas, podemos ampliar la idea del orden generativo a todas las dimensiones de la manifestación vital. De esta forma, las estructuras complejas de la naturaleza se generarían añadiendo de forma sucesiva detalles cada vez más pequeños. Sería similar al trabajo de un artista o el de un científico que trabaja a partir de una fuente generativa o idea inicial, fruto de una percepción global, desplegándose la misma en formas cada vez más definidas. Este desplegamiento se manifiesta como un juego libre, de manera que las formas sucesivamente definidas siguen siempre abiertas en una dimensión siempre creativa. Por ello, el orden generativo revela profundamente la relevancia y potencialidad de la creatividad en la vida, siendo esencial tanto para la creatividad artística como para la percepción creativa necesaria para el profundo conocimiento de uno mismo y de la naturaleza, a todos los niveles, a nivel individual, en nuestra vida social y de relación, y a nivel de la dimensión científica. Como refiere Bohm y Peat, el orden generativo que nace de una percepción global es un proceso esencialmente creativo: <<*A major feature of*

¹⁶¹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 151.

¹⁶² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 154.

*a generative order is that through it a process of creation may begin from some broad encompassing overall perception>>*¹⁶³.

Para Bohm, el orden implicado y el orden generativo están completamente relacionados. El sentido fundamental de esta relación la podemos ver en la teoría del campo cuántico de Bohm, que como ya explicamos supone un orden implicado multidimensional, en órdenes superimplicados como extensiones más elevadas del orden implicado, en el que prevalecería un orden generativo similar en las distintos niveles o dimensiones, manifestado como un holomovimiento que actúa multidimensionalmente. El orden implicado es en definitiva un caso particular de orden generativo, en un holomovimiento desde el cual todo es generado, en su manifestación y despliegue en todas las dimensiones vitales, tanto en el ser humano individual como a la dimensión global de la sociedad.

*There is, however a much more fundamental sense in which the implicate order is a generative order. For in quantum field theory, and the computer game analogy, the second implicate order is basically the source from which the forms of the first implicate order are generated. If there are higher implicate orders, then a similar generative order will prevail throughout all the levels. Ultimately, it is, of course, the holomovement, and what may lie beyond, from which all is generated*¹⁶⁴.

Así, el orden generativo e implicado hará posible la comprensión, tanto de la materia inanimada como la de la vida, a partir de un fundamento común. De hecho, no hay realmente una clara distinción entre lo que está vivo y las propias estructuras inanimadas, ya que globalmente la vida está envuelta en la totalidad, que está también implícito en lo inanimado. Podemos entender claramente este hecho al considerar el conjunto de átomos existentes en la naturaleza que terminarán constituyendo por ejemplo una planta viva. El

¹⁶³ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 160.

¹⁶⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 184.

fundamento común universal y primario es el holomovimiento, tanto de la vida explícita como de la materia inanimada, en una visión no fragmentada de ambas:

Inanimate matter is then to be regarded as a relatively autonomous sub-totality in which, at least as far as we now know, life does not significantly manifest. That is to say, inanimate matter is a secondary, derivative, and particular abstraction from the holomovement (as would also be the notion of a "life force" entirely independent of matter). Indeed, the holomovement which is "life implicit" is the ground both of "life explicit" and of "inanimate matter", and this ground is what is primary, self-existent and universal. Thus we do not fragment life and inanimate matter, nor do we try to reduce the former completely to nothing but an outcome of the latter ¹⁶⁵.

Para Bohm y Peat, la conciencia entendida como todo el conjunto de conocimientos, pensamientos, sentimientos, deseos o voluntades, que conforman nuestra vida psíquica se encuentra también comprendida en el orden implicado, a la vez que la materia tanto viviente como inanimada. Esto implica que el orden generativo representado por el holomovimiento, será el fundamento común, que se desenvolverá en el orden de la mente y en el de la materia, que aunque a niveles superficiales pueden tener una relativa autonomía, en un nivel profundo o esencial estarían entrelazadas de forma inseparable ¹⁶⁶.

Otro aspecto que resaltan Bohm y Peat es que al igual que el efecto del potencial cuántico parece insignificante en la experiencia a gran escala, los efectos sutiles del orden implicado y generativo no se manifiestan de forma evidente en la experiencia ordinaria del ser humano. Ocurre lo mismo con los pensamientos y sensaciones inmersos en el campo del conocimiento. Por ejemplo, el sentido de la percepción opera en un nivel profundo en un orden generativo e implicado, pero de forma genérica o más superficial, extrae lo que es en cierto modo más estático con respecto a un fondo más dinámico y sutil. Esta percepción y conocimiento superficial, abstrae lo más invariable del movimiento dinámico y continuo

¹⁶⁵ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 247.

¹⁶⁶ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. pp. 185-186.

que supone un orden implicado más profundo, identificando así un único objeto estable como un orden explicado ¹⁶⁷.

Sin embargo, también es posible percibir el orden generativo e implicado de forma directa, como un conjunto de diferencias semejantes en distintos grados de involucramiento. Por ello, para Bohm y Peat este orden se encuentra en la base de la experiencia en todas sus dimensiones, pero se suele pasar por alto, pues el orden explicado, más estático, se siente fácilmente adecuado cuando nos organizamos a una gran escala o en la dimensión tecnológica. En dicha dimensión, los hábitos del pensamiento y del lenguaje ven al orden explicado como el fundamento auténtico, por lo que se nos escapa la comprensión profunda de la realidad:

It is clear then that the explicate order of succession, which appears to stand on its own, actually arises out of an organization that lies in the implicate and generative orders and that is never free from the possibility of collapsing as further data appear. The implicate and generative world is clearly the ground of all experiencing, and the explicate world of succession is constructed out of this ground. Through habits of thought and language, people have come to take the explicate world of succession as the true ground and the implicate and generative orders as something that is secondary to such a ground in the explicate world. It is therefore particularly important that this view be turned around in order to understand reality more deeply ¹⁶⁸.

Con respecto a la noción de orden generativo en la física y cosmología actual, como nos explican Bohm y Peat, la actual teoría del “big-bang” o gran explosión además de sus interesantes desarrollos tiene algunas dificultades. Una de las principales dificultades es que requiere la presuposición o aceptación de un observador separado como si estuviera situado fuera del universo. Cada sujeto tiene que ser visto como un microcosmos relacionado con el todo a partir de muchas analogías. Por ello, el observador y lo

¹⁶⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 187.

¹⁶⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 190.

observado, como ya explicamos en un capítulo previo, se relacionan por una totalidad de proporciones implicadas en ambos. Bohm y Peat nos proponen un universo basado en “lo que es”, de la que surge una realidad global, por lo que no requiere una visión o enfoque en la que sea necesario distinguir entre el observador y lo observado. La noción de orden generativo iría, como ya mencionamos, más allá de la teoría cuántica, pues la física actual estaría únicamente a las puertas de este orden:

*Current physics has only “scratched the surface” of this order so far. For example, in a deeper study that would go beyond the current quantum theory, intimate connections in the implicate and generative orders may be discovered between different scales of time, mass, energy, and distance, and a complex web of relationships between all these different scales may be found*¹⁶⁹.

Todo ello puede arrojar luz con respecto a la naturaleza del tiempo. Es habitual en la dimensión científica ver el tiempo en un orden secuencial de sucesivos cambios, que a gran escala puede fundamentar la misma teoría de la evolución. Asimismo, en las distintas áreas de la vida, el orden temporal clásico supone que dentro de un nivel de organización y explicación determinado, se producen distintas transformaciones secuenciales. Sin embargo, en el orden generativo el tiempo no presenta este orden secuencial, más bien se trataría de una transformación de la totalidad en el movimiento de los órdenes generativos implicado y superimplicado.

Bohm y Peat nos ponen el ejemplo de la imagen de un arroyo, podemos verlo a través de la observación de un objeto que flota en él y lo recorre en un proceso temporal o verlo como un todo, como un orden generativo global. El flujo pasaría de ser un movimiento de un lugar a otro en un tiempo secuencial, a ser una transformación de todo el arroyo en el movimiento dentro del orden generativo (implicado y superimplicado). De esta forma la totalidad de estos órdenes se manifiestan en cada momento presente

¹⁶⁹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 197.

envueltos en la totalidad del espacio, penetrándose unos en otros, por lo que vemos el arroyo como una totalidad en una percepción también atemporal ¹⁷⁰.

Por ello, la naturaleza de la noción de tiempo que nos propone Bohm, a la luz del orden generativo, es distinto a nuestra concepción tradicional y exclusivamente secuencial del tiempo. Nos hace vislumbrar que tanto el orden atemporal como el temporal están también relacionados en el orden generativo, pues el movimiento supone una transformación de la totalidad, pasando de un momento de tiempo al siguiente. Podríamos decir de forma alegórica, siguiendo como veremos más adelante la visión de Krishnamurti, que cada paso se produce de forma global o total como el primero y último, pero no podemos olvidar que en el dinamismo y movimiento fluyente de la vida se dará la posibilidad de un sin fin de pasos.

Aunque inicialmente puede ser habitual realizar una reducción del orden temporal en el orden atemporal. Realmente, esta visión reduccionista solo sería posible si el movimiento del orden generativo siguiera siempre una misma dirección hacia órdenes más explicados desde un origen inicial. Sin embargo, la naturaleza del movimiento es omnidireccional, por lo que esta reducción no sería real, lo que puede explicar que tanto el orden atemporal y no secuencial del movimiento de la totalidad junto con el orden temporal se complementan o se relacionan en un orden global, que representa un dominio nuevo de orden entre ambos ¹⁷¹.

La física actual, no ha llegado tan lejos, pues no se ha adentrado suficientemente para considerar o estudiar cuestiones en un contexto tan sutil. La información dada por la función de onda del universo, afectando, como ya explicamos a los campos y a las partículas, alcanzaría únicamente el nivel de un segundo orden implicado. Sin embargo, tendríamos que estar abiertos a informaciones de ordenes superimplicados más allá de este

¹⁷⁰ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 197-198.

¹⁷¹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 198.

segundo orden lo que puede hacer que en algún momento las leyes cuánticas dejen de ser válidas. Por ello, Bohm en un acercamiento humilde a la realidad, que puede contener mucha más información que la conocida por la ciencia actual, deja abierta siempre la posibilidad de una apertura creativa, hacia un aprendizaje continuo y a la vez atemporal, conforme se produce el involucramiento de distintas totalidades en un universo multidimensional:

According to this, the big bang no longer has the unique significance that it does in the historical-evolutionary approach. In any case, reality contains immensely more than science may happen to know, at this moment, about the universe. For example, the universe may involve laws that go far beyond those on which the current theory of the big bang is based. Therefore it is quite possible that the big bang is only incidental in a totality that is immeasurably more than anyone could ever hope to grasp as a whole... Matter is therefore a "small ripple" on this ocean of energy. But since we, too, are constituted of this matter, we no more see the "ocean" than probably does a fish swimming in the ocean see the water. What appears from our point of view to be a big bang is thus, from the perspective of the ocean, just a rather small ripple ¹⁷².

Como ya adelantamos, el orden generativo no sólo es básico en la explicación de la materia inanimada, sino que también puede serlo, incluso en mayor medida, para entender la vida y su evolución. Aunque el enfoque tradicional de la teoría de la evolución en biología, se fundamenta en un orden explicado secuencial resultado de distintos factores fortuitos, desde la visión del orden generativo, Bohm nos propone que hay un orden de este tipo más profundo y que sería común o del que emergen, como ya mencionamos, tanto la vida o materia animada, incluido el ser consciente, como la materia inanimada.

Por ello, la teoría actual neodarwiniana en la que un organismo es expresión de su material genético el cual está afectado por los posibles y particulares ambientes, para Bohm y Peat supone una abstracción de un orden generativo global mucho mayor de lo que realmente fundamenta su significación. De esta forma, el ambiente ya no provocara

¹⁷² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 199.

cambios aleatorios en el material genético de las estructuras vitales, dejando de ocupar el azar un papel predominante, como lo tenía en la interpretación más convencional de la teoría cuántica. Así, podrían ser explicados cambios evolutivos de gran magnitud que realmente precisan de distintos cambios coordinados en el código genético, y difícilmente pueden ser explicados únicamente por múltiples combinaciones de distintas mutaciones genéticas aparecidas por azar ¹⁷³.

Aunque este orden generativo global hasta el momento sigue oculto para la ciencia, si puede explicar muy claramente y de forma racional como a partir de un orden que incluye de forma implícita las estructuras ya totales de los distintos organismos, pueden surgir todas las posibles variaciones y combinaciones de la estructura genética que determinan los cambios evolutivos en el orden explicado, desplegado o manifiesto de la vida, como también sucedía en la materia inanimada. Este orden generativo aun oculto, incluye para Bohm y Peat, posibles órdenes fuera de los contenidos actuales de la ciencia, más allá del campo cuántico, más allá por tanto del primer y segundo orden implicado, y que él denomina “protointeligencia”. Esta se manifiesta como una generación activa, en la que las estructuras globales no se forman por azar sino como un todo integrado a partir de dichos órdenes sutiles y ocultos. Por lo tanto, se sitúan más allá del conocimiento consciente, como también lo hace el pensamiento y la acción manifiesta a partir del juego libre de la auténtica inteligencia humana, que como ya adelantamos se denominó inteligencia creativa:

It is proponed here that the generative order enfolds orders that go beyond those that can be contained even in the quantum domain, orders that have so far been “hidden” to science. Such orders may involve implicit totalities of structure of the organism which can all emerge together... Orders of the kind discussed above may be called a kind of “protointelligence”. This does not refer to a form of conscious awareness but to the active generation of new order, from levels that are present “hidden” to science, rather than to a more or less mechanical adaptation to an existing order. This

¹⁷³ Todo ello podría explicar los casos de grandes cambios evolutivos, como el gran paso evolutivo, rápido en el tiempo, que se produjo con el paso de reptiles a pájaros.

*protointelligence could be regarded as manifesting through a kind of "free play" similar to that in which, it is suggested, actual human intelligence emerges in thought and action*¹⁷⁴.

9.4. LA PERCEPCIÓN CREATIVA EN LA CIENCIA

Como ya explicamos detenidamente, la percepción creativa, en la que tanto insistieron Krishnamurti y Bohm, precisa de un estado mental creativo, que no es el estado habitual del ser humano actual. De hecho, nuestra sociedad se caracteriza desafortunadamente más por el aspecto conflictivo y el sufrimiento a menudo imperante, lo que incluso nos hace temer por su propia supervivencia. Se ha intentado recurrir a sistemas y tradiciones para solucionar esta situación de crisis en la que vive el hombre, pero como Krishnamurti también apuntaba, solucionar el conflicto mediante la imposición de un sistema o una idea preconcebida, seguiría manteniendo de forma mecánica el viejo orden de cosas. Como refiere Bohm, podía ser incluso una verdadera barrera para la creatividad y la armonía: *<<they are actually nothing but mechanical results of past conditioning, being in fact the principal barriers to real joy and creativity>>*¹⁷⁵.

Bohm también comparte totalmente, ahora desde una dimensión psicológica, la visión del orden que tenía Krishnamurti. Como ya vimos previamente, el orden para Krishnamurti no se basa en vivir mediante un plan o patrón determinados, sino que el mismo, surgirá de forma natural y espontánea cuando comprendemos profundamente todo el proceso del conflicto en el que vive el ser humano. Si la mente es lo suficientemente sensible y observadora, podemos ser plenamente conscientes de la irrelevancia, el adormecimiento y conflicto originados por los patrones mecánicos que nos imponen las ideas preconcebidas de como deberíamos pensar o sentir. Además, podemos tener la

¹⁷⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. pp. 202-203.

¹⁷⁵ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 17.

oportunidad de ser profundamente conscientes de la necesidad de un estado creativo de la mente, no sólo en la ciencia, sino también a nivel de todas las áreas de actividad humana. Así, nos lo resume Bohm de forma clara:

*For thousand of years people have been led to believe that anything and everything can be obtained if only one has the right techniques and methods. What is needed is to be aware of the ease with which the mind slips comfortably back into this age-old pattern. Certain kinds of things can be achieved by techniques and formulae, but originality and creativity are not among these. The act of seeing this deeply (and not merely verbally or intellectually) is also the act in which originality and creativity can be born*¹⁷⁶.

Ya vimos, que tanto para Bohm, como previamente para Krishnamurti, esta percepción creativa es un proceso dinámico que nace a través de la inteligencia, que es posiblemente la dimensión más elevada de la mente humana, y la podemos diferenciar claramente del intelecto, característico del movimiento del pensamiento fragmentario y reactivo. Recordemos que Bohm y Peat definen la inteligencia a partir del significado de su raíz latina “intelligere”, como “reunir en medio”, por lo que será la capacidad o cualidad de la mente para percibir lo que existe “en medio” y de esta forma crear categorías nuevas¹⁷⁷.

Como ya se ha apuntó en capítulos previos, la inteligencia supone una cualidad diferente de lo que Bohm y Krishnamurti denominan como intelecto, que como participio pasado de “intelligere”, puede interpretarse para Bohm y Peat como “lo que ha sido recogido”, algo más o menos establecido, basado en un esquema categorial previamente existente¹⁷⁸. El intelecto se basa en la infraestructura que conforma el conocimiento recogido o acumulado en nuestras experiencias previas, lo que hace también que no pueda separarse del impacto emocional que presentaron dichas experiencias o de la voluntad para obtener la determinación necesaria. Por lo tanto, la inteligencia opera de forma libre o no

¹⁷⁶ D. Bohm. *On creativity*. p. 18.

¹⁷⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 114.

¹⁷⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 114.

condicionada con respecto a ideas preconcebidas o al conocimiento acumulado en experiencias pasadas. De esta manera, la inteligencia puede ser realmente creativa en la formación de órdenes nuevos.

Aunque la ciencia en la actualidad tiene una gran influencia en las sociedades modernas, también presenta algunas importantes dificultades. Como ya profundizamos en el capítulo 4, para Bohm, en total sintonía con el análisis que hace Krishnamurti de la naturaleza del pensamiento en nuestra vida de relación, una de las principales dificultades de la ciencia actual se encuentra en su aproximación fragmentaria a la naturaleza.

Si vemos que los grandes problemas del ser humano se sitúan en contextos muy amplios, que abarcan no solo a la sociedad que generamos, sino a toda la naturaleza que nos rodea, es evidente que el ser humano, y la actividad científica en particular, tiene que avanzar para trascender esta visión y acción fragmentaria actual, si realmente queremos solucionar los graves problemas a los que se enfrenta nuestra humanidad.

En la formación de las distintas teorías científicas, es necesario un proceso creativo, más allá del conocimiento previamente establecido o subyacente de los paradigmas científicos consolidados. Un proceso creativo que supone una sensibilidad agudizada que permite al científico reiniciar continuamente la primera fase de la investigación, que supone la rigurosa observación de los fenómenos de la naturaleza, y que para Bohm es la esencia del propósito del verdadero científico, por lo que lo considera el verdadero germen potencial de la actitud científica ¹⁷⁹.

Por lo tanto, la actividad científica precisa de un espíritu renovado, de modo que aun partiendo de ideas esencialmente distintas, estas se puedan considerar de manera global y permitir la generación de nuevas percepciones creativas. Esta consideración holística o global supone realmente el acercamiento a una totalidad armoniosa, que está más allá de lo que el pensamiento, cuya función es la abstracción, marcar límites y definir, puede llegar a captar. Así, Bohm y Peat nos explican que realmente la aparición o

¹⁷⁹ D. Bohm. *On creativity*. p. 19.

descubrimiento de una gran teoría científica nueva, dentro por ejemplo de las leyes de la naturaleza, se fundamenta en la percepción de algunas características generales y fundamentales en la armonía del orden natural ¹⁸⁰.

Podemos ver a lo largo de la historia de la ciencia que las distintas leyes naturales no han tenido una validez ilimitada. Nuevas y genuinas percepciones creativas generan un orden realmente nuevo, que se sitúa más allá de la posibilidad de percepciones de índole mecánica, que sólo suponen una adaptación a órdenes ya constituidos como leyes naturales. La propuesta de Bohm, de una ciencia, de una mente científica, en la que debe existir siempre o de forma continua el potencial para un enfoque creativo, evitaría la discontinuidad excesivamente radical de las ideas, de forma que la verdadera creatividad no quedaría limitada a destellos de percepciones internas creativas que supusieron importantes periodos de revolución en la historia de la ciencia ¹⁸¹. Así, la naturaleza de esta percepción creativa que está más allá de las funciones del pensamiento, y de la que depende en definitiva el desarrollo creativo de la ciencia, nos la resume brillantemente Bohm de la siguiente manera:

In a creative act of perception, one first becomes aware (generally non-verbally) of a new set of relevant differences, and one begins to feel out or otherwise to note a new set of similarities, which do not come merely from past knowledge, either in the same field or in a different field. This leads to a new order, which then gives rise to a hierarchy of new orders, that constitutes a set of new kinds of structure. The whole process tends to form harmonious and unified totalities, felt to be beautiful, as well as capable of moving those who understand them in a profoundly stirring way ¹⁸².

¹⁸⁰ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 8.

¹⁸¹ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 27.

¹⁸² D. Bohm. *On creativity.* pp. 11-12.

A partir de su concepción de orden y creatividad, Bohm también nos propone una visión ampliada de la racionalidad, en consonancia con la anhelada oleada de percepción creativa que tiene y siempre ha necesitado la actividad científica. La dimensión racional es también un orden; de hecho lo podemos considerar como el orden esencial del pensamiento ¹⁸³. Por ello, Bohm sugiere la existencia de dos formas de racionalidad que presentan fuentes diferentes. Generalmente se ha visto a la racionalidad fundamentada en la lógica formal, que ha sido considerada como el baluarte o el conjunto de reglas formales que debe satisfacer el pensamiento si queremos etiquetarlo de racional. Esta racionalidad es mecánica y está basada o tiene su fuente en la memoria, en nuestro conocimiento acumulado, pero como también nos advierte Bohm, es inevitable su contacto con el mundo emocional, que puede ser también origen de confusión y autoengaño:

Podemos razonar desde ahí, lo que está sujeto a todas las presiones irracionales que también están en la memoria: presiones emocionales, miedos, todas esas experiencias, etc., y así resulta que esa clase de razonamiento es muy limitado. Puede caer muy rápidamente en el autoengaño ¹⁸⁴.

Sin embargo, para Bohm, esta lógica formal, es únicamente un aspecto limitado del movimiento global y más amplio de la razón, que es realmente un acto perceptivo, una razón que fluye de la “intuición” como instrumento de la inteligencia creativa, determinando así la “razón intuitiva o perceptiva”. Por lo tanto, también el pensamiento como cualquier otro orden, a pesar de mantenerse firme y estático en sus categorías ya

¹⁸³ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 145.

¹⁸⁴ *El universo plegado-desplegado: entrevista con David Bohm. Dirigida por Renée Weber.* En: K. Wilber, et al. Edición de K. Wilber. *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia.* p. 96.

existentes, puede también en un proceso dinámico y global encontrar el contexto más amplio del movimiento fluido de la denominada razón intuitiva ¹⁸⁵.

¹⁸⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 146.

10. LA APROXIMACIÓN DE KRISHNAMURTI AL ESPÍRITU CIENTÍFICO

El dinamismo de la inteligencia creativa, no sólo en la ciencia, sino en todas las dimensiones de nuestra existencia, permite más allá de lo conocido, más allá de la pura lógica formal en el terreno científico, percibir nuevos órdenes que generalmente aparecen, como en medio de dos extremos de ordenes estáticos que no se relacionan. Desde este punto de vista inicial y genérico, la mente científica en su actividad concreta, puede ser totalmente equiparable a la mente religiosa y meditativa propuesta por Krishnamurti en el campo de acción de la vida y la relación cotidiana. Una mente que tiene que ser capaz de trascender la lógica formal, las ideas preconcebidas y el pensamiento fragmentario, para fundamentarse en el contexto más amplio de la razón fluida intuitiva que nos proponía Bohm. En este contexto, más allá de la limitación del pensamiento, por el despertar de esta razón intuitiva o perceptiva a partir de un estado creativo de la mente que se comprende a sí misma, y que hemos denominado insistentemente, siguiendo a Krishnamurti y Bohm, como inteligencia creativa, puede surgir el recto pensamiento y la recta acción, que son en definitiva el despliegue o el aroma del generativo o creativo orden implicado de la totalidad en la original descripción de Bohm.

La búsqueda o el anhelo final de los científicos está dirigido de forma principal al desenvolvimiento de la creatividad que les permita el descubrimiento de algo realmente nuevo. Todo ello, puede aportar o ayudar en la organización y en la experimentación coherente del conocimiento siempre cambiante del ser humano, lo que quizás no sólo les aproxima a la dimensión artística, como una estética de la investigación, sino también supone una aproximación ya inicial o de principio a la insistente propuesta de Krishnamurti de la necesidad de un estado creativo de la mente.

Desde el primer momento en que Bohm entro en contacto con el trabajo de Krishnamurti, percibió que las enseñanzas del mismo se relacionaban sin dificultad con su propio espíritu científico. Le impresionaba su intensa energía no sólo a la hora de escuchar, sino también la profunda libertad y ausencia de barreras en sus indagaciones, con un espíritu investigador que Bohm compara al de otros científicos y en especial al de Albert

Einstein. El mismo lo explica en el prefacio de algunos de los diálogos que mantuvieron ambos autores recopilados en la obra *“The limits of thought”*:

*My first acquaintance with Krishnamurti’s work was in 1959 when I read his book “The first and Last Freedom”. What particularly aroused my interest was his deep insight into the question of the observer and the observed. This question had long been close to the centre of my own work as a theoretical physicist who was primarily interested in the meaning of the quantum theory. In this theory, for the first time in the development of physics, the notion that the observer and the observed cannot be separated has been put forth as necessary for the understanding of the fundamental laws of matter in general. Because of this, as well as because the book contained many other deep insights, I felt that it was urgent for me to talk with Krishnamurti directly and personally as soon as possible. An when I first met him on one of his visits to London, I was struck by the great ease of communications with him, which was made possible by the intense energy with which he listened and by the freedom from self-protective reservations and barriers with which he responded to what I had to say. As a person who works in science I felt completely at home with this sort of response, because it was in essence of the same quality as that which I had met in contacts with other scientists with whom there had been a very close meeting of minds. And here I think especially of Einstein, who showed a similar intensity and absence of barrier in a number of discussions that took place between him and me*¹⁸⁶.

