

EL VUELO DEL ÁGUILA

Krishnamurti

PRIMERA PARTE

1. LA LIBERTAD

Pensamiento, placer y dolor