Como ya mencionamos, la ciencia actual, en su investigación para comprender las leyes del universo y de la vida, no debería dejarse llevar por un enfoque y una actitud predominantemente fragmentaria frente a la realidad de la vida. Como refieren Bohm y Peat, la esencia de la comprensión científica es totalmente incompatible con el mantenimiento de una actitud o visión fragmentaria de la realidad¹⁸⁷. Así, cada vez se propone más la necesidad de un concepto del mundo renovado que supere el sentido fragmentario predominante de forma clásica. Se amplifica esta necesidad con la propuesta

¹⁸⁶ D. Bohm. *Preface. An introduction to Krishnamurti’s work*. En: J. Krishnamurti and David Bohm. *The limits of thought. Discussions*. p. vii.

¹⁸⁷ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 16.

de revitalizar la dimensión creativa en la ciencia, de manera que deberíamos profundizar o indagar sobre la importancia de volver a sacar a la luz un renovado espíritu creativo, que realmente fuera el fundamento de una noción de ciencia revitalizada para nuestro tiempo¹⁸⁸.

Como mencionamos también, a lo largo de la historia de la ciencia, se han dado oleadas creativas de forma discontinua que se han manifestado con la aparición de los nuevos paradigmas y revoluciones científicas. Sin embargo, para Bohm deberíamos dar un paso más, si la dimensión o percepción creativa en la ciencia es el verdadero fundamento de la actividad científica, su continuidad esencial rompería las discontinuidades en la creatividad científica, fruto del sentido fragmentario de nuestra dimensión psicológica habitual con la que desafortunadamente afrontamos demasiado a menudo también la actividad de la ciencia. Esta mente científica fundamentada de forma continua en su papel creativo, tiene claramente puntos comunes con la mente religiosa y meditativa propuesta por Krishnamurti como un profundo, creativo y continuo arte de vivir.

Así, de forma esencial es totalmente visible la aproximación de las propuestas de Krishnamurti, fundamentalmente en la dimensión o cuestión del conocimiento, con respecto al espíritu científico creativo que nunca debería perder de vista la actividad de la ciencia. Esta aproximación se hace totalmente patente cuando Bohm nos expresa con claridad el paralelismo entre la propuesta de Krishnamurti y las distintas fases del enfoque científico:

Krishnamurti's work is permeated by what he called the essence of the scientific approach, when this is considered in its very highest and purest form. Thus, he begins from a fact: this fact about the nature of our thought processes. This fact is established through close attention, involving careful listening to the process of consciousness, and observing it assiduously. In this, one is constantly learning, and out of this learning comes insight into the overall or general nature of the process of thought. This insight is then tested. First, one

¹⁸⁸ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 14.

*sees whether it holds together in a racional order. And then one sees whether it leads to order and coherence, on what flows out of it in life as a whole*¹⁸⁹.

La mente religiosa o meditativa que nos propone Krishnamurti, se basa, como ya vimos, en la comprensión profunda de su psiquismo, de la completa estructura del “yo”, permitiendo así la manifestación de la inteligencia creativa de la mente. La posibilidad de una percepción creativa es semejante en todas las áreas de la vida, e implica un estado de observación o percepción que requiere una gran pasión y energía. En la percepción u observación pura y creativa, como refiere Krishnamurti, uno está indagando o investigando como un verdadero científico¹⁹⁰, sin la acción distorsionadora del pensamiento, del “yo” que observa, sin buscar un fin o un resultado, en la que sólo hay observación.

Por ello, precisamos una gran energía, una mente muy viva y aguda que nos lleva a una intensa investigación: *<<to see whether you can observe nonverbally, without distortion, without the “me” as memory interfering, requires a great deal of inquiry>>*¹⁹¹. Todo ello, como podemos fácilmente vislumbrar, sería totalmente necesario desde el punto de vista de la intrínseca creatividad de un espíritu científico puro que, como insistieron tanto Krishnamurti en la esfera de la vida cotidiana, como Bohm en la dimensión científica, se ha liberado del rígido aferramiento del conocimiento acumulado, de la estructura tácita y subyacente de las ideas científicas previas.

Esta infraestructura tácita de las ideas puede ser una fuente de limitación. El científico crea una sutil resistencia al refugiarse en una estructura previa que le da seguridad, y a lo sumo, crea añadidos a sus conceptos antiguos para evitar la perturbación de una estructura profunda subyacente que parece querer mantenerse como una verdad estable y segura. Así, esta resistencia se observa claramente cuando se maneja la idea de una verdad esencial o fundamental que presenta aunque sea subliminalmente el carácter de

¹⁸⁹ D. Bohm. “Preface. An introduction to Krishnamurti’s work”. En: J. Krishnamurti, D. Bohm. *The limits of thought. Discussions.* p. ix.

¹⁹⁰ J. Krishnamurti. *Beyond violence.* p. 50.

¹⁹¹ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* p. 88.

absoluta. Afortunadamente, también a la luz de la propia comprensión y de una pura metodología científica, se va debilitando esta noción de verdad absoluta, viéndose de forma natural el inevitable dinamismo y los cambios progresivos en los conceptos fundamentales o básicos, no sólo en el terreno científico, sino también en los distintos ámbitos de la vida.

Aunque nuestras ideas científicas o “verdades” previas pueden actuar tácitamente generando estrechez y fragmentación, también debemos considerar que es totalmente necesario y natural conocer profundamente y considerar los valiosos conocimientos científicos previos, pero no por ello, deben comportarse como verdades absolutas, ni siquiera de forma subliminal. Así, si el científico está libre de un rígido aferramiento a los mismos, puede cuestionarlos de forma natural y dar la oportunidad al descubrimiento de algo nuevo, dar la oportunidad a que se produzca un acto de percepción creativa, que generalmente se produce en forma de metáfora. Han habido claros ejemplos clásicos de todo ello, como el de Newton con la caída de la manzana y el movimiento orbital de la luna ¹⁹², o el de Arquímedes para la determinación de volúmenes en objetos con una

¹⁹² Un claro ejemplo en la creación de nuevas ideas, rompiendo con esquemas de pensamiento previos fue la visión de Newton de la universalidad de la fuerza de atracción gravitacional. La infraestructura tácita de las ideas científicas en la época de Newton postulaban la completa separación entre las materias terrestres y celestes, pero gracias a la pasión y energía de Newton al realizar un insistente cuestionamiento de estos viejos postulados, fue capaz de liberarse de los mismos y abrir su mente, en una importante oleada de creatividad hacia nuevas ideas inéditas hasta ese momento. Así, de forma metafórica pudo ver o tener la percepción interna de las implicaciones universales existentes tanto en la natural caída de una manzana, como con la imagen del movimiento orbital de la luna. La percepción creativa de la inteligencia de Newton pudo crear un nuevo orden, que como ya mencionamos, para Bohm y Peat nace de la percepción en su totalidad y metafórica de dichos fenómenos: <<*the order of similar differences in the motion of the falling apple is similar to the order of similar differences within orbit of the moon*>> (D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 118).

geometría irregular, comparado metafóricamente con la elevación del nivel del agua al sumergirse el mismo Arquímedes en una bañera ¹⁹³.

Desde el punto de vista biológico, está en la actualidad ampliamente estudiado que existen una serie de condicionantes o filtros impuestos en la observación, que son los inevitables rasgos particulares de la conformación biológica de nuestro sistema nervioso o de los órganos de los sentidos, pues el contenido de nuestras percepciones y sensaciones, por ejemplo, los colores que vemos, los sonidos que oímos, no pueden separarse y están por tanto condicionados por nuestra estructura biológica, de manera que la forma como vemos las cosas, es únicamente nuestra forma particular de verlas. Por lo tanto, cada mundo estará afectado por las particulares características de su observador, no sólo si nos comparamos con otras especies dotadas de un sistema nervioso más o menos desarrollado y distintos órganos de los sentidos, sino dentro de nuestra misma especie humana, pueden existir variabilidades biológicas que pueden marcar diferencias particulares o condicionantes en la observación. Todo ello, ya desde un punto de vista exclusivamente biológico, puede generar una crítica al criterio de verdad objetiva como representación.

Sin embargo, comprendidos estos condicionantes biológicos, tanto Krishnamurti como Bohm, nos advierten que el factor limitante esencial se encuentra en los condicionantes psíquicos que supone la carga de juicios, opiniones, conocimientos, sentimientos y experiencias previas que conforman la estructura psíquica del “yo” o la limitante fragmentación de la actividad natural del pensamiento, lo que a nivel científico conforma la estructura subyacente y tácita de las ideas científicas. Dicho de otro modo, la limitación se origina en la existencia de una entidad llamada observador, el cual, como ya hemos visto, genera de forma inevitable, espontánea y natural una separación con lo observado. Así, Krishnamurti nos lanza insistentemente la siguiente cuestión:

Is it possible to be free from all our psicológica conditioning? Biological conditioning is natural, but the psychological conditioning –the hates, the antagonisms, the

¹⁹³ C. Solís, M. Sellés. *Historia de la Ciencia*. p. 155.

*pride, all the things that bring about confusion –are the very nature of the self which is thought*¹⁹⁴.

Al igual que Bohm, también Krishnamurti ve el modo fragmentario en el que se desarrolla la ciencia actual, fundamentalmente en su aferramiento a un conocimiento establecido en el que se basa toda la actividad del pensamiento. Por ello, considera que la mente religiosa y meditativa incluye a la mente científica, pues como esta última, no tiene dogmas absolutos y se mueve a partir del profundo estudio de los hechos. Sin embargo, la mente científica predominante no es igual a la mente meditativa y religiosa que nos ha propuesto insistentemente. La mente científica, para Krishnamurti, es una mente adiestrada muy rígidamente en conocimientos acumulados, lo que le genera una fuerte estructura tácita de ideas. No es entonces una mente verdaderamente libre de ataduras, de ideas y experiencias pasadas, libre de toda autoridad, que como ya vimos, sería posiblemente un atributo esencial para Krishnamurti en una mente meditativa o religiosa. Asimismo, la mente científica en su tendencia excesiva a la especialización, puede perder fácilmente el sentido de totalidad de la existencia humana. Todo ello, produce inevitablemente una clara tendencia hacia una visión fragmentaria y limitada, origen de contradicciones y conflicto:

A religious mind is free of all authority. And it is extremely difficult to be free from authority -not only the authority imposed by another but also the authority of the experience that one has gathered, which is of the past, which is tradition. And the religious mind has no beliefs; it has no dogmas; it moves from fact to fact, and therefore the religious mind is the scientific mind. But the scientific mind is not the religious mind. The religious mind includes the scientific mind, but the mind that is trained in the knowledge of science is not a religious mind.

A religious mind is concerned with the totality –not with a particular function, but with the total functioning of human existence. The brain is concerned with a particular function; it specializes. It functions in specialization as a scientist, a doctor, an engineer, a musician, an artist, a writer. It is these specialized, narrowed-down techniques that create division, not only inwardly but outwardly. The scientist is probably regarded as the most

¹⁹⁴ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* p. 25.

*important man required by society just now, as is the doctor. So function becomes all-important; and with it goes status, status being prestige. So where there is specialization there must be contradiction and a narrowing-down, and that is the function of the brain*¹⁹⁵.

Por lo tanto, Krishnamurti no veía en la ciencia la posibilidad de una dimensión creativa, como una percepción unitaria y total. La ciencia no puede trascender el movimiento del conocimiento y el pensamiento fragmentario, lo que la imposibilita finalmente para una profunda percepción holística y creativa como seres humanos globales, más allá de nuestra posible especialización científica como físicos, químicos, etc. Lo expone claramente Krishnamurti, en un simposio celebrado en 1984, en el “National Laboratory Research Center” en Los Alamos (New Mexico) con el tema de la “Creatividad en la Ciencia”:

*The subject, I believe, is Creativity in Science. Science, generally means accumulated knowledge, so what relationship has creativity to knowledge? What is knowledge? It is acquired through thousands of years of experience and stored in the brain as memory. And from that memory, thought arises. So knowledge is always limited whether now or in the future, and where there is limitation there is conflict. So what place has creativity with regard to science? Is there a relationship at all?... Our brains are specialized and conditioned by knowledge, and so our activities are conditioned, limited... We never look at life holistically, as a whole, but rather as a scientist, physician, psychiatrist, or other specialist does... Science is the movement of knowledge gathering more, and more, and more. The “more” is the measurement, and thought can be measured because thought is a material process. Knowledge has its own limited insight, its own limited creation... We are talking about holistic perception in which the ego, the “me”, the personality, does not enter at all. Then only is there this called creativity. That is it*¹⁹⁶.

Aunque Bohm evidencia, como Krishnamurti, la fragmentación y limitación predominante en la ciencia, se diferencia de él, en que si ve la posibilidad de una dimensión creativa y total en la ciencia. De hecho, una de sus principales líneas de trabajo

¹⁹⁵ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. September 30.

¹⁹⁶ J. Krishnamurti. *Krishnamurti at los Alamos 1984*. pp. 2-5.

fue la revitalización de un espíritu científico renovado y fundamentado en una creatividad continua y esencial en la actividad científica. Bohm nos insiste en que el fundamento que permite realmente un salto cualitativo en la ciencia se basa en la percepción unitaria y creativa que nos proponía también Krishnamurti. Durante este momento perceptivo, la mente científica tiene que observar de forma pura, libre del conocimiento acumulado y de la infraestructura tácita de ideas científicas, lo que posibilita realmente la acción de la inteligencia creativa y una percepción global y nueva. En este sentido, creemos que Krishnamurti se aproxima verdaderamente a esta esencia creativa de la actividad científica que Bohm nos insta a revitalizar. Ciertamente, esta percepción creativa no ha sido un aspecto continuo en la actividad científica a lo largo de la historia, lo que explica la existencia únicamente de oleadas discontinuas de creatividad científica, que sin embargo permitieron grandes evoluciones en la comprensión de la vida o de la realidad de los hechos.

Krishnamurti emplea a menudo la palabra investigación, lo que es patente en la dinámica científica, pero no podemos olvidar que en la propuesta de Krishnamurti, el proceso de observación, indagación o investigación se inicia en la misma naturaleza y estructura del pensamiento, del observador, del propio investigador. Este proceso profundo de autoconocimiento o comprensión global u holística, nos hace libres del pasado, de la propia estructura del “yo”, del propio observador. Por lo tanto, ya no hay investigador, no hay observador, solo hay investigación, solo hay observación. Todo ello lo podemos trasladar a las palabras de una mente científica renovada como la que nos propone Bohm. Una mente científica puede observar de forma pura y creativa, descubrir lo nuevo, si está libre del aferramiento y la limitación generada por la propia estructura subyacente de las ideas científicas, por el peso de la tradición, incluso en la esfera científica. Desafortunadamente, esta estructura tácita que supone la tradición, conforma excesiva y habitualmente la personalidad o la figura de un investigador científico, que ha perdido la esencia de la creatividad en la que siempre debe discurrir la dinámica científica.

La cultura científica debe ser una cultura abierta, pues habiendo una conciencia de la existencia de distintas alternativas en el marco teórico, su aproximación a un fenómeno

debe ser también abierta y no sesgada, de forma que la posible carga teórica ¹⁹⁷ o condicionamiento que pueda existir en cualquier observación estuviera ausente. Por ello, aunque en la investigación científica se hace necesario también una primera fase de recogida de información de estudios previos, de forma que no empezáramos todo de nuevo, su propia dimensión creativa intrínseca debe hacernos conjugar este aspecto del conocimiento acumulado previo con la necesidad de liberarnos también de lo conocido, para observar y percibir nuevas insinuaciones de los fenómenos sin el condicionamiento o la carga teórica que suponen nuestra estructura tácita de ideas que son un claro obstáculo para la posibilidad de una verdadera percepción creativa. En este sentido, como ya mencionamos, también Krishnamurti se pregunta y nos sugiere la necesidad de descubrir una mente que sea capaz de conjuntar armoniosamente lo conocido y lo desconocido: <<*So what is the mind, the brain, that can function in the world in the field of knowledge, and also live in freedom from the known? These two must go together in harmony*>> ¹⁹⁸.

En las fases iniciales de la investigación científica se incluye la observación profunda y subdivisión de los fenómenos para llegar posteriormente, mediante el análisis, a una comprensión y explicación global de los mismos. Por ejemplo, una comprensión completa o profunda del fenómeno del sonido requerirá observar inicialmente de forma clara la totalidad de los fenómenos implicados, para comprender no solo cada uno de ellos, sino también, las relaciones existentes entre los mismos, como los fenómenos de choque que se producen en el movimiento vibratorio, las interacciones existentes entre una partícula móvil y las partículas situadas a su alrededor y finalmente la comprensión de las bases fisiológicas de la sensación auditiva. Así, el primer paso es la observación inicial viendo la totalidad de los fenómenos, posteriormente su comprensión particular y en su relación global en el que la observación de los fenómenos adquieren una serie de

¹⁹⁷ Siguiendo la expresión “cargado de teoría” que N.R. Hanson acuñó en 1959 en su libro “*Patterns of Discovery*”. El concepto que nos transmite Hanson es que cada enunciado observacional lleva consigo una carga de teoría, de forma que lo que un individuo ve depende del bagaje de creencias, conocimientos y experiencias previas del observador.

¹⁹⁸ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation*. p. 65.

significados, y finalmente su explicación científica, que nos proporciona una serie de conexiones de causalidad de los fenómenos, que no serían tan claramente evidentes desde un punto de vista habitual o mediante una observación fragmentaria. Es decir, antes de la fase analítica de la comprensión y explicación, la investigación científica precisa de una observación o una recogida de datos lo más clara y precisas posible, estando libres durante esta fase de la existencia de una carga teórica en nuestras observaciones, que pueden ser el origen de distorsiones o sesgos en la misma.

En este sentido, también se expresó claramente Francis Bacon (1561-1626) en su obra “*La Gran Restauración*”. En algunos aspectos esenciales, la aproximación de Krishnamurti al espíritu de científico de Bacon es evidente. La insistencia de la propuesta de Bacon en el aspecto deconstructivo como claramente también nos proponía Krishnamurti, se centraba en la crítica que hacía de los “ídolos”, las tradiciones u opiniones heredadas como los impedimentos fundamentales de la filosofía teórica y especulativa ¹⁹⁹. Como refieren Solís y Selles, la parte digamos constructiva de su propuesta ya no es tan precisa y clara ²⁰⁰. Efectivamente, podríamos decir que en ambos no hay un método positivo o constructivo, el contexto de descubrimiento se reduce a la recomendación esencial de una observación plena o total sin ningún tipo de prejuicios, evitando así los ídolos que conforman los principales impedimentos. A partir de dicha observación pura, de una mirada total sin condicionantes, encontraremos de forma natural, gracias a la fuerza genuina e innata de la mente en términos de Bacon o a la inteligencia creativa como denominaba Krishnamurti, la verdadera comprensión de los hechos. Por lo tanto, el trabajo positivo que nos propone Bacon se centra fundamentalmente en la libertad

¹⁹⁹ La importancia que le dio Bacon en su perspectiva de una ciencia experimental a evitar todo tipo de anticipaciones dogmáticas para recoger plenamente y de forma libre los hechos antes de realizar algún tipo de teorización fue el inicio de la filosofía experimental inglesa. Todo ello, fue recogido por un grupo de estudiosos que fundaron la Royal Society (Real Sociedad de Londres para el Avance de la Ciencia Natural) en 1660. El lema que eligieron de la Royal Society fue “Nullius in verba” (No dar nada por sentado), como un claro alejamiento del “principio de autoridad” reinante en los escolásticos. Esta lema en latín está inspirado en una frase de las Epístolas de Horacio (I,14): “Nullius addictus jurare in verba magistri” (No me siento obligado a jurar por las palabras de maestro alguno). Como Krishnamurti, Bohm haría propio de su espíritu científico y filosófico este lema, de hecho, durante su vida fue aceptado como miembro de la Royal Society.

²⁰⁰ C. Solís, M. Sellés. *Historia de la Ciencia*. p. 319.

que tanto insistía también Krishnamurti: una comprensión profunda y plena es la obra natural de una mente verdaderamente libre:

Ha llegado ya el momento de proponer el arte mismo de interpretar la naturaleza. Aunque pensamos haber establecido preceptos utilísimos y certísimos, no le atribuimos una necesidad o una perfección absolutas (como si nada pudiera hacerse sin ella). Pues somos de la siguiente opinión: si los hombres dispusieran de una Historia de la naturaleza y de la experiencia justa, se aplicarán a ella cuidadosamente y pudieran imponerse a sí mismos dos cosas: en primer lugar prescindir de las opiniones y nociones recibidas; en segundo lugar impedir durante un cierto tiempo la tendencia de la mente a volar a los principios más generales y a los más próximos a ellos, vendrían a dar –por la fuerza propia y genuina de la mente, sin ningún tipo de arte- en nuestra forma de interpretar la naturaleza. En efecto, la Interpretación es la obra verdadera y natural de la mente una vez liberada de los obstáculos. Sin embargo, con nuestros preceptos todo será más rápido y más seguro²⁰¹.

El fisiólogo francés Claude Bernard (1813-1878)²⁰², considerado uno de los padres de la medicina científica, fue muy sensible a la distinción entre el contexto del descubrimiento y el contexto de justificación. En el primero, la hipótesis surge por la observación y la inteligencia creativa. Las consecuencias de la hipótesis se comprueban de forma rigurosa en el laboratorio en el marco del contexto de justificación.

Bernard distinguía entre la observación y el experimento, de forma que en la observación de los fenómenos que nos rodean, estos a menudo escapan a la potencia de los sentidos y requiere de aparatos especiales o diversos instrumentos para ampliar la potencia

²⁰¹ F. Bacon. *La Gran Restauración (Novum Organum)*. Suma de la Parte Segunda. Aforismo CXXX. pp.177-178.

²⁰² Claude Bernard publicó en 1865 uno de los textos clásicos de la ciencia y la filosofía de la ciencia: “*Introducción al estudio de la medicina experimental*”. Bernard fue uno de los principales fisiólogos del siglo XIX que contribuyeron a hacer posible el nacimiento de una medicina científica, de forma que comenzaron a estudiarse científicamente los fenómenos biomédicos al igual que se realizaba ya en las ciencias fisicoquímicas.

de los órganos de los sentidos o penetrar en las partes más ocultas. Así, hay diversos procedimientos de investigación, que simples o complejos, tienen el fin de descubrir y comprobar los distintos fenómenos que pueden estar más o menos ocultos en la naturaleza. Con el experimento, que supone el contexto de justificación propiamente dicho, el investigador no se limita a la fase de observación, sino que Bernard refiere que: <<Piensa y quiere conocer la significación de los fenómenos cuya existencia le ha revelado la observación. Para esto razona, compara los hechos, los interroga, y por las respuestas que alcanza contrasta los unos por los otros>>²⁰³.

De esta forma, para Bernard la observación demuestra, examina los hechos tal y como se dan de forma natural, y el experimento al perturbarlos nos instruye. Sin embargo, a la vez en la observación también distingue una observación pasiva a la que se llega sin ninguna idea preconcebida y otra activa o provocada por una idea preconcebida. Por ejemplo, si tras observar el cielo observamos fortuitamente las perturbaciones de un planeta se trata de observaciones pasivas, pero también fruto de las primeras, podemos realizar observaciones posteriores o activas dirigidas por una idea preconcebida con respecto a la causa que han motivado las perturbaciones de ese mismo planeta. Por lo tanto, en un sentido científico puro Bernard distingue básicamente entre observación y experiencia, pues como el mismo refiere: <<La observación es el punto de apoyo del espíritu que razona, y la experiencia el punto de apoyo del talento que concluye, o mejor todavía, el punto de un razonamiento perfectamente aplicado a la interpretación de los hechos>>²⁰⁴.

En ambos aspectos está basado el método experimental en las ciencias, pero si los hechos observados que sirven de base al razonamiento para la creación de hipótesis no están bien establecidos o están sesgados, serán erróneos y tendrán la consecuencia de generar teorías falsas. De ahí la importancia que en la metodología científica tiene la fase de la observación. Podemos comparar la descripción que da Bernard, con la visión de Krishnamurti en la que ya hemos profundizado:

²⁰³ C. Bernard. *Introducción al estudio de la medicina experimental*. p. 163.

²⁰⁴ C. Bernard. *Introducción al estudio de la medicina experimental*. p. 171.

*El observador, hemos dicho, hace constar pura y sencillamente el fenómeno que tiene a la vista. No debe tener otro cuidado que precaverse contra los errores de observación que podrían hacerle ver incompletamente o definir mal un fenómeno... El observador debe ser el fotógrafo de los fenómenos; su observación debe representar exactamente la naturaleza. Es preciso observar sin idea preconcebida; el ánimo del observador debe ser pasivo, es decir, callarse; escucha a la naturaleza y escribe según ella le dicta*²⁰⁵.

Así, vemos que la descripción desde el espíritu científico de Bernard, de un observador, en la que “el mismo observador” desaparece, se calla para escuchar atentamente, es totalmente equiparable a la descripción de Krishnamurti, de una observación pura, con plena atención, pero sin el observador, sin los juicios o las ideas preconcebidas del “yo”. Posteriormente, una vez observado el fenómeno plenamente, surge la idea o hipótesis, por lo que intervendrá el razonamiento, creándose entonces la figura del experimentador para interpretar los fenómenos. El experimentador diseña el experimento con una idea entonces si preconcebida. El resultado del experimento generará nuevos fenómenos que de nuevo deber ser observados sin ninguna idea preconcebida, es decir desapareciendo el experimentador o transformándose en un observador silencioso de sus ideas o conocimientos acumulados que vuelve a escuchar u observar atentamente. Por lo tanto, el espíritu científico del experimentador, se encuentra entre dos observaciones puras, silenciosas del “yo” o del propio observador: <<una que sirve de punto de partida al razonamiento, otra que sirve de conclusión>>²⁰⁶. Por lo tanto, en las distintas fases de la investigación experimental, el investigador pasa a ser observador y experimentador alternativamente.

La investigación que nos propone Krishnamurti se inicia con esta primera fase de la investigación que constituye la observación pura, la constatación plena de los hechos, sin la acción del “yo”, sin ideas preconcebidas. Efectivamente, se acerca claramente al espíritu científico, ya que la enunciación plena y no condicionada de los hechos es fundamental en

²⁰⁵ C. Bernard. *Introducción al estudio de la medicina experimental*. p. 184.

²⁰⁶ C. Bernard. *Introducción al estudio de la medicina experimental*. p. 187.

la metodología científica, aunque, sin un razonamiento intuitivo sobre los mismos para la creación de hipótesis y el posterior contexto de justificación, no sería suficiente para que pudiera considerarse como una ciencia experimental.

Así, en la comprensión de los hechos psicológicos, Krishnamurti nos propone focalizar nuestra atención fundamentalmente en esta fase de observación pura, previo a cualquier análisis o razonamiento, pues generalmente en la observación de los hechos psicológicos guiados por un observador, tanto desde el inicio de la misma observación como el posterior proceso de análisis o razonamiento toma una importancia central la figura del observador. De esta forma, puede surgir la influencia de los conocimientos previos que conforman a dicho observador, lo que impide observar pura y plenamente los hechos tal y como son. Así, en la propuesta de Krishnamurti, el análisis, el significado puede aparecer, pero siempre tras observar de forma pura la totalidad de los hechos. Así, lo explica Krishnamurti para comprender un hecho psicológico como el apego:

Now, must you analyze as we have done to see what attachment means, with all the implications of it, or can you observe the totality of it instantly and then analyze? Not the other way round. We are used to analysis, part of our education is to analyze, and so we spend a lot of time on that. We are proposing something quite different: to observe, see the totality, and then analyze. Then it becomes very simple. But if you analyze and try to reach the totality, you may go wrong; you generally do. But to observe the totality of something, which means having no direction, then analysis becomes either important or unimportant, you can analyze or not analyze²⁰⁷.

Por lo tanto, tanto la propuesta de Krishnamurti como también la metodología científica, van más allá de la observación pura sin juicios o condicionantes previos. Tras esta observación plena, surge de forma espontánea una serie de significados, que representan una profunda comprensión de los hechos observados, fruto de la dimensión racional perceptiva o intuitiva que nos proponía Bohm. Como ya mencionamos en el capítulo anterior, esta razón intuitiva completa de forma natural y necesaria a nuestra

²⁰⁷ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation*. pp. 80-81.

racional lógica formal. En este sentido, para Bohm, el principio de la meditación que nos propone Krishnamurti, no se aleja de esta racionalidad intuitiva, en la que también se revela el significado de la palabra meditación a partir de su significado actual como reflexionar, ponderar o prestar profunda atención, en conjunción con el significado de sus raíces en latín (“med”: medir) y en sánscrito (meditación es “dhyana” relacionada con su raíz “dhyati”: reflexionar):

So, at this rate, to meditate would be “to ponder, to reflect, while living close attention to what is actually going on as one does so”. This is perhaps what Krishnamurti means by the beginning of meditation, That is to say, one gives close attention to all that is happening in conjunction with the actual activity of thought, which is the underlying source of the general disorder. One does this without choice, without criticism, without acceptance or rejection of what is going on. And all of this take place along with reflections on the meaning of what one is learning about the activity of thought. (it is perhaps rather like reading a book in which the pages have been scrambled up, and being intently aware of this disorder, rather than just “trying to make sense” of the confused content that arises when one just accepts the pages as they happen to come) ²⁰⁸.

Tampoco podemos olvidar, los hallazgos más recientes de la física moderna, que fundamentalmente a partir de la física cuántica revela que en los tamaños atómicos y subatómicos no hay una separación fundamental entre el instrumento observador y el fenómeno observado, de forma que el observador altera o ayuda a dar forma inevitablemente al fenómeno observado. Como ya mencionamos en la introducción, estos hallazgos fueron el detonante del acercamiento de David Bohm al trabajo de Krishnamurti, que como hemos visto ya ampliamente en anteriores capítulos, nos propone comprender, más aun con respecto a la cuestión del conocimiento, la habitual fragmentación o división que genera la dimensión del pensamiento entre el observador y lo observado.

²⁰⁸ D. Bohm. *Preface. An introduction to Krishnamurti’s work*. En: J. Krishnamurti, D. Bohm. *The limits of thought. Discussions*. pp. viii-ix.

Otro aspecto a resaltar en la aproximación de Krishnamurti al espíritu científico, lo podemos ver reflejado en la importancia tanto de la libertad con respecto a la autoridad, como de la duda en un sentido plenamente honesto, serio y creativo. Para Krishnamurti y Bohm, en el proceso del descubrimiento la mente debe estar completamente libre de la autoridad de toda ideología, sistemas y religiones organizadas y a través de esta libertad, la duda creativa nace como una verdadera meditación. Entonces, somos libres para observar y percibir de forma pura y creativa la vida:

*Freedom is a state of mind –not freedom from something but a sense of freedom, a freedom to doubt and question everything and therefore so intense, active and vigorous that it throws away every form of dependence, slavery, conformity and acceptance*²⁰⁹.

Como remarca insistentemente Krishnamurti, para llegar a la libertad, <<*the mind has to learn to look at life, which is vast movement, without the bondage of time, for freedom lies beyond the field of consciousness*>>²¹⁰. Por lo tanto, en Krishnamurti la libertad está en total relación con la cuestión del conocimiento. Es el fundamento de una forma diferente de aprender a mirar la vida, mediante una observación pura que trasciende el movimiento del pensamiento. El perfume de esta libertad creadora es también evidente en el espíritu científico puro del método experimental que nos propuso y ejemplificó magníficamente Claude Bernard:

El método experimental es el método científico que proclama la libertad del espíritu y del pensamiento. Sacude, no solamente el yugo filosófico y teórico, sino que no admite la autoridad científica y personal. Esto no es orgullo y jactancia; el experimentador, por el contrario, hace acto de humildad negando la autoridad personal, porque duda también de sus propios conocimientos, y somete la autoridad de los hombres a la de la experiencia y a la de las leyes de la naturaleza ... El método experimental, método del libre pensador, busca la verdad científica. El sentimiento, de donde todo emana, debe conservar su completa espontaneidad y toda su libertad para la manifestación de las ideas

²⁰⁹ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 69.

²¹⁰ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 71.

*experimentales; la razón debe también conservar su libertad para dudar, y por eso se impone la obligación de someterse a la idea de comprobación por el experimento*²¹¹.

Posiblemente, este espíritu de libertad y de creatividad fue uno de los motivos por el que la obra de Krishnamurti, su libre mente meditativa y religiosa, supuso una atracción para numerosos científicos con los que se relacionó y dialogó de forma fructífera a lo largo de su vida. Pero no sólo eso, la aproximación de Krishnamurti al espíritu científico es prácticamente completo si entendemos la ciencia y su metodología desde un fundamento libre y creativo, como el que nos propusieron con su trabajo y ejemplo dos grandes científicos de la historia, entre tantos otros, que nos han servido de ejemplo en el presente estudio, Claude Bernard en el siglo XIX y David Bohm en el siglo XX, en representación de las ciencias biomédicas y físicas respectivamente.

Ciertamente, la limitación que supone el aferramiento rígido a una infraestructura tácita de ideas científicas, que veía tanto Krishnamurti como muchos otros científicos a lo largo de la historia, es un aspecto que puede trascenderse si realmente la ciencia toma conciencia de la necesidad de revitalizarse y fundamentarse de forma continua en su esencial espíritu creativo. Asimismo, desde esta dimensión creativa la especialización natural a la que tiende la ciencia no es realmente motivo de limitación o fragmentación, pues la creatividad es la manifestación del movimiento fluido de la totalidad en términos de Bohm.

De hecho, como ya mencionamos, desde la visión del método científico puro, no hay dificultad que impida el movimiento entre especialización y generalización en contextos globales. Todo lo contrario, el espíritu creativo científico de una naturaleza siempre dinámico, fluida y flexible, permite generar hipótesis explicativas de fenómenos particulares o especializados, que tras su confirmación en el contexto de justificación conducirán a la comprensión de fenómenos, no sólo a nivel particular, sino también en su relación con contextos más amplios que nos llevan a leyes científicas que actúan en un marco global. Por lo tanto, el origen esencial de la fragmentación y limitación se encuentra

²¹¹ C. Bernard. *Introducción al estudio de la medicina experimental*. pp. 209-210.

en la forma de percepción general, en definitiva, en la cuestión del conocimiento y la consiguiente acción del hombre, de forma que esta fragmentación puede afectar tanto a la investigación científica, como a otras dimensiones personales y sociales del ser humano. Por ello, en sentido contrario la inteligencia creativa del ser humano siempre actuará desde una dimensión dinámica y global, afectando a todas las dimensiones y actividades del ser humano, sean tanto particularmente científicas o de cualquier otra índole, como si consideramos al ser humano globalmente.

Finalmente, si ponemos en paralelo la propuesta de Krishnamurti de una mente meditativa con las dos primeras fases de la metodología científica, en lo que conformaría el contexto del descubrimiento, el acercamiento es realmente completo. El contexto de descubrimiento del método científico incluye, como ya mencionamos, la fase de observación plena sin condicionantes que puedan sesgar los resultados y posteriormente de forma natural surgen la creación de hipótesis, gracias a la luz de la racionalidad intuitiva. en lo que podríamos llamar el contexto del descubrimiento. Todo ello es totalmente equiparable a la observación libre y pura sin el movimiento del pensamiento asociado que nos propone Krishnamurti. Fruto de esta observación pura y total, la inteligencia creativa de la mente ilumina la comprensión profunda de los hechos y sus relaciones, que genera naturalmente el recto pensamiento y acción. Por lo tanto, los términos de inteligencia creativa y el de racionalidad intuitiva comparten el mismo significado. A la luz, nace una forma diferente de afrontar la cuestión del conocimiento, una forma realmente diferente de aprender en un arte de vivir virtuoso.

11. LA REVOLUCIÓN CREADORA EN KRISHNAMURTI

11.1. DE LA AUTORIDAD A LA LIBERTAD Y CREATIVIDAD

Como vimos en la biografía de Krishnamurti, una de las claves esenciales de su trabajo filosófico, nos la proporcionó con absoluta rotundidad, cuando en el discurso que realizó en 1929 en Ommen durante una Convención de la Sociedad Teosófica, anunció la disolución de la “Orden de la Estrella”, que nos presentaba a Krishnamurti en su papel de gran maestro y líder espiritual. En este discurso, que como dijimos, supone la intención y claro objetivo de su trabajo futuro, afirma radicalmente la importancia de cuestionar seriamente la necesidad de la autoridad espiritual, liberándose de las cadenas de todas las ideologías, sistemas y religiones organizadas, descubriendo así la fuente de la verdadera libertad. Indudablemente, en la disolución de la orden que le encumbraba, Krishnamurti actuó de forma honesta. Merece la pena recordar sus palabras:

I maintain that truth is a pathless land, and you cannot approach it by any path whatsoever, by any religion, by any sect. (...) This is no magnificent deed, because I do not want followers, and I mean this. The moment you follow someone you cease to follow truth. I am not concerned whether you pay attention to what I say or not. I want to do a certain thing in the world and I am going to do it with unwavering concentration. I am concerning myself with only one essential thing: to set man free²¹².

Como ya expusimos en su biografía, esto supuso una verdadera conmoción y revolución en el seno de la Sociedad Teosófica. Pero realmente su propuesta se trata en esencia de una verdadera revolución, más allá de los posibles cambios superficiales que nos otorgan los cambios o revoluciones políticas o sociales de cualquier signo, que únicamente sustituyen unas ideologías por otras, pero manteniendo la vieja conciencia, aún fragmentaria, aún sujeta y dependiente del pasado y a su hipertrófica actividad egocéntrica. Esta revolución esencial no guiada por algún signo particular, supone un cambio radical de

²¹² E. Blau. *Krishnamurti 100 years*. pp. 85-86.

la conciencia humana debido a la urgente necesidad de una transformación en todos los órdenes de la existencia, tanto a nivel social y económico, como en la dimensión profunda de la moralidad:

A new consciousness and a totally new morality are necessary to bring about a radical change in the present culture and social structure. This is obvious, yet the left and the right and the revolutionary seem to disregard it. Any dogma, any formula, any ideology is part of the old consciousness; they are the fabrications of thought whose activity is fragmentation –the left, the right, the center... The mess, the confusion, and the misery that human beings have got into are within the area of the old consciousness, and without changing that profoundly, every human activity –political, economic or religious–will only bring us to the destruction of each other and of the earth²¹³.

Para Krishnamurti, este cambio profundo de la vieja conciencia, únicamente puede ser el fruto de la libertad, como la única ley necesaria en el ser humano. Una libertad que supone el despertar de la creatividad en el ser humano, de forma que el hombre viva o se nutra de su propia luz interior:

One has to be a light to oneself; this light is the law. There is no other law. All other laws are made by thought and so are fragmentary and contradictory. To be a light to oneself is not to follow the light of another, however reasonable, logical, historical, and however convincing. You cannot be a light to yourself if you are in the dark shadows of authority, of dogma, of conclusión²¹⁴.

Habitualmente, se entiende la libertad como la posibilidad o la capacidad natural que todo ser humano tiene de elegir, de manifestar su voluntad, de obrar de una manera determinada. Por ello, la libertad así entendida como posibilidad de elección sin coacción, supone la manifestación natural de la capacidad de la voluntad de nuestro “yo”, que se sustenta en el movimiento del pensamiento, del psiquismo en sus distintas dimensiones.

²¹³ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* pp. 1-2.

²¹⁴ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* p. 2.

Sin embargo, el significado que le quiere dar Krishnamurti al término de libertad supone realmente una visión totalmente distinta. La verdadera libertad se sustenta en estar libre de los condicionamientos, del apego, de las experiencias y conocimientos acumulados siempre situados en el pasado. En esencia, realmente estar libre de toda la estructura del pensamiento que conforma nuestra entidad psíquica que denominamos “yo”: <<Actual freedom is freedom from dependency, attachment, from the craving for experience. Freedom from the very structure of thought is to be a light to oneself>>²¹⁵.

A menudo, cuando se habla de libertad, también nos queremos referir a liberarnos de los problemas, de recuerdos infelices, conservando a su vez los recuerdos, las experiencias positivas sustentadas en ideologías o relaciones placenteras. Para Krishnamurti, el placer y el dolor son inseparables, como las dos caras de una misma moneda, sujetas de forma inherente a los deseos y anhelos del “yo”. Nos propone ser libres de forma total, comprender que la libertad, no es liberarse de algo en concreto, de los celos, de un dogma, rebelarse contra la sociedad. Todo ello, supone una simple reacción, con su propia dinámica, su pauta de actuación; seguimos así en la vieja estructura del pensamiento a la que hemos creado un molde nuevo o distinto.

Por ello, para Krishnamurti, la libertad es realmente un estado de la mente, no es estar libre de algo, es un estado de comprensión esencialmente libre, como dijimos, de toda la estructura y la actividad del pensamiento. Gracias a ello, surge una visión que genera su propia acción. Supone realmente una soledad, fruto de estar libre del condicionamiento de líderes, tradiciones o ideologías, libres de nuestra propia estructura de deseos o anhelos. En esa soledad surge la libertad de la acción creadora:

Freedom is a state of mind –not freedom from something but a sense of freedom, a freedom to doubt and question everything and therefore so intense, active and vigorous

²¹⁵ J. Krishnamurti. *This Light in oneself. True meditation.* p. 2.

that it throws away every form of dependence, slavery, conformity and acceptance. Such freedom implies being completely alone ²¹⁶.

En la visión de la libertad que nos propone Krishnamurti, se evidencia la importancia que toma la comprensión de toda forma de autoridad interna en la vida del ser humano. Ciertamente, fue un tema controvertido y realmente revolucionario en el mundo y dimensión espiritual en el que Krishnamurti se educó. No se quiere referir a la posible autoridad externa, en forma de legislación, que regula necesariamente nuestra convivencia cotidiana. Su punto de mira se sitúa en la autoridad interna sobre nuestro psiquismo, insistiéndonos en la importancia de una mente libre de toda autoridad interna ²¹⁷, si verdaderamente queremos comprender la realidad de los hechos.

Esta autoridad interna puede tomar la forma de maestros o instructores espirituales, que dirigen y moldean el camino de los alumnos o discípulos. También la autoridad que se manifiesta en la pertenencia a una religión organizada, ideologías o sistemas de pensamiento de carácter espiritual, filosófico o social. Todos los casos, generalmente suponen un camino ya organizado y estructurado, realizado previamente por otros y con un claro principio y final, lo que genera toda una estructura de autoridad sobre nuestro psiquismo interno que nos aporta una gran seguridad. Deseamos que alguien aclare nuestra confusión, que nos den ya el mapa del camino a recorrer, para encontrar la verdad que nos satisfaga y así liberarnos del sufrimiento. Descubrir por tanto nuestra necesidad de dependencia, nuestra necesidad de satisfacción, que se puede centrar en un maestro espiritual o en cualquier ideología, será el aspecto fundamental que nos va a proponer Krishnamurti.

Es habitual buscar o seguir un método o un sistema que nos dé al menos cierta seguridad de conseguir un resultado deseado. Queremos seguir un método para conocernos a nosotros mismos, para llegar a ser virtuosos, para encontrar la verdad, etc. Utilizamos un

²¹⁶ J. Krishnamurti. *Freedom from the known*. p. 69.

²¹⁷ J. Krishnamurti. *On learning and knowledge*. p. 22.

método, de la misma manera que haríamos para aprender cualquier procedimiento técnico o artesano de nuestra vida cotidiana. Nuestra mente, en la vida cotidiana y profesional, está muy acostumbrada a proponerse objetivos y delinear un método para alcanzarlos mediante la práctica progresiva. En la cuestión del conocimiento de uno mismo, en la dimensión psíquica y de relación de nuestra existencia, queremos aprender y acumular conocimientos de la misma manera.

Sin embargo, como ya explicamos, en la búsqueda de un resultado que nos de seguridad, se manifiesta lógicamente la actividad del “yo” en forma de deseo de alcanzar un fin. Por ello, buscamos y seguimos un método, una autoridad, en forma de ideología, maestro o salvador que nos garantice el resultado deseado. Queremos comprendernos a nosotros mismos, alcanzar una verdad, llegar a ser virtuosos como un fin, y no nos damos cuenta que ese mismo deseo no sólo produce un sutil aplazamiento en la comprensión de los hechos, sino que también nos impide darnos cuenta de forma global de la realidad de lo que somos. Estamos más pendientes y preocupados de lo que queremos llegar a ser, que de lo que realmente somos en el presente, de la realidad de los hechos en nuestra existencia. Es como el científico, que mirando a través de su microscopio, en vez de observar minuciosamente la realidad de los hechos visibles, mirara el microscopio con el fuerte anhelo de encontrar el objetivo deseado. Sin darse cuenta, podría adaptar sutilmente su observación a lo que desea observar. De esta manera, Krishnamurti nos insiste que realmente no queremos comprendernos a nosotros mismos tal y como somos, ni el caso del científico observar pura y globalmente la realidad de los hechos, lo que en verdad queremos es obtener un resultado satisfactorio:

Now is there a means, a system, of knowing oneself? Any clever person, any philosopher, can invent a system, a method; but surely the following of a system will merely produce a result created by that system, will it not? If I follow a particular method of knowing myself, then I shall have the result which that system necessitates; but the result will obviously not be the understanding of myself. That is, by following a method, a system, a means through which to know myself, I shape my thinking, my activities, according to a pattern; but the following of a pattern is not the understanding of oneself.

... Seeking a method invariably implies the desire to attain some result –and that is what we all want. We follow authority –if not that of a person, then of a system, of an ideology –because we want a result which will be satisfactory, which will give us security. We really do not want to understand ourselves, our impulses and reactions, the whole process of our thinking, the conscious as well the unconscious; we would rather pursue a system which assures us of a result... When we follow a method, we must have authorities – the teacher, the guru, the saviour, the Master –who will guarantee us what we desire; and surely that is not the way to self-knowledge²¹⁸.

El mismo Krishnamurti, al disolver la “Orden de la Estrella, rechazó el papel de guru, maestro o instructor espiritual que se le había otorgado. Realmente, a pesar de la confusión o incluso decepción que generó su decisión en seres muy próximos a él, su decidida y rotunda acción demostraron una gran honestidad. Fue una decisión que fue madurando progresivamente junto a su nueva visión filosófica, alejada en muchos aspectos del sistema de pensamiento espiritual en el que había sido profundamente educado, y en el que tenía como ya vimos, un indiscutible papel de liderazgo. De forma concreta, ante la pregunta de: ¿se necesitan instructores espirituales?, Krishnamurti nos responderá lo siguiente:

Because you are confused, you seek out a teacher. You go to him to give you a way of life, to clarify your own confusion, to find truth...What is important is not who is right –whether I am right or whether those are right who say a guru is necessary; to find out why you need a guru is important²¹⁹.

Por lo tanto, el primer paso puede ser descubrir o comprender profundamente porque el ser humano considera importante o necesita la autoridad de un guru, maestro o instructor espiritual. La prioritaria necesidad de la libertad interior en la propuesta de Krishnamurti, será fruto del profundo conocimiento o comprensión de uno mismo. Por

²¹⁸ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. pp. 34-35.

²¹⁹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. pp. 161-162.

ello, se requiere una profunda comprensión, tanto de las capas superficiales como de las capas profundas de la conciencia. Estas últimas afloran con más dificultad a una visión más superficial, pues su actuación puede ser reconocida en ocasiones únicamente por aspectos sutiles que influyen nuestras acciones. En esta conciencia profunda, en muchas ocasiones realmente subconsciente, residen nuestros temores y anhelos, los motivos y deseos ocultos, nuestros condicionamientos y todo el conocimiento acumulado del pasado, que más que una acción libre generan una mecánica reacción condicionada.

También Krishnamurti nos relaciona claramente la virtud con la libertad. La comprensión de lo que realmente somos, sin deformación, sin un juicio añadido de agrado o desagrado, es decir, una observación pura de “lo que es”, es el comienzo de la virtud. Krishnamurti nos señala la sutilidad de la diferencia existente entre ser virtuoso y hacerse virtuoso o cultivar la virtud. Como hemos dicho, ser virtuoso es el fruto de la comprensión de lo que es sin ningún tipo de sesgo o deformación, sin embargo, hacerse virtuoso implica un proceso temporal para alcanzar lo que deberíamos ser, supone, como también ya mencionamos, un aplazamiento, de forma que encubrimos u ocultamos sutilmente lo que realmente es con lo que deseáramos alcanzar, lo que anhelamos ser. Sin darnos cuenta, no profundizamos en lo que es, en lo que realmente somos, no nos enfrentamos ni nos comprendemos profundamente a nosotros mismos.

Gracias a esta comprensión profunda, el ser humano puede ser realmente libre. Para Krishnamurti, la libertad está tanto al principio como al final de nuestros pasos, sin estar libres de nuestros deseos, apegos, ideologías, en definitiva, sin estar libres del incesante movimiento del pensamiento que conforma nuestro “yo”, no podemos ser libres para comprender “lo que es”, y a su vez, la comprensión de “lo que es” nos hace realmente libres y virtuosos:

The understanding of what you are, what ever it be –ugly or beautiful, wicked or mischievous –the understanding of what you are, without distortion, is the beginning of virtue. Virtue is essential, for it gives freedom. It is only in virtue that you can discover, that you can live –not in the cultivation of a virtue, which merely brings about respectability, not understanding and freedom. There is a difference between being

*virtuous and becoming virtuous, Being virtuous comes through the understanding of what is, whereas becoming virtuous is postponement, the covering up of what is with what you would like to be... Virtue is not the becoming of what is not; virtue is the understanding of what is and therefore the freedom from what is*²²⁰.

Otro aspecto clave de la filosofía de Krishnamurti con respecto a la cuestión del conocimiento y a la existencia de una forma diferente de aprender, es que su propuesta supone un cambio radical de la conciencia humana, una verdadera revolución creadora generada por un estado creativo de la mente. Nos propone indagar profundamente sobre la cuestión de la creatividad: ¿Se trata la misma de una capacidad o de un “don” especial? ¿Se precisa el dominio de una técnica?

Para Krishnamurti, dominar una técnica no nos convierte directamente en seres creativos. El trabajo progresivo con el fin de perfeccionar una técnica supone una acentuación o amplificación de la actividad del “yo”, del movimiento del pensamiento con el fin de conseguir unos resultados concretos. Sin embargo, todo ello también puede ser el origen de conflicto entre lo que se ha conseguido, el afán de conseguir más y los sufrimientos generados cuando no se ha conseguido finalmente el resultado deseado. Así, esta hiperactividad del movimiento del “yo” con el fin de alcanzar un resultado, no es esencialmente un estado creativo de la mente, es decir, mientras la mente se encuentre en conflicto o atrapada con lo que ya ha producido y con el deseo de producir más, de alcanzar más, no puede existir la creatividad.

De hecho, el mismo deseo de ser creador, de alcanzar una expresión de nuestra creatividad, supone también una autoexpresión reconfortante que amplía nuestro “yo”; buscamos la expresión, nos sentimos importante con nuestra realización. Sin embargo, la visión de Krishnamurti de la creatividad toma un rumbo muy distinto: únicamente a partir de la ausencia del “yo”, puede existir la verdadera creatividad. La misma podrá expresarse o no, con un lenguaje u otro, pero también puede ser totalmente silenciosa. Habitualmente queremos y anhelamos la expresión, el éxito creador y un sentido de realización en nuestra

²²⁰ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. pp. 31-32.

obra. Creemos que la creatividad es esta gran capacidad, únicamente manifiesta en un proceso de expresión externa. Sin embargo, la propia amplificación del “yo” corrompe el espíritu verdadero de la creatividad.

El estado creativo no es acumulativo, como hemos dicho, no precisa de expresión, de continuidad, no está en los dominios de la dimensión temporal. Es un estado nuevo en cada instante, atemporal, que tiene la posibilidad de ser cuando la mente esta en silencio, cuando no hay movimiento del pensamiento, del “yo”. Por ello, buscamos la creatividad, pero ese mismo proceso de búsqueda se encuentra en los dominios de la actividad del “yo”, en el dominio del tiempo. Para Krishnamurti, lo importante no es expresar o poner en lenguaje ese estado creativo, lo que realmente precisa el ser humano es comprenderse a sí mismo, el conflicto inevitablemente inherente a la habitual actividad desenfrenada o egocéntrica del “yo”, la profunda comprensión de la fragmentación de nuestra conciencia. De ese modo, gracias a la comprensión profunda de lo que somos en nuestra vida más cotidiana, los problemas, las dificultades, el conflicto de una mente fragmentaria y egocéntrica llegan a su fin, se diluyen sin esfuerzo, como el viento que al dejar de soplar con fuerza posibilita la tranquilidad de las aguas de un lago. Entonces, podemos ver en el fondo del lago y la creatividad puede manifestarse naturalmente:

To be creative does not mean what we must paint pictures or write poems and become famous. That is not creativeness –it is merely the capacity to express an idea, which the public applauds or disregards. Capacity and creativeness should not be confused...Creativeness is quite a different state of being, it is not? It is a state in which the self is absent, in which the mind is no longer a focus of our experiences, our ambitions, our pursuits and our desires. Creativeness is not a continuous state, it is new from moment to moment, it is a movement in which there is not the “me”, the “mine”... But that state cannot be conceived or imagined, it cannot be attained through any system, through any philosophy, through any discipline; on the contrary, it comes into being only through understanding the total process of oneself²²¹.

²²¹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. pp. 35-36.

11.2. LA REALIDAD, LOS HECHOS Y LA VERDAD

Aunque ya han sido mencionados y tratados en distintas partes de nuestro trabajo, en una investigación sobre la cuestión del conocimiento creemos que se hace necesario profundizar, concretar o aclarar los significados que Krishnamurti otorgó a los términos de “realidad”, “verdad” y “lo factual” o “los hechos”, así como investigar si existen o no relaciones entre los mismos. La indagación en los conceptos de realidad y verdad ha sido, a lo largo de la historia de la filosofía, un tema de estudio esencial y nada fácil del que pueden surgir múltiples interrogantes. De hecho, esta particular investigación fue el tema fundamental de tres diálogos que mantuvieron Krishnamurti y Bohm en mayo de 1975 y que se publicaron por primera vez en 1977 en el libro de Krishnamurti “Truth and Actuality”.

Krishnamurti a partir de la raíz etimológica de la palabra “realidad” que proviene del latín “res” y que significa “cosa”, la define como todo la actividad del pensamiento, y en general, también todos los contenidos habituales de la conciencia como los sentimientos, voluntad, reacciones o deseos entre otros, ya sean racionales, irracionales o también distorsionados, sin tener una relación esencial con el significado que le dio al término de verdad: <<*We said anything that thought thinks about, whether unreasonably or reasonably, is a reality. It may be distorted or reasoned clearly, it is still a reality. That reality, I say, has nothing to do with truth*>>²²².

Además, en la realidad, tanto para Krishnamurti como para Bohm, a tenor de los diálogos entre ambos²²³, se incluiría no sólo todo sobre lo que actúa, razona o inventa el pensamiento, como los objetos inanimados creados por el pensamiento, sino que por

²²² J. Krishnamurti. *Truth and Actuality*. p. 17.

²²³ J. Krishnamurti. *Truth and Actuality*. p. 16.

supuesto también formarían parte de la realidad todas las dimensiones de la naturaleza y de la vida que no han sido producida por la mano y el pensamiento del propio ser humano, incluido el mismo.

Como refiere Bohm en los diálogos mencionados que mantuvo con Krishnamurti, “el hecho” o “lo factual” significa lo que se hace, sucede o se percibe en la realidad. La palabra inglesa “thing” (“cosa”) tiene la misma raíz etimológica que el término alemán “bedingen” que significa condicionar o establecer. Estos significados le orientan para afirmar que todas las “cosas” están interrelacionadas y por tanto condicionadas, como ya se puede ver claramente en la astronomía o en la física de los átomos. Asimismo, podríamos incluir en esa influencia mutua a la actividad del pensamiento o a los contenidos de la conciencia, como también sugiere Krishnamurti. Todo ello, formará parte de la realidad, conformando así distintas dimensiones interrelacionadas en una influencia mutua.

Además de los términos de realidad o el hecho, Krishnamurti también emplea la expresión “lo que es” con el mismo significado, como la realidad de los hechos, lo que hacemos, sentimos y pensamos en cada momento, lo que realmente somos, a diferencia de lo que nos gustaría ser o nuestro ideal, que es un mundo ficticio que crea el propio movimiento del pensamiento. La actividad del pensamiento es parte de la realidad, es un hecho, pero a menudo su propia actividad crea un ideal ficticio, una proyección condicionada por nuestros deseos y anhelos, que nos gustaría llegar a ser, pero que inevitablemente nos aparta de la realidad, de los hechos o de “lo que es”. Como refiere Krishnamurti, el pensamiento con su actividad fragmentada y condicionada por el conocimiento acumulado en la memoria es parte de la realidad, de “lo que es”, no la visión que el proyecta que dependerá de la particular educación y tradición que conforma nuestro patrón, trasfondo o estructura mental: si por ejemplo somos Cristianos, Hindús o Budistas veremos a Cristo, Krishna o Buda respectivamente. Este trasfondo genera el sustrato a partir del cual juzgamos con agrado o desagrado y nos da una opinión condicionada acerca de los hechos, de “lo que es”. Todo ello, dificultará su comprensión plena y profunda, que

surgirá de forma natural y simple al liberarnos de toda estas formas de juicio, evaluación o actividad del pensamiento:

It is really not complex, though it may be arduous. You see, we don't start with the actual, with the fact, with what we are thinking, doing, desiring: we start with assumptions, or with ideals, which are not actualities, and so we are led astray. To start with facts, and not with assumptions, we need close attention; and every form of thinking not originating from the actual is a distraction. That's why it is so important to understand what is actually taking place both within and around one. If you are a Christian, your visions follow a certain pattern; if you are a Hindu, a Buddhist, or a Muslim, they follow a different pattern. You see Christ or Krishna, according to your conditioning; your education, the culture in which you have been brought up, determines your visions ... This conditioning, not the vision which it projects, is the actuality, the fact. To understand the fact is simple; but it is made difficult by our likes and dislikes, by our condemnation of the fact, by the opinions or judgments we have about the fact. To be free of these various forms of evaluation is to understand the actual, the what is ²²⁴.

Como ya hemos mencionado insistentemente en nuestra investigación, observar de forma pura y total, percibir unitaria y globalmente los hechos, la realidad de “lo que es”, sin prejuicios o condicionamientos, es el origen de la virtud, una profunda comprensión manifestación de nuestra inteligencia creativa. Esta es la verdadera revolución creadora no basada en ideologías, sistemas o autoridades de cualquier tipo, que por añadidura nos permite ser libres también de la misma realidad de los hechos tal y como son. Queremos llegar a ser virtuosos, pero para Krishnamurti la virtud no reside en alcanzar o llegar a ser lo que realmente uno no es. En ese deseo o anhelo, en el cultivo de ese ideal de virtud, eludimos la realidad de lo que realmente somos. Sin embargo, si ponemos toda nuestra energía, toda nuestra atención de forma sincera y generosa en la realidad de los hechos, ese mismo acto de enfrentarse sincera, humilde y honestamente, de observación completa sin

²²⁴ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* August 8.

juicio o condena asociado, supone una verdadera comprensión y a la vez una liberación. Entonces, somos virtud, en una observación profunda y clara que es realmente liberadora, la solución del problema al frecuente conflicto reinante en nuestras vidas, la verdadera luz en la transformación del ser humano y de la sociedad:

*Being virtuous comes through the understanding of what is, whereas becoming virtuous is postponement, the covering up of what is with what you would like to be. Therefore, in becoming virtuous you are avoiding action directly upon what is. This process of avoiding what is through the cultivation of the ideal is considered virtuous; but if you look at it closely and directly you will see that it is nothing of the kind. It is merely a postponement of coming face to face with what is. Virtue is not the becoming of what is not; virtue is the understanding of what is and therefore the freedom from what is. Virtue is essential in a society that is rapidly disintegrating*²²⁵.

Si nos preguntamos como lo hacía Krishnamurti: ¿Cuál es la relación que tiene un ser humano saludable, racional e íntegro, con la realidad y la verdad? Sería necesario entonces investigar previamente sobre la cuestión de lo que es la verdad. Desde el latín “verus” (“verdad”) significa “lo que es”. Sin embargo, la raíz de la palabra en inglés “true” (“verdad”) significa, como apunta Bohm en su diálogo con Krishnamurti, honrado o fiel, como una maquina bien calibrada que realiza una medición fiel y correcta o que transcurre metafóricamente por un hilo recto sin distorsión. A partir de aquí, podemos entender el significado de verdadero o falso, como nos explican Bohm y Krishnamurti: nuestro pensamiento o conciencia es verdadero si es fiel a “lo que es”, de manera que un hombre si es sano, racional e íntegro discurrirá de forma verdadera. Sin embargo, lo hará de forma falsa cuando su información es errónea o irracional y su realidad está distorsionada²²⁶.

²²⁵ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* August 24.

²²⁶ J. Krishnamurti. *Truth and Actuality.* p. 25.

A lo largo de la historia el ser humano ha querido alcanzar la verdad, para ello ha dedicado su vida al estudio, para acumular el mayor número posible de conocimientos, los cuales son también una realidad, pero como hemos mencionado, el contenido de esta realidad está inevitablemente condicionada. Como refiere Krishnamurti, este conocimiento, que es el contenido de la conciencia humana, es la realidad, y se pregunta: ¿Puede esta conciencia, con todo su conocimiento condicionado comprender o caminar hacia la verdad? Para Krishnamurti la verdad es lo desconocido, es algo nuevo, algo más de eso que llamamos realidad. Aunque es su anhelo, nuestra conciencia, con su contenido de pensamientos y conocimientos acumulados en la memoria, estará limitada y condicionada para comprender o manifestar la verdad. Realmente, caminamos en círculo sin darnos cuenta, nuestra conciencia anhela la verdad y a la vez esta esencialmente limitada para comprenderla. Por lo tanto, ¿de que sirve alimentar una conciencia así? En su caminar en círculo, en este embrollo que no percibimos, la dotamos de más energía y la perpetuamos, vivimos así en una contradicción que genera su propia vitalidad o energía.

Como comparten Krishnamurti y Bohm en su diálogo, la energía de la verdad está conectada a la realidad, pero no inversamente, solo hay conexión en un sentido, como si la verdad “amara” a la realidad, pero la realidad, sin darse cuenta, no puede “amar” a la verdad. La energía de la realidad no conectada a la verdad se mueve en círculo, con fricción entre opuestos, entre deseos, no da pasos efectivos, no hay una verdadera comprensión o liberación. Así, la misma conciencia, quiere practicar alguna técnica de meditación para alcanzar un resultado, entiende la meditación como ir de una realidad a otra, para llegar a ser virtuosa en el futuro. Pero la meditación para Krishnamurti, como ya explicamos detenidamente, es comprender realmente “lo que es” en cada momento presente, sin deseo o anhelo de alcanzar algún resultado, pues ese mismo anhelo, sin darnos cuenta, nos distorsiona y aleja de la realidad de los hechos. Entonces, la realidad en su movimiento del deseo no puede conectarse a la verdad:

Krishnamurti: ... If this energy runs along the straight thread it is a reality without contradiction. It's an energy which is endless because it has no friction. Now is that energy different from the energy of truth?

Bohm: ... There must be a deeper common source.

Krishnamurti: ... You are suggesting that they both spring out of the same root.

Bohm: That's what I suggest. But for the moment there is the energy of truth which can comprehend the reality and –

Krishnamurti: -the other way it cannot.. That's right, a one-way connection –truth loves this, this doesn't love truth.

Bohm: But once the connection has been made, then reality runs true and does not waste energy or make confusión.

Krishnamurti: You see, that's where meditation comes in. Generally, meditation is from here to there, with practice and all the rest of it. To move from this to that... Meditation is actually seeing what is. But generally meditation is taking as moving from one reality to another²²⁷.

Como explica Krishnamurti, es tan habitual aceptar la realidad como si fuera la verdad. Nuestra educación nos mantiene exclusiva y celosamente en esta dimensión de la realidad. Vivimos contradictoriamente en la realidad misma, con mis hábitos y deseos, y a la vez escapamos de ella con continuos ideales que nos condicionan y distorsionan en la

²²⁷ J. Krishnamurti. *Truth and Actuality*. pp. 25-26.

percepción global de los hechos, de la realidad de lo que somos. Krishnamurti se pregunta: ¿Puede el pensamiento mismo disolver este condicionamiento? Desafortunadamente, al igual que la práctica de una meditación entendida para poder alcanzar un resultado, el pensamiento mismo, en su movimiento exclusivo como reacción de la memoria, está limitado, fragmentado e inevitablemente, como ya hemos explicado, está condicionado. Aunque lo intente, no podrá, incluso lo perpetuará y lo reforzará, a veces sin darnos cuenta. Sin embargo, cuando me doy cuenta de ese condicionamiento global, que se da en una visión fragmentada, tanto en el observador como en lo observado, percibimos con claridad que el mismo observador es lo observado, que el mismo observador condicionado son los condicionamientos que observamos. En esta percepción unitaria surge una energía diferente, en la misma y de forma natural, estamos libres del condicionamiento:

The truth is, when there is the realisation that the observer is the observed. Then in that realisation, which is truth, the conditioning disappears... I want to bring this into action in my life. I have accepted reality as truth, I live in that –my gods, my habits, everything- I live in that. You come along and say “Look, truth is different from reality” and you explain it to me. How will I put away that tremendous weight, or break that tremendous conditioning? I need energy to break that conditioning. Does the energy come when I see, “the observer is the observed”? As we’ve said, I see the importance, rationally, that the conditioning must break down, I see the necessity of it: I see how it operates, the división, the conflicto and all the rest of what is involved. Now when I realize that the observer is the observed, a totally different kind of energy comes into being²²⁸.

La realidad, como hemos visto, siempre es alguna cosa, incluso todas las cosas. Sin embargo, la “verdad” para Krishnamurti se manifiesta en la nada, es el vacío o ausencia de cosas. Nuestra mente está ocupada o llena por la realidad, pero Krishnamurti nos habla de la verdad que nace en una mente desocupada, vacía de las cosas que son producto de la realidad, de la actividad del pensamiento. Podemos preguntarnos con Krishnamurti: ¿Cuál será la acción en nuestro mundo de esa vacuidad? ¿Será esta acción distinta o de otra

²²⁸ J. Krishnamurti. *Truth and Actuality*. p. 34.

cualidad a la acción de la mente llena de cosas de la realidad? Creemos que será una acción virtuosa y nos esforzamos en preguntarnos cómo vaciarnos del contenido de la conciencia y de ella misma, pues tanto la conciencia como su contenido son la realidad. Sin embargo, el “cómo” hacerlo supone de nuevo la actividad de la conciencia, del pensamiento como manifestación de la realidad.

Por todo ello, Krishnamurti cuestiona si hay una acción que pueda disolver todo el contenido. Generalmente nuestra acción está dirigida por una idea, estamos tan habituados en el mundo de la realidad a que nuestras acciones estén basadas en una manera o un método de cómo hacerse. Sin darnos cuenta, a la vez que comprendemos la necesidad de la vacuidad, de la disolución de esta realidad conflictiva aislada o no conectada con la verdad, nos preguntamos el “cómo”. Buscamos entonces aunque sea sutilmente, el sustento de una idea, un método que creemos certero; pero inevitablemente caemos de nuevo en el círculo de la realidad. Realmente no hay un “cómo”, en la percepción directa y plena de todo este proceso, hasta en los aspectos más sutiles que hemos mencionado, surgirá una acción espontánea, una acción sin una idea asociada o previa, que será manifestación espontánea y natural de la luz de la verdad.

En este sentido, se comprende claramente la conocida manifestación de Krishnamurti de que no hay camino o sendero que nos lleve a la verdad. La verdad puede manifestarse cuando la mente que juzga, categoriza, busca resultados o logros se ha disuelto o ha llegado a su fin. La verdad es atemporal, no es una repetición de lo que otros dijeron en el pasado, no es repetir la verdad del Buda o Cristo, o lo que nos proponía el mismo Krishnamurti. No precisamos grandes esfuerzos, ni controlar o disciplinar severamente nuestra mente, sencillamente con una actitud sincera y generosa, cuando hay amor en nuestro corazón para vernos a nosotros mismos tal y como somos, nuestra mente siempre llena perderá fuerza y se disolverá como un azucarillo. Cuando la mente es sencilla, clara, vacía y diáfana, podemos ver y comprender simplemente el trasfondo o la luz de la verdad. No precisamos buscarla o desearla, se manifiesta de forma natural y

espontánea, como metafóricamente explicaba Krishnamurti, cuando hay un corazón lleno y una mente vacía:

There is no path to truth, and there are not two truths. Truth is not of the past or of the present, it is timeless; and the man who quotes the truth of the Buddha, of Shankara, of the Christ, or who merely repeats what I am saying, will not find truth, because repetition is not truth. Truth is a state of being which arises when the mind –which seeks to divide, to be exclusive, which can think only in terms of results, of achievement –has come to an end... The mind that is making effort, disciplining itself in order to achieve an end, cannot know truth, because the end is its own projection, and the pursuit of that projection, however noble, is a form of self-worship... Truth is to be known only when we understand the whole process of the mind, that is, when there is no strife.

There is no path to truth, it must come to you. Truth can come to you only when your mind and heart are simple, clear and there is love in your heart; not if your heart is filled with the things of the mind. When there is love in your heart, you do not talk about organizing for brotherhood; you do not talk about belief... This means that you must strip yourself of all those things and allow truth to come into being; and it can come only when the mind is empty, when the mind ceases to create. Then it will come without your invitation... It is there as sudden as sunlight, as pure as the night; but to receive it, the heart must be full and the mind empty. Now you have the mind full and your heart empty²²⁹.

11.3. LA BÚSQUEDA, EL TIEMPO Y LA TRANSFORMACIÓN DEL SER HUMANO

Es habitual en los escritos, conferencias y diálogos que Krishnamurti realizó a lo largo de su vida, iniciar los mismos considerando muy seriamente lo que ocurre en nuestro

²²⁹ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* August 1, 2.

mundo, lo que sucede a nivel político y social, la pobreza y degeneración existente, las extremas diferencias de clases, las guerras entre nacionalismos, el sufrimiento y el conflicto en las relaciones cotidianas, el inmovilismo y la extrema dependencia de la autoridad en las distintas tradiciones religiosas, e incluso, las luchas dogmáticas entre las mismas.

Krishnamurti lanza siempre de forma inicial unas cuestiones fundamentales: ¿Qué es lo que buscamos? ¿Qué es lo que podemos hacer para resolver la confusión y el desorden del ser humano origen de los colosales problemas del mundo? El ser humano anhela lógicamente el bienestar y la felicidad, y para ello, buscamos una solución a los inmensos problemas que tiene el ser humano y la sociedad. Sin embargo, para Krishnamurti el proceso de búsqueda tiene que ser comprendido muy claramente, pues en sí mismo tiene un factor limitante que se puede convertir en un impedimento psicológico. Generalmente, el proceso de búsqueda está dirigido o guiado por un patrón; tenemos un concepto de lo que buscamos basado en el conocimiento acumulado en nuestra memoria o en nuestra tradición, y cuando lo encontramos, lo que hacemos es reconocer lo que ya “sabíamos”, realmente ya estaba escrito en nuestro conocimiento:

When we say we are seeking truth, or we are seeking God –if we are religiously minded- or we are seeking a perfect life and so on, we must already have known what its contour is, its colour, its substance and so on. Is there not implied in that word “seeking” that we have lost something and we are going to find it and that when we find it we shall be able to recognize it- which means that we have already known it, that all we have to do is to go after it and search it out? ²³⁰

Es habitual y lógico en la confusa y conflictiva condición de vida del ser humano el anhelo o la búsqueda de la permanencia, la eternidad, una satisfacción y paz permanente. A todo ello, le ponemos un nombre: Verdad, Dios, etc. Sin embargo, ante esta evidencia Krishnamurti nos lanza una cuestión: ¿Existe realmente una satisfacción o una felicidad permanente, algo que perdure eternamente? Así, nos propone abordar la cuestión de una

²³⁰ J. Krishnamurti. *Beyond violence*. p. 87.

manera más esencial o primaria, además de descubrir que es lo que buscamos, esa posible felicidad o verdad permanente, deberíamos comprender al buscador, al observador, al pensador o al experimentador:

When you say, "I am seeking permanent happiness" –god, or truth, or what you like- must you not also understand the thing that is searching, the searcher, the seeker? Because there may be no such thing as permanent security, permanent happiness. Truth may be something entirely different; and I think it is utterly different from what you can see, conceive, formulate. Therefore, before we seek something permanent it is not obviously necessary to understand the seeker? Is the seeker different from the thing he seeks? ²³¹

Si queremos resolver el gran desorden y conflicto de nuestras vidas, lógicamente sería necesario ir al origen del mismo conflicto. Sin embargo, sus sutiles y profundas implicaciones no son visibles fácilmente, lo que dificulta realmente su comprensión necesaria para una verdadera y profunda transformación. Aunque podemos ser claramente conscientes de todo ello, a menudo parece que nuestro mundo y todos sus problemas están separados de nosotros, parecemos vivir en burbujas de aislamiento e inconciencia.

Krishnamurti insistentemente nos recuerda que cualquier persona profundamente observadora y seria al ver la gran confusión, sufrimiento y profundo desorden en el que vive el hombre, se daría cuenta que sólo podremos cambiar esta sociedad, si realmente se produce una transformación radical del ser humano. Los problemas del mundo, son nuestros problemas, pues el mundo no es independiente de nosotros, es la proyección y la relación que establecemos cada uno de nosotros. Por lo tanto, si queremos comprender y resolver los problemas existentes en nuestras sociedades, en nuestro mundo, debemos comenzar con nosotros mismos. Para Krishnamurti, esta reflexión inicial es fundamental, es nuestra responsabilidad, ya que a menudo esta lo dejamos en manos de nuestra particular iglesia, de los sistemas políticos o de los distintos organismos internacionales. Por lo tanto, necesitamos una gran intención, una gran pasión y seriedad, como rotundamente refiere Krishnamurti:

²³¹ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 15.

We must discover, and to discover there must be the intention, the search, the enquiry. So long as that intention to find out, to enquire deeply, is weak or does not exist, mere assertion or a casual wish to find out, about oneself is of very little significance... Thus the transformation of the world is brought about by transformation of oneself, because the self is the product and a part of the total process of human existence ²³².

Nos interesamos en aspectos indudablemente importantes, como la contaminación o la escasez y explotación de los recursos naturales, pero desde el punto de vista de Krishnamurti, son únicamente las consecuencias externas o superficiales de un profundo problema y desorden existente en nuestro ser que es parte inevitable del proceso total de la vida. Por lo tanto, si queremos realmente resolverlos, como ya hemos mencionado, tendremos que ir al origen del problema. Para ello, Krishnamurti nos propone investigar profunda y seriamente la mente humana, nuestra conciencia, nuestro “yo”, ya que pueden ser el origen del profundo conflicto y destrucción existente en nuestro mundo.

Cuando habla de transformación o de regeneración del hombre, Krishnamurti habla de un cambio en la psique, en el ser más íntimo del hombre, en la estructura y naturaleza del pensamiento, una revolución interna que afectara completamente lo externo, y que manifestará una manera completamente diferente de vivir. Este cambio del ser más íntimo del hombre es lo que transformara la sociedad, pues así como no hay división entre lo externo y lo interno, tampoco la hay entre la sociedad y el individuo. En definitiva, Krishnamurti nos propone insistentemente la cuestión fundamental e inicial: <<*Is it possible for a human being to transform himself inwardly and therefore outwardly*>> ²³³.

A menudo, para responder a estas cuestiones, el ser humano se basa en el conocimiento acumulado que le puede proporcionar los diferentes sistemas o métodos organizados, ya sean filosóficos, religiosos o políticos, para de esta manera obtener un resultado que nos parece certero. Este mecánico proceso, que como ya mencionamos está

²³² J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 30.

²³³ J. Krishnamurti. *A wholly different way of living. Krishnamurti in dialogue with Professor Allan W Anderson*. p. 12.

respaldado por un sentido de autoridad, nos garantiza un supuesto resultado y una sensación de seguridad. Sin embargo, todo ello impide no solo que se produzca realmente una comprensión del proceso mismo del pensamiento que puede ser tanto consciente como a menudo inconsciente, sino que esta sensación de seguridad, genera también en el ser humano la creencia, o al menos el anhelo, totalmente ilusorio para Krishnamurti, de que el pensamiento, el proceso acumulativo del conocimiento podrá resolver todos los problemas y el desorden reinante en la vida del ser humano.

Por lo tanto, Krishnamurti cuestiona de forma inicial, pero profundamente, no sólo el papel del conocimiento acumulado, sino también la función que tiene el tiempo en la transformación del ser humano: <<*So are we asking this question, sir: what place has knowledge in the regeneration of man, in the transformation of man, in a fundamental, radical movement in man? What place has knowledge and therefore time?*>>²³⁴

Krishnamurti nos detalla la habitual relación existente entre el conocimiento y el tiempo. Como hemos dicho, generalmente el hombre basa su posible transformación en el conocimiento acumulado, y por ello, precisa de un tiempo, para así acumular más y más información, que nos pueda hacer comprender los problemas que presentan nuestras sociedades y nuestras vidas. Pero Krishnamurti se pregunta: ¿esta transformación radical deberíamos verla como una finalidad, como un resultado a alcanzar, o bien podría ser un proceso espontáneo o natural que se produce en cada momento presente?. Nos agrada y alivia ver la transformación como una finalidad que conseguiremos en el futuro, supone un anhelo, un bálsamo que nos da seguridad y certeza, porque al final tenemos la esperanza de que encontraremos la “verdad”, seremos felices. De este modo, aplazamos la transformación, sutilmente nos engañamos, no la estamos buscando verdaderamente, realmente la estamos evitando. Sin embargo, la transformación que nos propone Krishnamurti no es algo que debamos realizar o conseguir en un futuro, se produce de instante en instante, no tiene que ser buscada, no es realmente una finalidad o un resultado,

²³⁴ J. Krishnamurti. *A wholly different way of living. Krishnamurti in dialogue with Professor Allan W Anderson.* p. 10.

aparece de forma instantánea y espontánea al percibir y comprender profundamente “lo que es”:

Is this transformation, is this radical revolution, an ultimate thing or is it from momento to momento? I know we should like it to be the ultimate thing, because it is so much easier to think in terms of far away. Ultimately we shall be transformed, ultimately we shall be happy, ultimately we shall find truth; in the meantime, let us carry on. Surely such a mind, thinking in terms of the future, is incapable of acting in the present; therefore such a mind is not seeking transformation, it is merely avoiding transformation... Transformation is not in the future, can never be in the future. It can only be now, from moment to moment ²³⁵.

Comprender profundamente la realidad global de los hechos, la realidad de “lo que es”, supone ciertamente ver lo falso como lo falso y lo verdadero como verdadero, y a la vez, también seremos conscientes de lo que sucede verdaderamente en lo que creíamos como falso o a la inversa. Como insiste Krishnamurti, esta percepción unitaria y global es realmente liberadora y lleva consigo, de forma natural y espontánea, una profunda y radical transformación:

So what do we mean by transformation? Surely it is very simple: seeing the false as the false and the true as the true. Seeing the truth in the false and seeing the false in that which has been accepted as the truth. Seeing the false as the false and the true as the true is transformation, because when you see something very clearly as the truth, that truth liberates. When you see that something is false, that false thing drops away... the very perception of that truth is transformation, is it not? ²³⁶

Sin embargo, esta percepción ni se acumula, ni depende del conocimiento acumulado, del recuerdo, dándose en el instante, en el ahora. Pero es un ahora, un presente, que no está condicionado por el pasado, ni es continuación del pasado a través de un presente que se dirige a un futuro determinado. Como ya hemos insistido previamente, el

²³⁵ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. p. 326.

²³⁶ J. Krishnamurti. *The first and last freedom*. pp. 326-327.

vernos realmente en nuestra vida más cotidiana, sin filtros que justifiquen nuestros pensamientos y acciones, supone percibir la estructura psíquica más básica, como actuamos, como reaccionamos, como generamos y nos afectan mecánicamente las imágenes que tenemos de las cosas. Todo ello, es una verdad liberadora y profundamente transformadora.

Como nos recuerda Krishnamurti, lo que generalmente a un nivel fundamental se vive con el término de “conocimiento” tiene sus raíces en el pasado, es la experiencia que ha producido una huella en nosotros. A un nivel básico, práctico o tecnológico este conocimiento como experiencia acumulada es totalmente necesario y Krishnamurti no lo cuestiona. Surge ya desde el momento en el que empleamos el lenguaje, conformando la estructura básica del psiquismo precisa para poder subsistir y ubicarnos socialmente. Sin embargo, ¿realmente este conocimiento acumulado ha hecho cambiar al ser humano? Para Krishnamurti, y es claro también para nosotros, este conocimiento no ha generado aun una “cultura”, que Krishnamurti diferencia del término “civilización”, caracterizada o alumbrada por el florecimiento de la bondad, que realmente supone un cambio radical en nuestra habitual mente egocéntrica, codiciosa y desafortunadamente violenta:

And you see that's why culture is different from civilization. Culture implies growth... Growth in the flowering of goodness... That is culture –real culture- the flowering of goodness, and that doesn't exist. We have civilization –you can travel from India to America in a few hours –you have better bathrooms, better this and better that and so on with all the complications that involves. That has been the Western culture, which is now absorbing the East. So goodness is the very essence of culture. Religion is the transformation of man. Not all the beliefs, churches and the idolatry of the Christians, Hindus and so on. That's not religion.

So we come back to the point. If one sees all this in the world –observes it, not condemning it or justifying it –just observing it, then from that one asks: man has collected such enormous information, knowledge, and has that knowledge changed him into

*goodness? You follow, sir –into a culture that will make him in the beauty of goodness. It has not*²³⁷.

²³⁷ J. Krishnamurti y A.W. Anderson. *A wholly different way of living. Krishnamurti in dialogue with Professor Allan W Anderson.* p. 15.

12. EL ORDEN GLOBAL DEL CONOCIMIENTO HUMANO Y LA CREATIVIDAD EN BOHM

12.1. EL PROCESO DE LA REALIDAD Y EL CONOCIMIENTO EN SU RELACIÓN CON LA INTELIGENCIA

En el trabajo de Bohm la idea de proceso es una constante²³⁸; todo lo existente es cambiante, se encuentra en un flujo continuo. Bohm emplea la imagen de una corriente fluyente, en la que su sustancia siempre será diferente. En dicha corriente pueden aparecer ondas, remolinos, etc., que no son independientes, únicamente podrían tener una relativa autonomía, pues realmente son abstracciones del movimiento global que fluye de forma continua. Por lo tanto, para Bohm todo lo que existe, está en el proceso mismo de llegar a ser:

*I regard the essence of the notion of process as given by the statement: Not only is everything changing, but all is flux. That is to say, what is the process of becoming itself, while all objects, events, entities, conditions, structures, etc., are forms that can be abstracted from this process*²³⁹.

La idea de Bohm de que todo es flujo, negaría en principio el supuesto de la existencia de una sustancia final o esencial de toda la realidad, papel que en la física moderna se otorgó a las partículas elementales, como un elemento sustancial último y permanente. De esta forma, cualquier acontecimiento u objeto existente sólo tiene una relativa independencia y una existencia transitoria, pues son para Bohm la abstracción de una totalidad desconocida y no definible de movimiento fluyente.

²³⁸ Para Bohm, entender la realidad como un proceso, tiene dos antecedentes evidentes en la historia de la filosofía, el primero de ellos se remonta a la filosofía antigua de Heráclito de Éfeso (siglos VI y V a.C.), para el que “todo fluye”, considerando el dinamismo como el rasgo esencial de la vida. Más recientemente en la primera mitad del siglo XX, la filosofía de Alfred North Whitehead (1861, Reino Unido – 1947, Estados Unidos), le dio a esta noción de proceso un desarrollo profundo y sistemático, en una de sus obras fundamentales titulada “*Process and Reality*” (1929).

²³⁹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 61.

Bohm, además de introducir la noción de proceso con respecto a la naturaleza de la realidad, de forma coherente lo introduce también en la naturaleza del conocimiento. Como insistentemente nos recuerda, siempre ha existido una fuerte tendencia a considerar o a buscar un conocimiento que pueda reflejar unas verdades esencialmente permanentes, lo que se alejaría de la naturaleza del proceso que nos propone. Por lo tanto, si todo es flujo, el conocimiento tiene que ser a la vez una abstracción del proceso de llegar a ser, de forma que toda la realidad y el conocimiento sobre la misma son una abstracción del único flujo total:

Clearly, to be consistent, one has to say that knowledge, too, is a process, an abstraction from the one total flux, which latter is therefore the ground both of reality and of knowledge of this reality... Indeed, even to assert any absolutely invariant element of knowledge (such as "all is flux") is to establish in the field of knowledge something that is permanent; but if all is flux, then every part of knowledge must have its being as an abstracted form in the process of becoming, so that there can be no absolutely invariant elements of knowledge²⁴⁰.

Como ya expusimos en el capítulo 4, para Bohm, el pensamiento, en su movimiento de "llegar a ser", es el proceso en el que tiene su existencia el conocimiento. Ya vimos, que el pensamiento, considerado como la respuesta activa de la memoria, supone esencialmente una reacción mecánica, bien totalmente determinado como una repetición de categorías previas, o bien por la combinación de las mismas puede llegarse a estructuras, que aunque pueden considerarse novedosas, están condicionadas y determinadas por dichos elementos de la memoria.

Este proceso mecánico que supone la actividad del pensamiento está, como hemos insistido, esencialmente limitado. No hay una verdadera razón que haga que el pensamiento que nace de una situación concreta sea adecuada a la realidad de los hechos que se están realmente produciendo. Como ya vimos en capítulos precedentes, para Bohm,

²⁴⁰ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 63.

la posibilidad de percibir la relevancia o adecuación del pensamiento a la realidad de los hechos, requerirá la actuación de la inteligencia, que supone una energía no mecánica, una respuesta nueva y no condicionada. Ese momento, es realmente un acto de percepción creativa realizado por la mente, pero más allá de los habituales procesos del pensamiento. Asimismo, a través de esta percepción de la inteligencia del ser humano puede surgir un nuevo orden que no es modificación del antiguo orden existente en nuestra memoria, sino que de forma creativa podemos percibir nuevas relaciones de similitudes y diferencias, causa y efecto, etc.:

The perception of whether or not any particular thoughts are relevant or fitting requires the operation of an energy that is not mechanical, an energy that we shall call intelligence. This latter is able to perceive a new order or a new structure, that is not just a modification of what is already known or present in memory. For example, one may be working on a puzzling problem for a long time. Suddenly, in a flash of understanding, one may see the irrelevant of one's whole way of thinking about the problem, along with a different approach in which all the elements fit in a new order and in a new structure. Clearly such a flash is essentially an act of perception, rather than a process of thought, though later it may be expressed in thought. What is involved in this act is perception through the mind of abstract orders and relationships such as identity and difference, separation and connection, necessity and contingency, cause and effect, etc.²⁴¹.

Si la manifestación de la inteligencia es realmente un acto de percepción no condicionado, su ámbito se situaría más allá de las estructuras y leyes cognoscibles como las que rigen las células, átomos o las mismas partículas elementales. Para Bohm, su ámbito originario se situaría en el flujo desconocido e indeterminado que es también el origen de todo el resto de procesos materiales, en el que se incluiría el proceso del pensamiento. No podremos deducir por tanto la inteligencia a partir de procesos de conocimientos acumulados en la memoria, ni describirse por algún orden cognoscible.

²⁴¹ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 65.

Sin embargo, como también ya profundizamos, para Bohm tanto la inteligencia como el proceso material tienen un mismo origen, que él denominó como totalidad desconocida universal en movimiento fluyente. Esto supone que aunque la inteligencia no es deducible o explicable desde el conocimiento acumulado, la posibilidad de relación entre la inteligencia y el pensamiento es totalmente posible. Si el pensamiento trabaja aisladamente será un proceso mecánico, limitado y fragmentario, ya que impondrá un orden que estará totalmente condicionado por la memoria y que por otra parte no tiene por qué adecuarse a la realidad de los hechos existentes. Por otro lado, el pensamiento puede responder no sólo desde la memoria, sino que también puede hacerlo desde este acto de percepción inteligente que es realmente la manifestación de la inteligencia. A continuación, ese acto de percepción no condicionada puede ser expresado en un adecuado o relevante pensamiento y acción, pero ahora si acorde a la realidad de los hechos que supone una situación determinada. Esta relación entre inteligencia y pensamiento, como origen de un recto pensamiento y acción fue un tema frecuente de diálogo entre Krishnamurti y Bohm. Sin embargo, posteriormente fue Bohm el que profundizó en la misma de una forma más sistemática y decidida a partir de su visión del orden y del proceso global de la realidad y el conocimiento. De esta forma, nos aporta una integradora visión del pensamiento cuando el mismo es la respuesta de una percepción inteligente, para producir incluso un efecto armónico de adecuación o unificación entre mente y materia:

Briefly, one can say that when thought functions on its own, it is mechanical and not intelligent, because it imposes its own generally irrelevant and unsuitable order drawn from memory. Thought is, however, capable of responding, not only from memory but also to the unconditioned perception of intelligence that can see, in each case, whether or not a particular line of thought is relevant and fitting...

Intelligence and material process have thus a single origin, which is ultimately the unknown totality of the universal flux... It is thought responding to intelligent perception

*which is capable of bringing about an overall harmony or fitting between mind and matter*²⁴².

Quedó claro la limitación y fragmentación intrínseca que presenta el proceso del pensamiento en su movimiento aislado. Sin embargo, ahora Bohm nos propone un movimiento del pensamiento como proceso material que puede ser totalmente relevante cuando se mueve o nace a partir de una percepción inteligente. Dando un paso más allá con respecto a sus diálogos habituales con Krishnamurti sobre la cuestión del conocimiento, Bohm introduce una novedosa noción del pensamiento como una especie de “danza de la mente”, que puede ser adecuada y fluyente con todo el proceso global de la vida, existiendo la posibilidad, gracias a la dimensión de la inteligencia creativa, de mezclarse con la misma en un orden global y armónico. Podemos ver esta importante aportación reflejada claramente en sus palabras:

*So one may propose for consideration the notion that thought is a sort of “dance of the mind” which functions indicatively, and which, when properly carried out, flows and merges into an harmonious and orderly sort of overall process in life as a whole*²⁴³.

En el contexto global en el que se mueve en paralelo el pensamiento y la percepción inteligente, podemos preguntarnos entonces por la relación entre el pensamiento y la cosa real. Ciertamente, la realidad, como ya hemos visto, siempre contendrá más en su interior que lo que puede abarcar nuestro pensamiento, lo que habitualmente nos enseñan y revelan posibles observaciones posteriores sobre la misma cosa real. Sin embargo, en el contexto general del pensamiento que nace de una percepción inteligente, el mismo será una guía valiosa para relacionarnos armónicamente con dicha realidad, que aunque siempre será algo inacabado y en continuo movimiento fluyente, si podría estar libre de la contradicción o del predominio de la confusión. La posible relación

²⁴² D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. pp. 67-68.

²⁴³ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 70.

esencial o última se encontraría en el ámbito de la totalidad fluyente desconocida e indefinible, lo que se sitúa más allá de lo asimilable en el ámbito del conocimiento.

Por ello, para Bohm la comprensión de la totalidad no se encuentra en el ámbito de la reflexión o del conocimiento, lo considera más como una forma de arte, como una poesía, que quizás, aunque no nos proporcione el anhelado conocimiento esencial, sólido e inmutable, si nos puede disponer y orientar hacia una vida de armonía y orden en una danza global de la vida, en una unificación de procesos materiales y mentales en el que la totalidad es un proceso real:

What is required here, then, is not an explanation that would give us some knowledge of the relationship of thought and thing, or of thought and "reality as a whole". Rather, what is needed is an act of understanding; in which we see the totality as an actual process that, when carried out properly, tends to bring about an harmonious and orderly overall action, incorporating both thought and what is thought about in a single movement, in which analysis into separate parts (e.g., thought and thing) has no meaning²⁴⁴.

Habitualmente, tendemos a mantener una diferencia entre el pensamiento y lo que no es pensado o lo que es real, que vemos como independientes de lo que pensemos sobre ellas. Para Bohm, esta habitual distinción no se puede mantener de forma esencial, desde el momento en que el pensamiento, que podemos considerar como materia mental, también es una actividad real que se incorpora a una totalidad mayor de movimiento. De entrada, el proceso material del pensamiento como respuesta total de la memoria se incorporan en el entorno, como extensiones del proceso del pensamiento, como una guía de la propia actividad del ser humano. Del mismo modo el entorno general al contactar con nuestros sentidos, influye en la percepción humana, dejando huellas que conforman, amplían o modifican nuestra memoria, influyendo o condicionando así futuros pensamientos.

²⁴⁴ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 71.

De esta forma, el proceso del pensamiento en su existencia real, está en un continuo movimiento cíclico, sin un principio o fin evidente, y lo podemos considerar como una totalidad no fragmentada en el que tanto el pensamiento es lo no pensado, como la cosa real o lo no pensado, tiene inevitablemente un contenido inevitable de pensamiento implícito.

Bohm nos propone considerar el término “realidad” como la indicación de una totalidad fluyente desconocida e indefinible, en cuyo ámbito se sitúan todas las cosas de nuestro entorno, el proceso del pensamiento y el mismo movimiento de la percepción inteligente. Es realmente importante observarnos muy profundamente a nosotros mismos para no descuidar o perder muchos aspectos o respuestas, a veces muy sutiles, que se originan realmente en nuestra memoria. La dificultad o el error común para Bohm sería asignar de forma equivocada, lo que se ha originado en el pensamiento, a una realidad independiente sin relación a lo conocido. De este modo, produciríamos de nuevo una fragmentación inconsciente del proceso del pensamiento, lo que puede dificultar o distorsionar una percepción global de la realidad de los hechos, que tenderá inevitablemente a retroalimentarse y que incrementarán aún más la confusión en todo el funcionamiento de la mente. Todo ello, hará que nuestros pensamientos aun sean más irrelevantes o inadecuados, en un proceso automantenido realmente difícil de parar, como de forma rotunda nos explica claramente Bohm:

It is clearly extremely important that no part of what originates in the response of memory be missed or left out of awareness. That is to say, the primary “mistake” that can be made in this field is not the positive one of wrongly assigning what originates in thought to a reality independent of thought. Rather, it is the negative one of overlooking or mailing to be aware that a certain movement originates in thought, and thus implicitly treating that movement as originating in non-thought. In this way, what is actually the one single process of thought is tacitly treated as if it were splits in two parts (but of course without being aware that this is happening). Such unconscious fragmentation of the process of thought must lead to distortion in all of perception.

For if one is thus led to attribute one's own responses of memory to a reality that would be independent of these responses, there will be a further "feedback" leading to more irrelevant thoughts about this "independent reality". These thoughts will constitute yet further inappropriate responses of memory which add to this "independent reality" in a self maintaining process that is generally very hard to break out of ²⁴⁵.

Será la percepción inteligente del ser humano la que finalmente puede discernir todo el movimiento del pensamiento que se cataliza en nuestra experiencia de lo que por exclusión se ha originado independientemente de dicho movimiento del pensamiento. Hay que reconocer que para el movimiento del pensamiento, que puede incluso pretender llegar a la categoría de la totalidad en su propio contenido, es realmente difícil tener este vislumbre o percepción clara. Es algo natural, pues el pensamiento que puede ser muy intenso, continuo y con la posible impresión omniabarcante de totalidad, otorga una importante dimensión de realidad, que en ocasiones no se relacionan con hechos percibidos por nuestros sentidos.

Esta es la razón, que apunta Bohm rotundamente, como también vimos que hacía Krishnamurti, para insistir en que la comprensión tiene que iniciarse de forma primaria en el propio proceso del pensamiento, pues podríamos caer en la confusión que hemos ya mencionado: no ser conscientes realmente que una respuesta mecánica y condicionada que se nutre de nuestra memoria, genera una forma de pensamiento que proporciona una visión de la totalidad, creyendo erróneamente, por su natural intensidad, que se ha originado de forma independiente al movimiento natural pero fragmentario y limitado del pensamiento. El hecho de que esta comprensión, vivencia o experiencia, que vemos claramente no originado en el movimiento del pensamiento, tome una forma definitiva o final, fija o permanente, puede ser el reflejo o la característica que puede llamar la atención de su verdadero origen.

²⁴⁵ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 78.

Esta comprensión o experiencia finalista y fija, que desafortunadamente nos puede llevar a cierta confusión y a la distorsión de los hechos como realmente son, impide a su vez la libertad del movimiento de la mente, que se precisa también para que se origine una percepción clara, nueva, no mecánica y realmente creativa. Bohm ve este pensamiento que también puede incorporar la dimensión o categoría de la totalidad como su contenido, como una forma de arte, como una poesía, como un proceso en un flujo continuo, siempre cambiante, que no es visto por tanto de un modo finalista o definitiva. Así, el pensamiento que se manifiesta a partir de la dimensión de la inteligencia, puede ser tanto origen como consecuencia natural del nacimiento de una percepción y acción implícita nueva, sin necesidad de empeñarse en transmitir una reflexión, un conocimiento como absoluta certeza. Esta verdad o conocimiento absoluto, fijo y permanente se origina realmente en el movimiento de un pensamiento, a veces sutil y oculto a primera vista, que está desconectado de la dimensión creativa de la inteligencia. De este modo, vivimos en la imagen de un pensamiento que desafortunada e inevitablemente mantiene la continuidad del germen de la fragmentación y la división:

Ultimately, the actual movement of thought embodying any particular notion of totality has to be seen as a process, with ever-changing form and content. If this process is carried out properly, with attention to and awareness of thought in its actual flux of becoming, then one will not fall into the habit of treating the content tacitly as a final and essentially static reality that would be independent of thought ²⁴⁶.

Por lo tanto, la propuesta de Bohm es considerar la idea del conocimiento como un proceso de forma integrada con el proceso total y fluyente que nutre todas las manifestaciones vitales. De esta forma, el conocimiento no quedará como un concepto fragmentario o en cierto modo estanco, sino que fluirá en su orden de forma armónica con la totalidad de la vida, con la realidad de la que forma parte. La cualidad esencial de considerar el conocimiento como un proceso es que no podemos definir en el mismo nada que sea, absoluto, permanente o fijo.

²⁴⁶ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 80.

Es un proceso vivo, que puede suceder en cada momento presente, que abarca a todo el individuo en sus manifestaciones vitales internas o externas. Pero lo realmente decisivo para Bohm, es que el ser humano se dé cuenta que es una realidad que si estamos atentos, podemos observar, ser plenamente conscientes de su continuo fluir y cambio. De esta forma, la totalidad puede vivenciarse como un contenido del pensamiento de manera libre, sin caer en la confusión de interpretar dicho contenido del pensamiento con el orden global de una realidad total que trasciende el movimiento del pensamiento:

The key question is, then: "Can we be aware of the everchanging and flowing reality of this actual process of knowledge?" If we can think from such awareness, we will not be led to mistake what originates in thought with what originates in reality that is independent of thought. And thus, the art of thinking with totality as its content may develop in a way that is free of the confusión inherent in those forms of thought which try to define, once and for all, what "the whole of reality is", and which therefore lead us to mistake the content of such thought for the overall order of a total reality that would be independent of thought ²⁴⁷.

12.2. EL FUNCIONAMIENTO GENERAL DE LA MENTE DESDE UNA VISIÓN GLOBAL Y MULTIDIMENSIONAL

La visión de Bohm con respecto al concepto de "proceso", como característica esencial tanto de la realidad de la vida, como en la dimensión del conocimiento del ser humano, indudablemente nos facilita la aproximación a una comprensión creativa, global o multidimensional del funcionamiento general de la mente en los distintos contextos vitales en los que interactúa el ser humano. Así, Bohm se va a adentrar de forma sistemática en el aspecto esencial de nuestro estudio, la cuestión del conocimiento. Es importante indagar con profundidad en la comprensión que nace de una percepción lo más global posible, de

²⁴⁷ D. Bohm. *Wholeness and the implicate order*. p. 82.

las similitudes y diferencias entre las distintas manifestaciones de la mente que se ponen en juego durante el proceso del conocimiento.

Bohm, como ya hemos profundizado previamente, propone que el significado del término “inteligencia” que se puede manifestar de forma natural en el funcionamiento general de la mente del ser humano, signifique una tipo o clase de alerta mental, que en definitiva es una clase de percepción a través de la mente que se manifiesta como un acto primario de revelación, que trasciende la información que nos proporcionan nuestros sentidos y genera una comprensión instantánea que engloba unitariamente diferencias, similitudes, y órdenes, razones o proporciones de totalidad. Esta revelación o comprensión instantánea, no puede ser reflejo o producto directo de la memoria o el conocimiento acumulado, sino que siempre supondrá una dimensión nueva:

In my view, the clearest way of considering the overall operation of the mind is through inquiry into the distinction between intelligence and thought. I propose that the word “intelligence” commonly signifies a kind of mental alertness which is in essence a sort of perception. In the primary act of insight, which, for example, takes place in a flash of understanding, we see (though, evidently, not through the senses) a whole range of differences, similarities, connections, disconnections, totalities of universal and particular ratio or proportion, and so forth. This insight, which is of the essential quality of intelligence, cannot ultimately be a mere product of memory and training, because in each case it has to be seen anew²⁴⁸.

Por ello, al tratarse de un acto primario de percepción de la totalidad, no tenemos realmente pistas claras de que pueda existir alguna facultad mental en el ser humano más fundamental, primaria o esencial que la inteligencia. Así, se hace necesario clarificar de forma primaria o discernir con respecto a otras dimensiones mentales, el funcionamiento de la inteligencia a través de nuestra propia mente.

²⁴⁸ D. Bohm. *On creativity*. p. 39.

A menudo, nos podemos dejar llevar por nuestro hábito categorizador con el fin de identificar o definir a la “inteligencia”. De esta forma, identificamos la inteligencia en el seno de particulares facultades mentales. Ciertamente, la inteligencia en su dimensión implicada y generativa de percepción primaria de la totalidad, reúne y podemos decir que nutre en un orden manifiesto y adecuado las distintas facultades mentales y vitales. Sin embargo, para Bohm no sería adecuado definir la misma o intentar acotarla o identificarla en relación a una particular facultad mental. De esta forma, la diferencia con respecto a los significados de los términos “imaginación”, en su capacidad de crear imágenes mentales que pueden abarcar desde dimensiones particulares hasta dimensiones universales, o acotarla en la “razón”, en su capacidad reflexiva de desarrollar discursivamente el pensamiento racional. En este lógico intento de definición y acotamiento, inevitablemente introducimos rigidez y cierta petrificación en lo que podemos considerar la fuente primaria y en cierto modo aun indiferenciada de la dimensión creativa de la vida. En este sentido, Bohm se expresa con claridad:

I would rather suggest that the act of perception, considered as a totality which is not yet differentiated, is closer to this source. For the origin of this act must evidently be intrinsically unknown and indefinable, not capable of being attributed to some particular faculty that may be involved in perception. (This means, of course, that perception in its totality could not ultimately be explained or accounted for in terms of any theory, scientific or otherwise, because each theory is itself a form of insight, and therefore merely a particular and special kind of perception)²⁴⁹.

El otro proceso o manifestación evidente del funcionamiento general de nuestra mente es el “pensamiento”, que se manifiesta con un énfasis claro en los aspectos de identidad, estabilidad y recurrencia, lo que lógicamente se requiere, como ya hemos visto, para múltiples dimensiones básicas de la vida. Este proceso del pensamiento se desarrolla progresivamente en dependencia de nuestro conocimiento previo y experiencias acumuladas, por lo que de forma rutinaria adquirirá las características de reactividad y automatismo.

²⁴⁹ D. Bohm. *On creativity*. p. 39

Como ya hemos explicado previamente, si nuestras acciones se basan en el pensamiento reactivo, el funcionamiento mental se caracterizará fundamentalmente por ser un proceso mecánico y repetitivo. Este pensamiento es totalmente necesario en muchas actividades de la vida cotidiana, pues sin el mismo no podríamos hacer adecuadamente muchas acciones que requieren cierta automatización y nos veríamos obligados a reflexionar en cada momento la acción correcta. Todo ello, resultaría excesivamente lento, incómodo o inadecuado, pues en ocasiones precisamos realizar acciones múltiples y simultáneas en las que no podemos reflexionar en todas ellas de forma simultánea. El pensamiento reactivo será por tanto la actividad más básica e indudablemente necesaria del pensamiento.

Por ello, en el contexto en el que se origina y desarrolla este pensamiento reactivo su funcionamiento es totalmente adecuado. Sin embargo, los contextos vitales son también inevitablemente cambiantes en su continuo flujo, por lo que este automatismo y reactividad del pensamiento, pueden suponer una verdadera obstrucción a este continuo proceso de movimiento fluyente, que se manifiesta en una imposibilidad de afrontar las nuevas situaciones de forma adecuada y en la posible aparición del conflicto y el sufrimiento.

El mismo movimiento del pensamiento puede ser también consciente de estas dificultades, por lo que gracias a un pensamiento reflexivo, podemos sustituir o emplear diferentes patrones de pensamiento conocidos, y por tanto aun reactivos, para así adaptarnos de forma más adecuada al flujo inevitablemente cambiante de la realidad y mantener un orden estable y equilibrado. Para Bohm, este es realmente un pensamiento mixto reactivo y reflexivo, ya que la respuesta del pensamiento reflexivo está invariablemente y a menudo sutilmente condicionado en su esencia por la influencia de un patrón mecánico. El pensamiento reflexivo resuelve una dificultad mediante la búsqueda, en los distintos patrones existentes en su memoria, de alguno que pueda adecuarse correctamente a la nueva situación dada. Así, nuestra reflexión nos conduce a una reacción, que ahora ya no será inmediata, sino que tendrá el retardo necesario para sacar a la luz el nuevo patrón almacenado en nuestra memoria. Puede ser un patrón no empleado previamente, por eso podemos tener la impresión de ser algo nuevo u original, también

podrá ser más estructurado y complejo, pero de cualquier manera sigue en el marco de su actividad mecánica²⁵⁰.

Sin embargo, puede darse el caso de que no encontremos en nuestro conocimiento o experiencia acumulada en la memoria ningún patrón que pueda vislumbrar la solución del problema. En este momento, la mente intentará encontrar o descubrir alguna nueva norma o patrón de actuación. Para Bohm, este proceso implicará la facultad mental de la fantasía imaginativa y racional. Esta facultad puede ordenar de una forma nueva los conceptos e imágenes que disponemos e incluso adaptar o modificar dichas imágenes y conceptos, de forma que nuestra mente pueda llegar a vislumbrar una solución adecuada. Ciertamente, esta facultad incorpora cierta dimensión de revelación, sin embargo, aún mantiene la limitación natural generada al movernos únicamente a partir de los conceptos e imágenes que dispongamos, aunque los mismos puedan ser modificados²⁵¹.

Esta limitación existente también se hace visible en el excesivo énfasis y en la rigidez de las categorías existentes en las reglas de la lógica formal, que aunque son una importante herramienta en muchos contextos simples y claros, supone también que el funcionamiento de nuestra mente aún mantiene un cierto predominio del pensamiento reactivo, reflejado en las habituales distinciones lógicas, tajantes y rígidas que realiza nuestro pensamiento reflexivo.

Hasta el momento, hemos visto que en el funcionamiento general de nuestra mente el pensamiento siempre responde en mayor o menor grado mediante un patrón mecánico y reactivo, que puede ser adecuado en ciertos contextos pero en situaciones nuevas puede ser realmente confuso y ser el origen de conflicto. Para Bohm, la mente precisa, asociada al pensamiento reflexivo, de una percepción que se situaría en una dimensión intuitiva, verdaderamente nueva, creativa y reveladora, que este por tanto libre del dominio o el condicionamiento generado por patrones, conceptos e imágenes almacenados en nuestra

²⁵⁰ D. Bohm. *On creativity*. p. 40.

²⁵¹ D. Bohm. *On creativity*. p. 41.

memoria. Esta percepción intuitiva y creativa será la manifestación esencial de lo que Bohm llama “inteligencia”²⁵².

De esta forma, ante dificultades o nuevos problemas la mente podrá crear nuevas revelaciones racionales e imaginativas, que guíen adecuadamente el pensamiento y así materializarse en acciones realmente creativas, capaces de afrontar y resolver correctamente las posibles dificultades vitales, sin perdernos en antiguas categorías fijas que nos llevan a menudo e inevitablemente a la confusión y al conflicto.

Bohm nos recuerda que en una visión primaria se suele ver el pensamiento como el fundamento del que puede surgir la inteligencia. Sin embargo, la inteligencia no es el resultado de nuestro conocimiento previo, no puede aprenderse o desarrollarse metodológicamente como un procedimiento técnico. Como ya mencionamos, para Bohm, el origen de la inteligencia es la totalidad desconocida que no podemos acotar con facilidad bajo una definición o un sistema metodológico. Por ello, nos propone ver la inteligencia desde una dimensión artística, en esencia como el arte perceptivo primario y no condicionado de la mente, como una verdadera revelación o comprensión unitaria, total, creativa y nueva, pues no está basada ni en patrones ni en conceptos o imágenes previos acumulados o conocidos previamente.

Clearly, then, intelligence is not to be regarded as a result of accumulated knowledge which could be learned, for example, as a science or as a technique. Rather, it can perhaps best regarded as an art –the art of perception through the mind. Such an art requires great insight and skill. When these are absent, thought quickly gets lost in confusion... Rather, what is required is a general alertness which makes us aware, from moment to moment, of how the process of thought is getting caught in fixed sets of categories. However, even such alertness does not provide for perfect harmony in this unceasing movement. Nevertheless, with the right quality of mental energy, insight, and skill, the art of intelligence perception will enable us sooner or later to meet whatever difficulties may arise... And so it may

²⁵² D. Bohm. *On creativity*. p. 42.

*perhaps be said that it is just in such creative perception of disharmony in the process of thought, that man may come upon the deepest harmony that is open to him*²⁵³.

Quizás, la percepción creativa inicial de nuestra inteligencia puede ser comprender de forma unitaria, global y nueva el funcionamiento de la mente, y darse cuenta, muy alertas, que el proceso del pensamiento cuando no está iluminado por la luz de la inteligencia, es inevitablemente fragmentario y está condicionado por conceptos, categorías o patrones fijos, de forma clara y grosera en sus dimensiones más básicas y más sutilmente en la dimensiones imaginativas y racionales, pero siempre puede tener el riesgo de actuar de forma disarmónica y conflictiva en situaciones más complejas o nuevas. Sin embargo, a la luz de la inteligencia, el flujo armónico y ordenado de todo el proceso mental, no solo puede salvar las posibles obstrucciones al mismo, sino que se mantendrá en una percepción unitaria de su multidimensionalidad.

12.3. CONCIENCIA, ATENCIÓN Y TIEMPO: EL ORDEN ATEMPORAL DE LA INTELIGENCIA CREATIVA

La evidencia científica de los estudios neurobiológicos realizados en las últimas décadas reflejan que el conocimiento es un epifenómeno de los procesos materiales físico-químicos que se producen en nuestro cerebro y en general en el sistema nervioso y en toda la estructura corporal. Sin embargo, también ha existido a lo largo de la historia y hasta la actualidad el punto de vista que realza el aspecto inmaterial o la dimensión espiritual con respecto a la cuestión del conocimiento.

Bohm, como ya explicamos, tiene una concepción inconmensurable de la vida, una visión de la realidad como un proceso inagotable, por lo que cualquier mención sobre la misma, puede tener también una sobreimpresión que refleja que dicha realidad es algo más y también diferente de lo que se afirmaba previamente. Esta visión se fundamenta en la

²⁵³ D. Bohm. *On creativity*. p. 43.

profundidad inagotable de los órdenes implicado y generativo, desde un orden explicado o claramente manifiesto, hasta dimensiones sutiles progresivamente más profundas.

De esta forma, sería lógico que expresara que el conocimiento además de ser un proceso material claramente conocido, es también, en una dimensión más sutil, algo más y diferente. Asimismo, podemos recordar que esta visión inagotable de la naturaleza de la realidad se extiende a toda la vida en general y la materia inanimada, de manera que dicha manifestación desplegada y explicada tienen su raíz o esencia en los distintos y progresivos órdenes generativos e implicados de la globalidad del proceso de la vida, la materia y la dimensión mental.

Para Bohm, es la conciencia y la atención lo que permite establecer una relación entre el lado o dimensión sutil o mental del conocimiento, con el aspecto material o manifiesto del mismo. Etimológicamente, desde el latín conocimiento significa “lo sabido en total”, a diferencia del término conciencia, que significa “cuidado” o “atención”. Una persona consciente nos parece alguien que presta gran atención y es ciertamente muy sensible y perceptiva. Esta sensibilidad no está relacionada necesariamente con el conocimiento establecido en la persona, sino que se centra en la percepción de semejanzas, diferencias y posibles relaciones sutiles de las distintas impresiones que puedan captar tanto nuestros órganos físicos sensoriales como a partir de los distintos movimientos de las emociones, los sentimientos o los pensamientos.

Por ello, sin ser plenamente conscientes, ya vimos que existe un conocimiento establecido o acumulado que actúa en nosotros de una forma reactiva o automática habitualmente en nuestras actividades cotidianas. Indudablemente, no es necesario que parte de este conocimiento sea realmente consciente, como el conocimiento implícito que se da en la actividad fisiológica corporal. Otras áreas, como el conocimiento tácito de actividades rutinarias o de nuestras ideologías o creencias de todo tipo, se sitúan más cercanas a la conciencia, pero debido a su habitual rigidez, generan frecuentemente una acción condicionada, por lo que prácticamente desaparece la posibilidad del nacimiento de una respuesta nueva. De esta forma, la mente entra en un juego turbio e incluso

inconsciente, en el que se inhiben o se exageran distintas opciones predeterminadas. En contraposición, también podríamos hablar de un conocimiento consciente, en el que existe una atenta sensibilidad a todos los procesos vitales del entorno externo y de nosotros mismos, tanto en la dimensión netamente corporal como en la mental, de manera que se mantiene la posibilidad de un juego libre, claro, nuevo y creativo ²⁵⁴.

La atención es un proceso totalmente relacionado con la conciencia, pues implícito en su significado, supone la extensión de nuestra mirada hacia algo. Por ello, se trata de un despertar de la sensibilidad que posibilita ese juego libre y creativo de la mente. Sin embargo, la estructura tácita de nuestro conocimiento acumulado puede interferir también en una atención adecuada o plena, de manera que no seremos capaces de movilizar realmente la atención en una dimensión que no sea familiar o que no pertenezca a esa estructura tácita de nuestro conocimiento que condiciona o guía, a veces sutilmente, nuestras acciones. La atención se limita entonces de forma inconsciente, y por tanto, también queda limitada nuestra observación o percepción consciente. Es decir, podemos dirigir intensamente nuestra atención, pero podemos no ser conscientes de que la misma está sutilmente condicionada, por lo que no será realmente una atención plena. Incluso, como refiere Bohm y Peat, se trataría de una especie de desatención:

As happens with awareness, however, rigidities in the tacit infrastructure of consciousness act to interfere with the sort of free movement of the mind that is needed for proper attention. In this connection it is important to recall that each object and each aspect of the content of consciousness has to be "scanned" in a way that is appropriate to it. Rigid assumptions as to the nature of these objects or aspects lead to an inappropriate or limited scanning pattern and to the inability to see properly in unfamiliar contexts. When combined with permanent biases in sensitivity and with a variety of diversionary and distracting tactics, such a mental habit produces sudden jolts, leaps of excitement, or absorbing but irrelevant thoughts. These capture and beguile the attention and keep it in an

²⁵⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 212-214.

*area that is judged not to be too disturbing. In this way the mind is capable of grasping only a restricted content, determined largely by the tacit infrastructure of consciousness, for whatever content is outside the range of this attention is not seen. This whole response therefore involves being caught up in playing false with attention, which can be regarded as a kind of inattention*²⁵⁵.

La libre movilidad de nuestra atención es indudablemente un requisito necesario para que se dé una conciencia o percepción sensible, unitaria, global y relevante de los hechos tal y como se dan en la vida. De esta forma, surgiría la posibilidad de un movimiento de los contenidos desde una dimensión claramente manifiesta o física hacia dimensiones más sutiles, a nivel del orden generativo, que de otra manera serían habitualmente inconscientes. Este libre movimiento de la atención y la conciencia generará de forma natural entonces un libre movimiento del pensamiento.

Ambas dimensiones de la libertad en el proceso del conocimiento son muy necesarias para el nacimiento de la creatividad. Así, gracias a este libre movimiento de la atención, la conciencia y el pensamiento, la dimensión mental de la inteligencia del ser humano podíamos decir que es informada de manera global y unitaria de los hechos percibidos en nuestra conciencia, estando libre de la estructura tácita de ideas o experiencias previas. Este libre movimiento, iniciado en la percepción unitaria, permitirá la descripción por parte del movimiento del pensamiento de oposiciones y contradicciones, de similitudes y semejanzas, de cuestiones nuevas o renovadas y verdaderamente relevantes. Todo ello, abre la posibilidad de una acción creativa de la inteligencia describiéndose nuevas propuestas u órdenes explicativos de la realidad, cuya relevancia y veracidad pueden ser evaluadas a partir de posteriores pensamientos y acciones²⁵⁶.

²⁵⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 215.

²⁵⁶ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 216.

Habitualmente, dotamos de un gran valor y estabilidad a nuestras distintas experiencias, lo que ayuda claramente a la construcción de nuestra rígida estructura tácita de ideas, condicionándonos e impidiendo el libre movimiento descrito. Por ello, le damos a la experiencia una existencia esencial por ella misma, y aunque aceptemos su modificación ocasional por la acción de la inteligencia creativa, la experiencia toma siempre un papel relevante y sólido pues nos aporta estabilidad y seguridad psicológica. Sin embargo, desde la acción creativa de la inteligencia, cualquier dimensión o aspecto de la experiencia estaría afectada por el dinamismo o flujo vital natural de la existencia.

Para Bohm, la inteligencia además de originalmente indefinible en la profundidad sutil del fondo del orden generativo, estaría intrínsecamente vinculado a una dimensión total o ilimitada, por lo que no sería tampoco posible enmarcarla en un orden determinado. Incluso, la noción de orden generativo puede ser insuficiente, pues siempre podrá ser algo más y diferente. Por todo ello, Bohm también tratará el origen y la manifestación de la inteligencia en un plano atemporal, por lo que la misma no sería subsidiaria de una evolución en el orden temporal ²⁵⁷.

A menudo, se entiende la inteligencia como intelecto. Sin embargo, este último siempre mantiene su conexión, incluso inconscientemente, con la estructura básica del conocimiento acumulado. Asimismo, Bohm se apoya en evidencias de investigaciones neurobiológicas recientes, para reforzar la habitual vivencia de la naturaleza conjunta o la profunda interconexión entre el intelecto o pensamiento, la emoción o el sentimiento y la voluntad. De hecho, el origen de esta total interconexión, podría fundamentarse por la manifestación universal de la inteligencia creativa en todas las áreas de la vida, por lo que en una dimensión profunda la misma tampoco está realmente separada del intelecto, el sentimiento o la voluntad, actuando así en todas las dimensiones de la actividad mental. Por ello, con respecto a la cuestión del proceso del conocimiento, además de las necesarias, aunque limitadas, estructura tácitas de ideas que dirigen mecánicamente nuestro

²⁵⁷ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 217.

pensamiento y acción, hay siempre a disposición del ser humano la posibilidad de la inteligencia creativa, que es siempre algo más y diferente:

In everyday consciousness, however, the mind is absorbed largely in the tacit infrastructure of ideas and dispositions to feel and act, which are mainly mechanical in their operation. In a metaphorical sense, at least, this activity of the mind could be said to be “programmed”. But it should be clear that these programs, while both useful and necessary, are limited, since something more and something different, creative intelligence, is always in principle available ²⁵⁸.

Como ya hemos adelantado, Bohm nos propone una profunda comprensión, siempre integradora, tanto de la dimensión temporal como de la posibilidad de un orden atemporal. Es en este orden atemporal donde Bohm sitúa ese fondo ilimitado y sutil del orden generativo origen de la inteligencia creativa. Este orden atemporal, no puede ser considerado como un proceso progresivo, en un orden de sucesión, como podemos ver en la dimensión habitual del tiempo. Por ello, además de la posible comprensión intelectual, requiere de una atención y conciencia muy sensible, que en un movimiento libre permita una percepción directa e inmediata como un flujo global, de forma que el mismo proceso del conocimiento se impregna globalmente de esta percepción fluyente y total:

In such a situation, consciousness itself seems to be flowing, in a manner that is analogous to the flow of the stream of water itself. But this is not a flow in the ordinary visual or tactile space, from one place to another. Rather it is felt to be a kind of space of the mind, that is “everywhere and nowhere”. It may be experienced as the implicate order, which is also generative in the sense that content from the “origin” of the flow tends to unfold farther downstream. In this implicate order, time is of secondary importance and is not very relevant to the whole “stream” ²⁵⁹.

²⁵⁸ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 220.

²⁵⁹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 224-225.

La dificultad lógica es el hábito tan común que presenta nuestra percepción, limitada por una fuerte estructura psicológica tácita, que le permite únicamente una percepción fragmentaria de la realidad, y todo ello adaptado a un orden temporal de sucesión tan frecuente en nuestras sociedades industriales modernas. Así, nos parece natural vivir habitualmente en una conciencia fuertemente temporal, aunque suponga un esquema muy rígido, condicionado y por tanto limitado, debido a que no somos generalmente muy conscientes de esa situación vital. Por ello, es realmente importante darse cuenta del significado de lo que ocurre en nuestra vida cotidiana en el que habitualmente nos movemos en una dimensión analítica y temporal. Esto facilitaría un movimiento libre de la atención que disuelve o hace perder fuerza a nuestra particular atención más limitada y muy entrenada en el análisis y en el orden de sucesión temporal.

Así, Bohm y Peat nos ponen de manifiesto dos situaciones extremas²⁶⁰. En un lado una atención libre que toma conciencia de un constante fluir atemporal en un orden abarcador que no es estático sino que se renueva continuamente, como un orden eterno y siempre nuevo, es decir, totalmente creativo. En el otro extremo, podemos ver la atención que se dirige y se ocupa de la sucesión u orden temporal, en el que la acción queda más rígidamente programada, bloqueándose de esta manera la creatividad

Entre ambos extremos puede haber un espectro de órdenes posibles, en los que hay una rica área o posibilidad para el florecimiento y manifestación de la creatividad según sea más conveniente para cada situación particular. De hecho, permanecer de forma rígida, en uno de estos extremos, incluso en el polo descrito de la total creatividad, puede ser un verdadero impedimento o barrera para el movimiento fluyente de la creatividad, ya que si no existiera la conciencia temporal, seríamos incapaces de una actividad consecutiva fisiológicamente necesaria también para la manifestación creativa.

²⁶⁰ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 225-226.

Del mismo modo, también podemos referirnos en el mismo sentido con respecto a la definición o descripción de lo que es la creatividad, desde la afirmación de la imposibilidad de definición, hasta una descripción concreta limitada a un concepto que actuaría de un modo mecánico. Bohm y Peat nos proponen evitar los extremos rígidos de la definición y la no definición con respecto a la creatividad, y en un orden intermedio, siempre es posible afirmar algo relevante sobre la misma, como un punto de partida, sin olvidar que además de lo que digamos, siempre puede ser algo más y diferente:

Clearly an attempt to stay rigidly at one of these extremes will seriously impede creativity. For example, if the mind is rigidly set on accomplishing a given goal in a certain order of time, creativity is effectively blocked... However, if all awareness of time order were permanently blotted out, then a person would be incapable of the consecutive, sustained activity that is also genuinely needed for creativity. As indicated above, the particular degree of emphasis on the timeless and the temporal orders will have to vary with the particular context. A proper attention to this question clearly opens up a new order of possibilities for creativity... Indeed the rigid extremes of the timeless and the temporal, or the verbal and the nonverbal, are precisely one of the major blocks to creativity itself. Therefore it is possible that something relevant may be said about creativity, provided it is realized that whatever we say it is, there is also something more and something different. In this way any discussion of creativity acts as a point of departure rather than a definitive statement about "what is" ²⁶¹.

12.4. EL BLOQUEO DE LA CREATIVIDAD EN EL ORDEN GLOBAL DEL CONOCIMIENTO EN EL INDIVIDUO Y EN LA SOCIEDAD

Bohm hace especial hincapié en los distintos bloqueos o impedimentos a la creatividad, que se pueden dar tanto en el individuo como en la sociedad en su conjunto.

²⁶¹ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 226-227.

Todo ello, no deja de ser una simple manifestación del bloqueo primigenio de la creatividad en el propio orden global del conocimiento humano.

Para Bohm y Peat, en apoyo de las tesis de Desmond Morris, en su obra publicada en 1962, *“The Biology of art”*, el ser humano, desde un punto de vista biológico o innato, es una especie potencialmente creativa ²⁶². Sin embargo, tal y como también estudio Morris en chimpancés, a medida que se introducen recompensas, castigos, esperanzas de resultados, que pueden ser patentes o muy sutiles, el estímulo creativo se va progresivamente diluyendo con el crecimiento del ser humano. Habitualmente, esta dimensión creativa queda entonces restringida a ciertas disciplinas científicas o artísticas, en las que también, como ya hemos visto, pueden surgir bloqueos a dicha creatividad.

De esta forma, las reglas o patrones de comportamiento, afianzados en creencias más o menos conscientes, generan una actuación mecánica o reactiva, sin realmente existir una percepción y comprensión profunda de las mismas. A su vez, se produce un conocimiento amoldado a dichos patrones, bloqueándose de inicio el movimiento libre de la percepción, la conciencia y el pensamiento, precisos para la manifestación de la creatividad, pues como afirman claramente Bohm y Peat:

*To live in a creative way requires extreme and sensitive perception of the orders and structures of relationship to individuals, society, and nature. In such cases, creativity may flower. It is only when creativity is made subservient to external goals, which are implied by the seeking of rewards, that the whole activity begins to wither and degenerate*²⁶³.

Si entendemos que la creatividad es una dimensión innata o natural en el ser humano, su bloqueo puede tener la consecuencia de generar insatisfacción o frustración,

²⁶² D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 230.

²⁶³ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 231.

por lo que buscamos salidas excitantes a dicha situación que pueden llevarnos al conflicto y a una cierta actividad destructiva. El bloqueo de nuestro potencial creativo se va generando desde nuestra educación en la más tierna infancia. Es muy habitual, tanto el empleo de recompensas como refuerzo positivo o motivador para conseguir la eficacia de un determinado aprendizaje, como el reajuste hacia un tipo de patrón mediante la imposición de castigos. Si a ello, le asociamos la exagerada importancia que nuestros sistemas educativos han dado a la autoridad del maestro, al acumulo de conocimientos fijos e incluso a la autoridad del propio conocimiento como fuente de veracidad, obtendremos un ser humano que no permitirá fácilmente el cuestionamiento, sin la confianza necesaria para afrontar dificultades nuevas, e inevitablemente bloqueado en el movimiento libre del orden generativo del conocimiento.

Sin embargo, para conseguir una transformación relevante de la dimensión destructiva en nuestra sociedad, no solo deberíamos conformarnos con el destello de la penetración creativa inicial, es necesario mantener dicha creatividad y no reducir o ahogar el aliento de la misma en una exclusiva aplicación fija y mecánica que consideramos efectiva. Por ello, se precisa este estímulo o dimensión creativa realmente transformadora incluso en el orden secuencial o mecánico habitual de ciertos contextos.

Si trabajamos seriamente por evitar estos bloqueos, podemos ver que la dimensión creativa de nuestra inteligencia se manifiesta de forma natural en todas las dimensiones vitales a nivel individual y social. Todo ello, en lo que coinciden Krishnamurti y Bohm, es realmente consecuencia de ahondar e investigar profundamente en el orden global y en la cuestión del conocimiento humano:

It seems that the whole conditioning of all who take part must in fact change: society, the family, and the individual. It is thus clear that there is no single stationary point at which these problems might be attacked. The educational system, society, and the

individual are all intimately involved. But it is ultimately the overall order of human consciousness that has to be addressed ²⁶⁴.

El bloqueo de la creatividad, que como ya hemos visto, se produce frecuentemente a nivel del individuo, también aparece a nivel del orden generativo de la sociedad. Cada cultura o sociedad genera unos presupuestos o condicionantes fijos que no son habitualmente cuestionados, e incluso ni siquiera son mencionados. Sin embargo, no sólo su actuación puede ser realmente patente y distorsionante, sino que también pueden aparecer pensamientos auxiliares que protegen la integridad de dichos presupuestos en el caso de que sean cuestionados

Otro aspecto a considerar a nivel social es la gran cantidad de información errónea que puede circular con gran facilidad en nuestra globalizada sociedad actual. Esta accesible información puede suponer una penetración en el orden generativo de la sociedad y dirigir erróneamente el proceso social en una dirección sesgada y no creativa. Actúa entonces como un verdadero contaminante que estuviéramos arrojándolo en el nacimiento de un río, en ese caso, mantendríamos de forma continua la polución en el mismo. A nivel biológico, podemos tener el paralelismo de los efectos destructivos que pueden tener la aparición de errores a nivel genético, como mutaciones en la cadena del ADN, debido por ejemplo a la acción de sustancias tóxicas, infecciones o envejecimiento:

These rigidities and fixed assumptions, many of which must not be mentioned but must nevertheless be defended, may be compared with a kind of pollution that is constantly being poured into the stream of the generative order of society. It makes no sense to attempt to “clean up” parts of this pollution farther downstream while continuing to

²⁶⁴ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 235.

*pollute the source itself. What is needed is either to stop the pollution at its source, or to introduce some factor into the stream that naturally "cleans up" pollution*²⁶⁵.

Quizás el aspecto que afecta más claramente al orden generativo de la sociedad son los significantes muy generales que se pueden hacer universalmente válidos o absolutamente necesarios. Aunque puede ser natural tanto para el individuo y la sociedad tener una cierta estabilidad apoyada en principios y valores, estos deberían ser relativamente constantes, manteniéndose siempre abiertos a la posibilidad del cambio. El problema puede aparecer cuando estos principios se hacen absolutamente necesarios y fijos, manifestados en forma de creencias o valores injertados en todos los niveles sociales (familia, religión, nacionalidad, etc.), lo que supone entonces un verdadero bloqueo al movimiento libre y creativo de la mente.

Para Bohm, necesitaríamos a nivel social un "sistema inmunológico" que actuara de la misma forma que lo hace en el individuo, limpiando y defendiéndonos de manera natural de la posible mala información que se puede injertar en el orden generativo de la sociedad. Como veremos más adelante, puede ser el diálogo libre y creativo, tan poco frecuente en nuestras vidas, el efectivo sistema inmunológico que precisan nuestras sociedades:

*All that seems to be left is to ask wheter society contains some kind of "immune system" that could spontaneously and naturally clear up misinformation. If such a system exists, then it is certainly not obvious, nor does it appear to be in common operation within our society today*²⁶⁶.

²⁶⁵ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 236.

²⁶⁶ D. Bohm, F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 239.

13. EL DIÁLOGO EN KRISHNAMURTI Y BOHM

13.1. LOS DIÁLOGOS ENTRE KRISHNAMURTI Y BOHM: HACIA UNA CONCIENCIA COLECTIVA

Para Krishnamurti, una mente meditativa o religiosa, como ya vimos, es una mente libre, objetiva y creativa, que se ocupa de descubrir los hechos tal y como son, tanto de nuestro mundo exterior de relaciones, como del mundo interior de nuestro psiquismo. A simple vista, esta afirmación de la cualidad de una mente meditativa o religiosa es claramente compatible con una mente y un espíritu científico puro y creativo, por lo que plantear un diálogo o un acercamiento, por ejemplo, entre Krishnamurti y Bohm, puede ser a priori totalmente fructífero.

Han quedado registrados numerosos diálogos que realizó Krishnamurti durante su vida fundamentalmente con distintos científicos y maestros religiosos. Sin embargo, posiblemente su interlocutor o compañero de diálogo más frecuente y fructífero fue David Bohm. Sus diálogos con Krishnamurti han sido ampliamente publicados, a resaltar fundamentalmente los trece diálogos publicados en “*The ending of time*”, realizados entre abril y septiembre de 1980. En “*The limits of thought. Discussions*”, se publicaron diálogos fechados entre mayo y agosto de 1975 y otros dos diálogos en septiembre de 1980. En “*The future of humanity*”, se publicaron dos diálogos de Junio de 1983, tres años antes del fallecimiento de Krishnamurti, que a pesar de su edad avanzada mantenía todavía una lucidez y una claridad sorprendentes.

Como ya mencionamos, Krishnamurti realizó una crítica radical de la dependencia psicológica del ser humano con respecto a la figura de la autoridad, por lo que en su rechazo de ser considerado el mismo una autoridad, promovía la realización de diálogos o conferencias públicas en las que intentaba crear esa atmósfera de comunicación o de diálogo íntimo con el auditorio:

A lecture generally means telling or explaining a certain subject, for you to be instructed, to learn. This is not a lecture. Here, we are having a conversation together like

*two friends, perhaps walking in a quite lane, full of trees and beauty of flowers, the singing many birds, sitting down on a bench unfrequented, solitary and having a dialogue, because we are concerned, both you and the speaker, with our daily life, not with something beyond, romantic and fantastic*²⁶⁷.

Como vemos, el diálogo para Krishnamurti supone examinar e investigar juntos los problemas de la vida diaria, con una mente que cuestiona, duda e investiga, sin aceptar ciegamente el conocimiento ya establecido. En las innumerables conferencias que ofrecía Krishnamurti nos insiste y propone siempre un diálogo con sus oyentes, intentado evitar una visión intelectual del mismo, que nos mantiene anclados en nuestras ideas, creencias, experiencias o pensamientos, en nuestras particulares visiones de la verdad, del camino a seguir. Este diálogo intelectual supone un verdadero enfrentamiento, en el que exponemos con intensidad y a menudo demasiada emotividad nuestras propuestas, todo ello con el fin de convencer a nuestros interlocutores de nuestra verdad. La comunicación sin basarnos en la idea, en el intelecto, es realmente un proceso de comprensión compartida en el presente y en el mismo nivel, un verdadero proceso de descubrimiento conjunto:

*After all, the purpose of these talks is to communicate with each other, and not to impose upon you a certain series of ideas. Ideas never change the mind, never bring about a radical transformation in the mind. But if we can individually communicate with each other at the same time and at the same level, then perhaps there will be an understanding which is not merely propaganda... so these talks are not meant to dissuade or to persuade you in any way, either actually or subliminally*²⁶⁸.

Krishnamurti nos recomienda comprender que entendemos por comunicación, para la que se precisa tres cosas esenciales. El primer aspecto y por el que nos preocupamos más habitualmente es que precisamos de una lógica comprensión verbal a nivel intelectual de lo que se habla en el diálogo. Sin embargo, para Krishnamurti son necesarios dos cosas

²⁶⁷ J. Krishnamurti. *Krishnamurti: reflections on the self*. p. 2.

²⁶⁸ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. ix.

más si realmente queremos comunicarnos en un diálogo constructivo y fructífero: escuchar y aprender.

Escuchar no es realmente sencillo, ya que si estamos escuchando con un importante bagaje de acumulo de conocimientos, prejuicios y experiencias, generalmente estamos proyectando continuamente este nutrido bagaje, y realmente, lo que escuchamos principalmente es nuestra propia proyección. De esta forma, apenas dejamos espacio para escuchar lo que realmente se dice, por lo que será casi imposible la comunicación:

*How do you listen? Do you listen with your projections, through your projection, through your ambitions, desires, fears, anxieties, through hearing only what you want to hear, only what will be satisfactory, what will gratify, what will give comfort, what will for the moment alleviate your suffering? If you listen through the screen of your desires, then you obviously listen to your own voice; you are listening to your own desires. And is there any other form of listening? Is it not important to find out how to listen not only to what is being said but to everything –to the noise in the streets, to the chatter of birds, to the noise of the tramcar, to the restless sea, to the voice of your husband, to your wife, to your friends, to the cry of a baby? Listening has importance only when one is not projecting one's own desires through which one listens. Can one put aside all these screens through which we listen, and really listen?*²⁶⁹

Para Krishnamurti, si queremos escuchar realmente, como ya hemos insistido, tiene que haber silencio en la frecuente y frenética actividad del pensamiento, este silencio surge espontáneamente si tenemos una verdadera intención de escuchar al otro con la máxima atención, con todo nuestro ser, en una actitud realmente humilde, sencilla, amorosa o de unión, poniendo a un lado todas las barreras, opiniones, experiencias previas, conclusiones o prejuicios. Entonces, no sólo habrá escucha, sino también surge una profunda comprensión de lo que es verdadero o falso, una comprensión de lo que se quiere transmitir incluso más allá del lenguaje utilizado, de modo que las palabras no nos

²⁶⁹ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti.* January 2.

confundan. Se produce en definitiva un profundo aprendizaje, que conlleva en sí mismo la acción inmediata:

Obviously, real communications or communion can only take place when there is silence. When two people are intent, seriously, to understand something, bringing their whole mind and heart, their nerves, their eyes, their ears, to understand, then in that attention there is a certain quality of silence; then actual communications, actual communion, takes place. In that there is not only learning but complete understanding –and that understanding is not something different from immediate action²⁷⁰.

Así, los tres pilares de la comunicación que nos propone Krishnamurti, escuchar, silencio y aprender, suponen realmente un proceso totalmente unificado y vivificado por la fuerza continua, ya desde el inicio, de una actitud de unión o amorosa, como dice Krishnamurti: <<*Those who love may listen; but it is extremely rare to find a listener*>>²⁷¹. Podemos entender que el diálogo fructífero y constructivo es un proceso muy vivo, en un estado de atención o alerta pero relajada, pasiva, libre del esfuerzo o del deseo de adquirir, acumular o comparar. Una mente realmente atenta y relajada, está tranquila, inundada de una quietud natural, no forzada, pero con una enorme energía, en el que la comprensión de los significados puede surgir en el flujo mismo de la profunda escucha mutua durante el intercambio de ideas. No debemos caer en el estéril debate intelectual, pues en el mismo, realmente no hay escucha del otro y nunca podrá haber comunicación o comunión. Supone un verdadero desgaste de energía que habitualmente nos lleva al conflicto, aunque a menudo lo disfracemos de respeto mutuo.

Bohm dio una gran importancia al proceso y al espíritu del diálogo, que no es la competitividad, ni tampoco un mero intercambio. Así, no dialogamos contra los demás, sino que lo hacemos junto con ellos, sin vencedores ni vencidos en una disputa o confrontación de ideas, sino un intercambio, un compartir e incluso una creación nueva y mutua de significados en el que todos salen ganando. Para Bohm, la etimología de la

²⁷⁰ J. Krishnamurti. *Krishnamurti: reflections on the self*. pp. 3-4.

²⁷¹ J. Krishnamurti. *The book of life. Daily meditations with Krishnamurti*. January 3.

palabra diálogo (proviene de la raíz griega logos que significa “palabra” y el prefijo “dia” que significa “a través de”) sugiere la existencia de una corriente de significados, que fluyen y se comparten entre las personas que participan en el diálogo. A partir de esta corriente puede surgir de forma creativa una nueva comprensión que supone una verdadera conciencia común, que puede ser el vínculo necesario para sostener armónicamente nuestras sociedades. Si queremos conseguir una cultura coherente, se hace necesario dialogar y aprender a compartir los significados de las cosas, de forma que a partir de esta conciencia colectiva o común, pueden surgir nuevos significados en contextos cada vez más amplios. Así, nos recuerda Bohm la inteligencia y la necesidad de compartir nuestra conciencia:

*We have to share our consciousness and to be able to think together, in order to do intelligently whatever is necessary. If we begin to confront what's going on in a dialogue group, we sort of have the nucleus of what's going on in all society*²⁷².

Por lo tanto, en un mundo en conflicto como el que tenemos, necesitamos dialogar de forma creativa. El mismo diálogo, supone tanto para Krishnamurti como para Bohm, un sustrato fundamental para profundizar en la cuestión del conocimiento, y así permitir una necesaria y nueva forma de aprendizaje. Bohm y Peat refieren que la comunicación puede ser tan esencial para que se dé un acto creativo como la íntima percepción mental o comprensión personal²⁷³. Particularmente en la ciencia, la creatividad también surge de la existencia de un diálogo o comunicación libre y fluida, ya que la fragmentación y limitación provocadas por una infraestructura tácita o subyacente de ideas, puede bloquear la comunicación y poner límites a los posibles actos de percepción creativa²⁷⁴.

²⁷² D. Bohm. *On dialogue*. pp. 16-17.

²⁷³ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 63.

²⁷⁴ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 70.

La propuesta o la idea básica del diálogo para Bohm, es ser capaces de suspender nuestras opiniones durante el proceso del fluir del diálogo, al escuchar y al hablar. La intención inicial debe ser comprender y percibir las visiones y opiniones de todos los interlocutores e intentar que todos vean lo mismo, para crear de esta manera una conciencia colectiva, que para Bohm es como un orden implicado, en el que cada interlocutor se repliega. Desafortunadamente, es frecuente ver que las personas no son capaces de cuestionar sus creencias más íntimas, que habitualmente defienden muy emocionalmente, ni siquiera para ponerlas en suspenso temporalmente, por lo que generalmente el diálogo resulta imposible ²⁷⁵. Por ello, es importante que los participantes del diálogo, dejen en suspensión sus puntos de vista anclados en infraestructuras tácitas más o menos conscientes, y se centren en atender plena y sinceramente a los nuevos contenidos y significados. En ese momento la mente se libera y se abre la posibilidad del descubrimiento de nuevas formas:

The importance of the principle of dialogue should now be clear. It implies a very deep change in how the mind works. What is essential is that each participant is, as it were, suspending his or her point of view, while also holding other points of view in a suspended form and giving full attention to what they mean. In doing this, each participant has also to suspend the corresponding activity, not only of his or her own tacit infrastructure of ideas, but also of those of the others who are participating in the dialogue. Such a thoroughgoing suspension of tacit individual and cultural infrastructures, in the context of full attention to their contents, frees the mind to move in quite new ways²⁷⁶.

Bohm también nos advierte que no sólo hay que prestar atención al contenido del pensamiento, sino que no podemos olvidar que el pensamiento funciona como un proceso, que precisa de toda nuestra atención para comprenderlo y utilizarlo correctamente. De esta forma, también podríamos transformar dicho proceso del pensamiento a un nivel colectivo.

²⁷⁵ D. Bohm. *On dialogue*. pp. 6-9.

²⁷⁶ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. p. 243.

Nos pone el ejemplo del manejo de una máquina, si no prestamos la debida atención a su funcionamiento adecuado, lógicamente acabaríamos estropeándola. El pensamiento es como una máquina, comprendamos también el proceso fisiológico del mismo, para no emplearlo erróneamente y que sea el origen de un posible conflicto:

*Dialogue is really aimed at going into the whole thought process and changing the way the thought process occurs collectively. We haven't really paid much attention to thought as a process. We have engaged in thoughts, but we have only paid attention to the content, not to the process... If we ran machines without paying attention to them, they would break down. Our thought, too, is a process, and it requires attention, otherwise it's going to go wrong*²⁷⁷.

Por ello, el diálogo puede ser una gran oportunidad para observar atentamente, ser conscientes del proceso global de nuestros pensamientos, de su contenido en forma de opiniones o creencias, las sutilezas de nuestros condicionamientos a veces ocultos a primera vista y sacar a la luz o desvelar la rigidez y a veces absolutismo de dichos procesos de pensamiento. Asimismo, nos puede permitir observar las posibles y a veces sutiles dificultades que pueden surgir a menudo en el interior del grupo, siendo a la vez conscientes de la similitud de estas dificultades con los conflictos que surgen en el interior de cada individuo. De esta forma, el grupo puede actuar también “como un espejo” en el que podríamos percibir nuestras propias intenciones y las posibles y a veces sutiles dificultades, lo que exige una gran sensibilidad para percibir o advertir realmente lo que sucede. En definitiva, como nuestra relación con los demás se reproduce claramente en el proceso del diálogo, una atención muy sensible nos brinda la posibilidad de descubrir y comprender en toda su plenitud y sutileza, los hechos tal y como se producen en nuestro movimiento psíquico individual y colectivo²⁷⁸.

²⁷⁷ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 10.

²⁷⁸ D. Bohm. *On dialogue.* p. 29.

Para Bohm, la actitud mejor frente a una creencia, es abrirnos a la posibilidad de su cuestionamiento, incluso, de su posible falsedad. Al plantearse diferentes visiones, incluso contradictorias a la nuestra, no será realmente posible compartir algo y generar la existencia de una conciencia común si estamos completamente convencidos de que estamos en posesión única de la verdad. Si no hay posibilidad de cuestionamiento, no es posible el necesario compartir para generar la existencia de una conciencia común. Por todo ello, Bohm nos recomienda examinar con detenimiento la noción de verdad, de forma, que nos propone un diálogo que más que relacionado con la noción de verdad, puede realmente tener su principal preocupación en el significado, pues si este no es coherente nunca podríamos llegar a una posible verdad ²⁷⁹.

Una de las grandes dificultades que ve Bohm en la ciencia y en la religión, y por supuesto también en el diálogo entre ambas, es que tanto una como otra afirman o declaran su posición o capacidad de alcanzar la verdad, que generalmente suele ser única o absoluta. En la religión, tenemos demasiados ejemplos desafortunados en la historia, en el que el ser humano ha sufrido debido a su absolutismo o fundamentalismo religioso. Con respecto a la ciencia, de forma autocrítica, Bohm considera que hoy día también representa un papel similar al desempeñado antiguamente por la religión absolutista. Pocos científicos cuestionan la capacidad del pensamiento para alcanzar la verdad, incluso, tampoco su capacidad de llegar a tener un conocimiento completo de todo. Pero en el polo opuesto, el relativismo también se asume como una forma de verdad absoluta. Por lo tanto, tanto unos como otros tendrán una seria dificultad para realizar un diálogo constructivo, olvidando realmente compartir significados ²⁸⁰.

En el hecho de compartir significados en el diálogo, podemos vislumbrar que no hay un camino privilegiado a la verdad, y todos los caminos comparten, por el mismo hecho de ser caminos, de una inevitable rigidez. De esta forma, Bohm refrenda la

²⁷⁹ D. Bohm. *On dialogue*. p. 43.

²⁸⁰ D. Bohm. *On dialogue*. pp. 43-44.

metafórica afirmación ya mencionada de Krishnamurti de que “la verdad es una tierra sin caminos”:

So we can see that there is no “road” to truth. What we are trying to say is that in this dialogue we share all the roads and we finally see that none of them matters. We see the meaning of all the roads, and therefore we come to the “no road”. Underneath, all the roads are the same because of the very fact that they are “roads” –they are rigid²⁸¹.

Tanto Krishnamurti como Bohm, nos insisten en la necesidad de una intensa y sincera sensibilidad que trascienda los procesos del pensamiento, si queremos realmente compartir y alcanzar esa conciencia común durante el diálogo. La sensibilidad permite ser conscientes de todo lo que sucede, las respuestas, las reacciones, la carga emocional, etc. Si dejamos de escuchar y mirar con el filtro del pensamiento, que es el juicio del pasado, realmente comenzamos a ser sensibles. La sensibilidad no sólo es una cuestión de sentidos, sino que la conciencia le otorga un significado, y como nos recuerda Bohm, significa el medio, el “cemento” que nos mantiene verdaderamente unidos, pero no de forma estable o estática, siempre será un medio intensamente dinámico y fluido²⁸².

Para Bohm, otro de los aspectos verdaderamente limitantes en un diálogo, que Krishnamurti siempre recalca habitualmente, tanto en sus conferencias públicas como en sus propios diálogos, fue la sumisión a la autoridad. El diálogo precisa de un espacio libre, sin autoridad ni jerarquía, pues lo importante, más que encontrar respuestas concretas o incluso alcanzar una supuesta verdad, es abrir la mente, hacerla flexible y cuidadosa de las distintas opiniones²⁸³. Todo ello, puede permitir la posibilidad de una verdadera y completa transformación de la naturaleza de la conciencia, tanto individualmente como a nivel colectivo, para resolver las grandes dificultades existentes en el ser humano y en la sociedad. En la actitud e intención humilde y amorosa para alcanzar una verdadera

²⁸¹ D. Bohm. *On dialogue*. p. 44

²⁸² D. Bohm. *On dialogue*. p. 46.

²⁸³ D. Bohm. *On dialogue*. p. 49.

comunidad, participamos realmente de la totalidad, que inevitablemente tiene el perfume de la amistad, la paz y el amor.

13.2. CONOCIMIENTO Y DIÁLOGO EN LAS DIMENSIONES INDIVIDUAL, SOCIAL Y CÓSMICA DEL SER HUMANO

A la luz de lo que ya hemos expresado, el diálogo libre que nos proponen Krishnamurti y Bohm, puede suponer una manera realmente eficaz para abordar la crisis de nuestra sociedad y las dificultades que nuestro conocimiento ha tenido para la comprensión profunda de la realidad. Los diálogos que ejemplificaron ambos magníficamente en sus particulares encuentros, se sentían plenos de intensidad y cuestionamiento, pero a la vez también quietud, relajación y armonía. Indudablemente, suponía la mejor tierra de cultivo para el florecimiento de la creatividad y la posibilidad de la transformación.

Por ello, el intercambio o diálogo libre en el que compartimos profundamente significados, muestra el núcleo esencial de la cuestión del conocimiento como una forma diferente de aprender. Así, se libera la creatividad humana, de la información férrea, rígida, condicionante y poco constructiva que conforma la infraestructura tácita, y a menudo poco consciente, del individuo y de la sociedad, que desafortunadamente predomina en nuestras culturas.

Como ya profundizamos, es completamente necesario evitar las confrontaciones entre distintas opiniones discrepantes, lo que supone un inútil gasto de energía, a no ser que tomemos la decisión consciente, sincera y comprometida de explorar profundamente los distintos puntos de vista. De esta forma, puede nacer una unidad dinámica y con un importante potencial creativo dentro de una posible y natural diversidad. En definitiva, el diálogo libre nos puede permitir la comprensión o conciencia de tantos presupuestos culturales rígidos que mantenemos de forma tácita y que bloquean la posibilidad de la creatividad. Bohm y Peat realizan una analogía con el sistema inmunológico del ser

humano, que es capaz primero de reconocer la información errónea o destructiva y posteriormente repararla, lo que supone un verdadero y positivo cambio en la forma de trabajar de nuestra mente, una nueva dimensión en la cuestión del conocimiento:

In the dialogue, these blockages, in the form of rigid but largely tacit cultural assumptions, can be brought out and examined by all who take part. As a result, it becomes possible for the dialogue to begin to play a part that is analogous to that played by the immune system of the body, in “recognizing” destructive misinformation and in clearing it up. This clearly constitutes a very important change in how the mind works²⁸⁴.

El conocimiento individual se centra lógicamente en la subjetividad de cada ser, que puede estar acorde o convivir armónicamente con la dimensión social o cultural, conformada por una dimensión más objetiva y dirigida generalmente a metas más o menos comunes, que suponen un significado compartido. Sin embargo, es habitual la aparición de cierto conflicto entre estas dos dimensiones, fruto de una posible relación destructiva de la sociedad sobre el individuo, que puede generar un exceso de egocentrismo y la incapacidad de contemplar la posible realidad de un orden armónico y global representado por el bien común. Este conflicto surge debido a la existencia, tanto en la dimensión individual como social, de estos condicionantes rígidos mencionados, que limitan el potencial natural en el ser humano para una percepción creativa. En el diálogo habitual, en el que el espíritu del debate y la confrontación toma demasiada fuerza, se manifiestan fácilmente estos condicionantes, que actúan a menudo de forma inconsciente como nos recuerda Bohm y Peat:

Both kinds of conditioning are mainly “unconscious”, for since the mind defends itself by various forms of self-deceptive false play, it is not able to give awareness and attention to the nature of its own conditioning. In addition, just as a person is not aware of

²⁸⁴ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 243-244.

*his or her accent, so does cultural conditioning escape awareness in this subtler sense*²⁸⁵.

Por ello, puede ser necesario un espíritu de diálogo, en un grupo más o menos amplio con representación de distintas tradiciones o culturas, o incluso en un diálogo interno únicamente con uno mismo, que siempre explore órdenes creativos y nuevos que permitan salvar el posible salto existente entre los extremos de las dimensiones individual y social. Este espíritu de diálogo se caracterizará fundamentalmente, como ya hemos apuntado, tanto en mantener en suspensión los distintos puntos de vista o presupuestos particulares y habitualmente rígidos de los extremos individual y social, como en un interés sincero y honesto para generar creativamente un nuevo significado compartido y común. Este aflojamiento de ambos extremos, reduce la carga emocional asociada a la rigidez de los mismos y permite que la mente se abra de forma fluida y natural a nuevas dimensiones más sutiles. Todo ello, puede suponer una ampliación o unificación flexible desde el contexto individual a una dimensión sociocultural compartida y viceversa:

*The mind is then capable of new degrees of subtlety, moving from emphasis on the whole group of participants to emphasis on individuals, as the occasion demands. This is particularly significant for proper response to the strong emotional reactions that will inevitably arise, even in the friendliest group, whenever fundamental assumptions are disturbed. Because the mind is no longer rigidly committed to the individual or to the social extremes, the basic issues that arise in a disagreement between participants are to a considerable extent "defused"... It is possible to have such dialogues in all sorts of circumstances, with many or just a few people involved. Indeed even an individual may have a kind of internal dialogue with himself or herself. What is essential here is the presence of the spirit of dialogue, which is, in short, the ability to hold many points of view in suspensión, along with a primary interest in the creation of a common meaning*²⁸⁶.

²⁸⁵ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 250-251.

²⁸⁶ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* pp. 246-247.

Quedaría por contemplar, como nos proponen Bohm y Peat, la dimensión cósmica del ser humano, que desde sus inicios siempre ha manifestado su relación con la totalidad de “lo que es”. Esta relación se mantenía antiguamente por el intenso contacto con la naturaleza que trascendía en su visión global a todas las posibles dimensiones particulares. Posteriormente, el desarrollo paulatino de la civilización y la separación progresiva de esta relación íntima con la naturaleza, generó la aparición de la dimensión religiosa que fue creciendo en importancia hasta convertirse en la portadora del sentido último de la existencia, en una relación armónica con la dimensión de la totalidad o cósmica. Todo ello, aseguraba y afianzaba una explicación global y un sentido de seguridad más allá de las cambiantes dimensiones individuales y sociales.

Por otro lado, también el paulatino desarrollo de la filosofía y la ciencia proporcionaron a muchos seres humanos la relación con esta dimensión cósmica. Sin embargo, conforme la ciencia se desarrolló en distintos compartimentos, el sentido de globalidad perdía fuerza y este contacto con la totalidad se limitaba y se hacía más indirecto. De forma que esta dimensión ha ido quedando restringida a la esfera puramente filosófica en relación o no con los desarrollos científicos.

A lo largo de la historia, en la dimensión cósmica del acercamiento del individuo a la totalidad, tanto en la esfera religiosa, como también incluso en el campo científico, se han producido ideas rígidas asociadas a un importante componente emocional. Estas ideas rígidas y fijas nacen fundamentalmente en relación al habitual anhelo de una verdad absoluta. Como refieren Bohm y Peat, en total sintonía con la insistencia de Krishnamurti en la necesidad de que el ser humano fuera realmente libre de todo condicionamiento y prejuicio, esta dimensión cósmica fija y absoluta impedirá también en esencia un diálogo verdaderamente libre y creativo:

The principal difficulty with the religious approach, and indeed with any attempt to make a formal definition of the totality and of an individual's relationship with it, is that it tends very strongly to produce rigidly fixed ideas. These are very heavily emotionally charged so that they prevent the free play of the mind, and thus bring about destructive false play and the blocking of creativity. In science a similar position arises with the notion

*of absolute truth. In both cases, the attempt to claim an absolute truth about the totality implies an absolute necessity and therefore disposes the mind never to yield, no matter what evidence may be found to the contrary. In the face of such an attitude, a genuine dialogue is clearly impossible. The human being is therefore caught up in an unusually rigid infrastructure involving a whole set of assumptions, presuppositions, and practices*²⁸⁷.

Si el desarrollo de la civilización ha supuesto desafortunadamente una disminución o incluso una pérdida de contacto con este sentido cósmico o de totalidad, también las dificultades expresadas revelan unos condicionantes del conocimiento a todos los niveles individual, social y cósmico, que suponen, como ya vimos en anteriores capítulos, que no hay realmente un verdadero aprendizaje en el proceso de adquisición y acumulación de conocimientos. En el mismo proceso de acumulación inhibimos el aprender, anulamos la creatividad, reaccionamos a partir del trasfondo de conocimientos acumulados, como una autoridad que es un verdadero condicionante. En definitiva, se convierte en una información mala y destructiva, que aflora sin dificultad en nuestra relación con los demás, en nuestros diálogos, que por supuesto de esta manera pierden su potencialidad como un camino de descubrimiento conjunto y creativo.

Para Krishnamurti y Bohm, esta mala información realmente dañaría el funcionamiento de nuestro cerebro, manifestándose en una actividad mental conflictiva y realmente destructiva, totalmente imposibilitada para el diálogo creativo en el que tanto insistían. Una actividad que asemeja una máquina, rutinaria y tediosa, que aceptamos como nuestro modelo de existencia. Incluso, a pesar del conflicto que vivimos seguimos anclados y sujetos a la idea, al movimiento del pensamiento generado por esta mala información, no somos libres y flexibles, pero tenemos miedo a perder lo conocido, su centralidad, una identidad hipertrófica que ha sido continuamente alimentada desde nuestra infancia.

²⁸⁷ D. Bohm y F.D. Peat. *Science, order and creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life.* p. 253.



Figura 3. Imagen de un diálogo entre Krishnamurti y Bohm. © de la imagen con permiso y por cortesía de Krishnamurti Foundation Trust.

14. CONCLUSIONES

Uno de los fundamentos iniciales, tanto de Krishnamurti como de Bohm, es ofrecernos una profunda exploración de la conciencia del ser humano, proponiéndonos una nueva forma de aprender al abordar la cuestión primordial del conocimiento. El proceso del conocimiento que nos proponen Krishnamurti y Bohm, es realmente una sintonización de nuestro cerebro o receptor finito hacia lo no manifiesto o plegado, la totalidad del orden implicado en términos de Bohm, que no está exento de dificultad o paradoja, pues comprender el pensamiento generado en nuestro cerebro, implica en primer lugar al propio pensador o experimentador. Esta sintonización no es el sentido habitual del conocimiento por el que categorizamos, conceptuamos y acumulamos información, sino que es una percepción unitaria o global, una conciencia directa atemporal, no dual, posiblemente manifestación de una dimensión del ser humano que trasciende su individualidad y se abre a la vida en un sentido universal. Así, más allá de la visión individual e inevitablemente fragmentada de la conciencia habitual del ser humano, la inteligencia creativa nos abre las puertas a una dimensión global, total o universal.

La fragmentación del pensamiento, que opera únicamente en la dimensión de lo conocido o del conocimiento acumulado, que es nuestra forma de conciencia más habitual o familiar, supone la causa fundamental de su limitación. Este pensamiento, conformador de nuestro “yo” psíquico, está ligado de forma lógica a la dimensión espacio-temporal o al orden desplegado o explicado en términos de Bohm, que en su racionalidad inicial también precisamos de su eficiencia para muchos aspectos de la vida del ser humano. Sin embargo, su limitación, que como hemos mencionado, radica fundamentalmente en su manifiesta actividad fragmentadora, es originada por una capacidad exclusivamente reactiva, adoleciendo por tanto de la creatividad necesaria para descubrir algo nuevo, para desvelar la verdad atemporal y total, como refería Krishnamurti, o la realidad universal o la totalidad del orden implicado de Bohm.

Así, el pensamiento, lo que al menos si puede hacer, es plantear la necesidad de una transformación radical en el ser humano que nos permita trascender el frecuente conflicto

en nuestra vida individual y social. Una vez planteada esta necesidad, el primer paso realmente lógico será empezar por comprender el origen del conflicto y del sufrimiento, que lógicamente tiene que ser fruto de la conciencia actual del ser humano, fruto del propio pensamiento, que paradójicamente también anhela alcanzar la paz y la felicidad. Por ello, el desorden tiene su origen en la ignorancia de nuestra propia estructura psicológica, de la naturaleza general de las distintas dimensiones de los procesos mentales. Esta comprensión y trascendencia no puede venir a través de las mismas viejas fórmulas, a través de lo conocido, a través del mismo pensamiento, pues su propia fragmentación y limitación le impiden ir más allá.

El descubrimiento de algo nuevo, requiere una forma diferente de aprender distinta al aprendizaje basado en la acumulación de conocimientos y en la acción tutelada por sistemas o métodos de cualquier índole. Precisa de una observación pura, sin condena ni justificación, que alumbré una comprensión profunda de uno mismo. Si observamos de una forma tan radical y pura, el movimiento del pensamiento se diluye de forma espontánea, desapareciendo el bloqueo, los obstáculos, la fragmentación que puede ser origen de confusión. Así, de forma natural surge un espacio en el que se puede manifestar el estado creativo de la mente, una inteligencia creativa que si puede percibir lo que está más allá del pensamiento, la totalidad, “lo otro”, lo desconocido.

Todo ello, supone la verdadera comprensión o conocimiento de uno mismo. Esta comprensión produce una apertura, renovación o profunda y radical transformación de nosotros mismos, incluido nuestro pensamiento y acción en un virtuoso arte de vivir, que puede realmente cambiar nuestras conflictivas y destructivas sociedades actuales. De esta forma, la cuestión del conocimiento se transforma en una forma diferente de aprender, englobada en un proceso que se puede concretar en un recto pensamiento y una acción racional, creadora y en definitiva virtuosa. La cuestión del conocimiento ya no será vista entonces desde la racionalidad mecánica y acumulativa de la memoria. A la luz de las propuestas de Krishnamurti y Bohm, que actúan esencialmente como un espejo en el que nos podemos mirar, para convertirnos en una luz para cada uno de nosotros mismos, la cuestión del conocimiento supone radicalmente una renovada o creativa racionalidad

perceptiva o intuitiva, como decía Bohm, que fluye naturalmente de la inteligencia creativa, manifiesta tanto en toda forma de materia inanimada, como en toda la vida animada existente.

Esta nueva forma de aprender que nos proponen Krishnamurti y Bohm, permite el despertar de esta nueva conciencia, para así tener acceso natural y espontáneo a la totalidad, a lo inconmensurable, en definitiva, una nueva conciencia que es un canal natural a la energía del amor, que comparte esa inconmensurabilidad, esa totalidad realmente desconocida. La meditación y el diálogo como movimientos que precisan inicialmente de esta actitud generosa y bondadosa, suponen un proceso de comprensión profundo, descubrimiento y comunicación que podemos vivir en nosotros mismos y compartir con nuestros semejantes y con el resto de la vida existente en el mundo. En concreto, el diálogo verdaderamente creativo y fructífero no puede ser un contexto de lucha, de contraposición de opiniones, que es lo a lo que estamos habitualmente acostumbrados cuando dialogamos con nuestros semejantes. La intención del diálogo, desde esa actitud humilde y generosa que se ha mencionado, no solo podría ser compartir significados en un proceso común de descubrimiento, sino que también puede tener una función muy positiva al sacar a la luz o desvelar la rigidez y a veces absolutismo de nuestros procesos de pensamiento, las sutilezas de nuestros condicionamientos a veces ocultos a primera vista. El proceso del diálogo, en nuestra relación con los demás, es un momento magnífico para que un estado muy sensible de atención plena u observación pura sin prejuicios ni elecciones, pueda descubrir, ser profundamente consciente de los hechos tal y como se dan en el movimiento psíquico tanto individual como colectivo.

Krishnamurti nos propone realmente un significado distinto de lo que se ha entendido habitualmente por religión, por mente religiosa, por meditación. Asimismo, Bohm nos propone también una renovación, una verdadera revitalización de la ciencia, del espíritu o la mente científica. Aunque a lo largo de la historia no ha existido una verdadera comunicación entre ambas y un descubrimiento conjunto, a partir de estas nuevas dimensiones propuestas, sí que podemos vislumbrar claramente un diálogo fructífero. La conciencia creativa es tanto manifestación de la mente meditativa o religiosa de

Krishnamurti como de la mente científica de Bohm. De hecho, aunque las aproximaciones de la física moderna dejan entrever importantes lazos de unión, es en esta nueva conciencia, en la que la aproximación de Krishnamurti al espíritu científico puro es más primordial y originaria, de forma que la anhelada unión de religión, filosofía y ciencia se haría no sólo posible, sino incluso inevitable.

Creemos que Krishnamurti con una radical, seria y coherente insistencia llamo la atención de la importancia de investigar esta cuestión del conocimiento. Es indudable que a lo largo de la historia otros seres humanos y tradiciones han ahondado en la misma línea. Sin embargo, una de las aportaciones más genuinas de Krishnamurti fue sencillamente la intensidad y radicalidad con la que vivió y transmitió su trabajo. Creemos que sus descubrimientos y aportaciones fueron esenciales en el trabajo posterior de Bohm. De hecho, no sólo supuso una enseñanza de un trabajo filosófico para un científico como Bohm, sino que gracias también a su espíritu científico puro, potenció la dimensión creativa de la propia actividad científica y a la vez completar lúcidamente en algunos aspectos el trabajo iniciado por Krishnamurti.

Fundamentalmente, Bohm nos pudo transmitir con esa racionalidad perceptiva e intuitiva que tanto nos proponía, una visión realmente global de la vida y la conciencia como un proceso vivo, en continuo flujo y cambio, en la que la multidimensionalidad se diluye naturalmente en la totalidad. La aportación posterior de Bohm, aun manteniendo el mismo espíritu serio y radical que nos demostró Krishnamurti, nos enseñó que la visión de orden y proceso en todas las dimensiones vitales nos aporta un gran equilibrio realmente dinámico y fluido que nos puede facilitar poner los verdaderos cimientos de esta transformación radical, evitando el riesgo de caer en la misma dualidad que podría darse entre los extremos de una visión dual y no dual. La flexibilidad, el sentido común y la sensibilidad que también nos aportó su noción de un orden multidimensional y de la totalidad fluyente de la vida, nos puede facilitar comprender y actuar en las distintas dimensiones vitales de forma equilibrada, atenta y realmente sensible, sin caer en visiones fijas o absolutas, ya sean personales o colectivas, alimentadas a menudo por sutiles

proyecciones que bloquean sin darse cuenta la creatividad y el descubrimiento de los nuevos cambios por los que inevitablemente andaremos.

Un ejemplo de este equilibrio, nos lo explicaba Bohm a modo de conclusión al describir lo que entiende Krishnamurti por el principio de la meditación: lo que observamos de forma pura sin prejuicios ni condicionamientos acerca de la actividad del pensamiento ocurre en paralelo a las posibles reflexiones intuitivas y creativas sobre el significado de lo realmente observado. Así, observación pura y reflexión o racionalidad intuitiva cristalizan en una forma diferente de aprender, en un efectivo y equilibrado contexto de descubrimiento. Para realmente comprender los significados es totalmente preciso poner en orden una observación total que perciba por su pureza los hechos tal y como son. Bohm nos lo explicaba magníficamente con el ejemplo metafórico de que el proceso de observación pura en relación a su comprensión o al significado del mismo sería: *<<como leer un libro cuyas páginas han sido mezcladas, y estar intensamente alerta a este desorden, antes que solo tratar de comprender el confuso contenido que surge cuando uno se limita a aceptar las páginas tal como van llegando>>*²⁸⁸.

La verdad, como nos insiste Krishnamurti, es una tierra sin caminos, puede surgir de instante en instante cuando vivimos de un modo nuevo cada momento de la vida, no tiene continuidad, no es permanente, es siempre nueva, atemporal, lo que pudo ser verdad en el pasado, puede cambiar y no tiene por qué ser verdad hoy. No es por tanto motivo de búsqueda, de lucha, de esfuerzo para obtener un resultado, llega sin invitación, por sorpresa, no cuando la esperamos, llega cuando disolvemos todas las barreras, como si limpiáramos la suciedad de un cristal que nos impide ver a través del mismo, solo cuando la mente está vacía en todos sus procesos del pensamiento, anhelos o deseos, la verdad puede manifestarse sencillamente. Por lo tanto, aunque no podemos ir en busca de esa verdad, si tenemos la posibilidad de comprender profundamente el proceso total de nuestra

²⁸⁸ D. Bohm. *Prefacio*. En: J. Krishnamurti, D. Bohm. *Los límites del pensamiento*. p. 11.

mente, entonces, de forma espontánea el “yo” pierde fuerza, deja de actuar sin necesidad de ser forzado a ello, en esa disolución natural del “yo”, la verdad podrá ser.

Pero la verdad no es un proceso que se mantiene de forma continua o permanente, eso es lo que desearía nuestra mente habituada a acumular conocimientos con el anhelo de alcanzar una verdad estable y permanente. Sin embargo, esta mente, en su proyección de alcanzar un resultado con el tiempo, introduce esencialmente su propio factor limitante, podrá alcanzar una verdad que es esperada, ya conocida, ya establecida y dictada por otros, una verdad que es realmente una imagen de nuestra proyección. Una mente así no puede conocer eso que llamamos verdad.

Habitualmente tenemos la mente llena de muchos conocimientos, pensamientos o creencias, pero el corazón quizás no está tan lleno, incluso a veces parece que está realmente vacío en el ser humano. Para comprender todas estas barreras que impiden que la luz de la verdad llegue a nosotros, necesitamos una generosidad sincera y humilde, que nos abre con rotundidad hacia nosotros mismos. Gracias a esta generosa y humilde apertura podemos observar con plena atención y comprender el proceso global de nuestra propia mente, de nuestro fuerte “yo” psicológico.

De esta manera, la cuestión del conocimiento pasa de ser un proceso acumulativo que alimenta progresivamente nuestro “yo”, a ser un proceso deconstructivo espontáneo y natural de nuestro “yo”, que surge de la profunda comprensión de todo el proceso mental, un autoconocimiento puro, sin elección, prejuicio o condena. La pureza de este autoconocimiento, de esta observación y comprensión, no es movida por el deseo o el anhelo de un resultado, sino simple y profundamente por una actitud humilde, sincera, honesta y generosa. La propuesta, tanto de Krishnamurti como de Bohm, de que es posible una manera diferente de aprender al proceso habitual basado en la acumulación de conocimientos, es una forma radicalmente nueva de abordar la cuestión del conocimiento, desde una dimensión plenamente creativa, que se hace posible por esa actitud generosa, bondadosa y humilde. La transformación radical, en los términos metafóricos que a menudo empleaba Krishnamurti, se basaría resumidamente y a modo de conclusión, en

pasar de tener una mente llena y un corazón vacío, a tener un corazón lleno y una mente vacía.

A la luz de las observaciones realizadas en nuestra investigación, tras el desarrollo de los objetivos que nos propusimos, creemos que estas conclusiones responden afirmativamente a nuestra hipótesis de trabajo. Ciertamente, pueden surgir nuevas observaciones de hechos que no han sido realmente percibidos durante nuestra investigación, por lo que no podemos de dejar de permanecer abiertos a nuevos cuestionamientos que deberían surgir en el dinamismo del continuo flujo de la vida.

Podemos conformarnos con estos resultados, quedándonos en la racionalidad lógica de los mismos y crecer así en nuestra dimensión intelectual. Sin embargo, no podemos olvidar, que en definitiva y como ya mencionamos en la introducción, nuestra investigación la podemos situar claramente en el terreno de la conciencia, que en sus distintas dimensiones, tiene lugar en cada uno de nosotros mismos. Esta dimensión de autoconocimiento y propiocepción de cada uno de nosotros, totalmente acorde y coherente al trabajo propuesto por Krishnamurti y Bohm, se trataría de una investigación en primera persona. Por ello, una conciencia creativa en el descubrimiento de las realidades cambiantes de la vida, es tanto origen como consecuencia, de este fundamental paso de autoconocimiento en cada uno de nosotros. En este proceso en primera persona, podemos hacer el trabajo con una plena atención en cada momento presente, no solo para observar de forma total y pura los hechos que se suceden en nuestra dimensión psíquica y de relación, sino también comprobar las consecuencias naturales que se originan de la profunda comprensión, los significados vislumbrados o esa diferente y creativa forma de aprender que se ha propuesto. Las consecuencias naturales de la aplicación de esta investigación de forma seria y decidida en nosotros mismos, las podremos evidenciar en nuestro propio pensamiento y acción, en todas nuestras dimensiones y en cada situación vital. De este modo, podremos confirmar la posibilidad siempre nueva y potencialmente cambiante momento a momento, de una transformación plena en un virtuoso arte de vivir.

De este modo, como nos apuntó insistentemente Krishnamurti, gracias a nuestra investigación y autoconocimiento, puede hacerse posible una transformación de la conciencia en cada uno de nosotros. Así, no sólo trascenderemos la vieja conciencia fragmentada gobernada por el conocimiento acumulado y un pensamiento limitado, sino que por añadidura, podrá producir de forma efectiva la transformación de nuestra sociedades y culturas en una manera completamente diferente de vivir. Ojalá podamos plasmarla de verdad en el presente siglo XXI, para ello indudablemente hay que empezar por cada uno de nosotros y en cada momento presente, lo que supone siempre y renovadamente un primer paso que es realmente el último en una vida en continuo flujo y cambio:

Una nueva conciencia y una moralidad totalmente nueva son indispensables para producir un cambio radical en la cultura y la estructura social actuales. Esto es obvio. No obstante, la izquierda, la derecha y los revolucionarios parecen pasarlo por alto. Todo dogma, toda fórmula e ideología forman parte de la vieja conciencia; son las invenciones del pensamiento, cuya actividad es fragmentación: la izquierda, la derecha y el centro. Esto es lo que está sucediendo a nuestro alrededor. Uno ve la necesidad de un cambio social, económico y moral, pero la respuesta procede de la vieja conciencia, siendo el pensamiento el actor principal. El desorden, la confusión y la aflicción en que los seres humanos se han sumido están dentro del área de la vieja conciencia, y si eso no cambia profundamente, cualquier actividad humana, política, económica o religiosa, solo nos conducirá a la destrucción tanto mutua como de la tierra²⁸⁹.

²⁸⁹ J. Krishnamurti. *La luz en uno mismo. La verdadera meditación*. p. 7.

15. BIBLIOGRAFÍA

Obras de J. Krishnamurti con textos citados en este trabajo (por orden de citación):

- Krishnamurti, J., (2006) *Sobre el aprendizaje y la sabiduría*. 3ª edición. Barcelona, Editorial Kairós S.A.
- Krishnamurti, J. y D. Bohm, (1999) *The limits of thought. Discussions*. New York, Routledge.
- Krishnamurti, J., (2010) *Freedom from the known*. London, Rider.
- Krishnamurti, J., (2013) *The First and Last Freedom*. London, Rider.
- Krishnamurti, J., Bohm D., (1986) *The Future of Humanity. Two Dialogues between J. Krishnamurti/David Bohm*. London, Den Haag: Mirananda.
- Krishnamurti, J., (2006) *On learning and knowledage*. New Delhi, Penguin Books.
- Krishnamurti, J., (1995) *The book of Life. Daily Meditations with Krishnamurti*. New York, HarperSanFrancisco.
- Krishnamurti, J., (1984) *Krishnamurti at Los Alamos 1984*. Ojai, Krishnamurti Foundation of America.
- Krishnamurti, J., (2002) *Beyond violence*. Chennai, Krishnamurti Foundation India.
- Krishnamurti, J., Bohm, D., (2014) *The ending of time. Where Philosophy and Physics Meet*. New York. HarperOne.
- Krishnamurti, J., (1973) *The awakening of intelligence*. New York, HarperOne.

- Krishnamurti, J., Anderson, A.W., (1991) *A Wholly Different Way of Living. Krishnamurti in dialogue with Professor Allan W. Anderson*. London, Victor Gollancz Ltd.
- Krishnamurti, J., (1992) *On God*. New York, HarperOne.
- Krishnamurti, J., (2002) *Meditations*. Boston, Shambhala Classics.
- Krishnamurti, J., (1999) *This light in oneself. True Meditation*. Boston, Shambhala Publications.
- Krishnamurti, J., (1991) *Truth and Actuality*. London, Victor Gollancz Ltd.
- Krishnamurti, J., (1997) *Krishnamurti: reflections on the self*. Illinois, Open Court Publishing Company.
- Krishnamurti, J., Bohm, D., (2008) *Los límites del pensamiento*. Barcelona, Editorial Kairós S.A.
- Krishnamurti, J., (2000) *La luz en uno mismo. La verdadera meditación*. Buenos Aires, Editorial Kier S.A.
- **Obras de D. Bohm con textos citados en este trabajo (por orden de citación):**
- Bohm, D., (2002) *Wholeness and the implicate order*. New York, Routledge Classics.
- Bohm, D., Peat, F.D., (1987) *Science, Order and Creativity. A dramatic new look at the creative roots of science and life*. New York, Bantam Books.
- Bohm, D., (2004) *On Dialogue*. London, Routledge Classics.

- Bohm, D., (1994) *Thought as a system*. London, Routledge.

- Bohm, D., (1998) *On creativity*. London, Routledge.

Otras obras citadas y/o consultadas (por orden alfabético):

- Achard, Y., (1975) *El lenguaje de Krishnamurti*. Mexico D.F., Editorial Orión.

- Bacon, F., (2011) *La Gran Restauración (Novum Organum)*. Madrid, Editorial Tecnos.

- Bernard, C., (2005) *Introducción al estudio de la medicina experimental*. Barcelona, Editorial Crítica, S.L.

- Blau, E., (1995) *Krishnamurti 100 years*. New York, A Joost Elffers Book Stewart, Tabori & Chang.

- Blavatsky, H.P., (1979) *La Doctrina Secreta. Síntesis de la ciencia, la religión y la filosofía*. (6 volúmenes). 7ª edición. Buenos Aires. Editorial Kier S.A.

- Bohm, D., (1957) *Causality and Chance in Modern Physics*. London, Routledge & Keagan Paul.

- Bohm, D., (1990) *A new theory of the relationship of mind and matter*. Philosophical Psychology, vol. 3, nº 2, pp. 271-286.

- Caballé, M., (2008) *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.

- Capra, F., et al., (2000) *El espíritu de la ciencia*. Edición de David Lorimer. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.

- Coleman, J. E., (2011) *The quiet mind*. Onalaska, Pariyatti Press (Ebook-PDF).

- Dalai Lama., (2006) *El universo en un solo átomo*. Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial.
- De Sousa, A., (2012) *Mind and Consciousness as per J. Krishnamurti*. Mens Sana Monogr 10: 198-207.
- Diéguez, A.J., (1996) *Realismo y teoría cuántica*. Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía, vol. I. pp. 75-105.
- García, J., (2014) *La cuestión del conocimiento: De la mente religiosa y meditativa en Krishnamurti a la mente científica en Bohm*. Endoxa: Series Filosóficas, nº 34, pp. 189-208.
- Herrero, L., (1993) *David Bohm, físico y filósofo. in memoriam*. Rev. Filosofía Univ. Costa Rica, XXX1 (76), 263-267.
- Holroyd, S., (1993) *Krishnamurti. El hombre, el misterio y el mensaje*. Madrid, Ediciones Temas de Hoy, S.A.
- Horacio, (2008) *Sátiras: Epístolas: Arte Poética*. Madrid, Editorial Gredos, S.A.U.
- Jayakar, P., (1990) *Krishnamurti. Biografía*. Málaga, Editorial Sirio, S.A.
- Krishnamurti, J., (1975) *El estado creativo de la mente*. 3ª edición. Buenos Aires, Editorial Kier S.A.
- Krishnamurti, J., (1990) *El sendero*. Málaga, Editorial Sirio, S.A.
- Krishnamurti, J., (1991) *The Krishnamurti Text Collection. The complete Published Works 1933-1986*. (CD-Rom). Krishnamurti Foundation Trust Ltd.

- Krishnamurti, J., (2001) *Sobre la mente y el pensamiento*. 2ª edición. Barcelona, Editorial Kairós S.A.

- Krishnamurti, J., (2008) *Krishnamurti's Notebook*. Ojai, K Publications.

- Krishnamurti, J., (2008) *Relación y amor. La verdadera revolución*. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.

- Krishnamurti, J., (2011) *El camino de la inteligencia*. 4ª edición. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.

- Krishnamurti, J., (2012) *The Collected Works of J. Krishnamurti*. Ojai, Krishnamurti Foundation America (Kindle Edition).
 - Volume 1: 1933-1934: *The Art of Listening*.

 - Volume 2: 1934-1935: *What is Right Action?*

 - Volume 3: 1936-1944: *The Mirror of Relationship*.

 - Volume 4: 1945-1948: *The Observer is the Observed*.

 - Volume 5: 1948-1949: *Choiceless Awareness*.

 - Volumen 6: 1949-1952: *The Origin of Conflict*.

 - Volume 7: 1952-1953: *Tradition and Creativity*.

 - Volume 8: 1953-1955: *What are You Seeking?*

 - Volume 9: 1955-1956: *The Answer Is in the Problem*.

 - Volume 10: 1956-1957: *A Light to Yourself*.

- Volume 11: 1958-1960: *Crisis in Consciousness*.
- Volume 12: 1961: *There is No Thinker, Only Thought*.
- Volume 13: 1962-1963: *A Psychological Revolution*.
- Volume 14: 1963-1964: *The New Mind*.
- Volume 15: 1964-1965: *The Dignity of Living*.
- Volume 16: 1965-1966: *The Beauty of Death*.
- Volume 17: 1966-1967: *Perennial Questions*.
- Kuhn, T., (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lopez, P., (2003) *Krishnamurti. Vida y obra*. Madrid, Oberón.
- Loy, D., (1999) *No dualidad*. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.
- Lutyens, M., (1984) *Krishnamurti. Los años de plenitud*. Barcelona, Edhasa.
- Mehta, R., Mehta, S., (1990) *J. Krishnamurti and Sant Kabir. A study in depth*. Delhi, Motilalal Banarsidass Puublishers Private Limited.
- Morris, D., (1962) *The biology of art*. London, Methuen.
- Nichol, L., (2003) *The essential David Bohm*. London, Routledge.
- Peat, F.D., (1997) *Infinite Potential. The life and times of David Bohm*. United States of America, Basic Books.

- Pylkkänen, P., (2007) *Mind, matter and the implicate order. (e-book)*. Berlin, Heidelberg, New York, Springer.
- Plotino, (1982) *Enéadas V-VI*. Madrid, Editorial Gredos, S.A.
- Rojo, M., (1978). *Fundamentos doctrinales para una psicología médica*. Barcelona, Ediciones Toray, S.A.
- Román, M.T., (2004) *Sabidurías orientales de la antigüedad*. Madrid, Alianza Editorial.
- Solís, C., Sellés, M., (2005) *Historia de la ciencia*. Madrid, Editorial Espasa Calpe, S.A.
- Suances, M., (2002) *El problema del dolor en el pensamiento de Krishnamurti*. Pensamiento: Revista de Investigación e Información Filosófica, vol. 58, nº 221, pp. 193-226.
- Suances, M., (2008) *Sufrimiento, compasión y sentido en la enseñanza de Krishnamurti*. En: García-Baro, M. y Villar, A. (coordinadores), *Pensar la compasión*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, pp. 73-114.
- Suances, M., (2011) *La liberación de la soledad y el vacío en el pensamiento de Krishnamurti*. Pensamiento: Revista de Investigación e Información Filosófica, vol. 67, nº 254, pp. 925-957.
- Suances, M., (2011) *La problemática del deseo y su liberación en el pensamiento de Krishnamurti*. Endoxa: Series Filosóficas, nº 28, pp. 137-178.
- Suances, M., (2012) *La libertad, problema esencial del hombre, en el pensamiento de Krishnamurti*. En: Belmonte, O. (coordinadora), *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, pp. 103-144.

- Suances, M., (2013) *El problema del yo y su disolución en el pensamiento de Krishnamurti*. Revista de Análisis Transaccional y Psicología Humanista, nº 69, pp. 230-248.
- Suances, M., (2013) *El problema del temor y su liberación en el pensamiento de Krishnamurti*. Estudios filosóficos, vol. 62, nº 180, pp. 271-296.
- Suances, M., (2014) *El problema del pensamiento y de su trascendencia en la enseñanza de Krishnamurti*. Revista de Análisis Transaccional y Psicología Humanista, nº 70, pp. 84-105.
- Suances, M., (2015) *El problema de la violencia y su liberación en el pensamiento de Krishnamurti*. Pensamiento, vol. 71, nº 265, pp. 177-200.
- Varela, F., (1996) *Neurophenomenology: A Methodological remedy to the hard problem*. J Consc Studies, vol. 3, pp. 330-350.
- Venkoba Rao, A., (1995) *J. Krishnamurti's teachings – Relevance to mental health*. Indian J Psychiatry, vol. 37, nº 4, pp. 155-160.
- Weeraperuma, S., (1996) *Jiddu Krishnamurti: A Bibliographical Guide*, second revised edition, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers.
- Wilber, K., et al., (2008) *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. 7ª edición. Edición de Ken Wilber. Barcelona, Editorial Kairós, S.A.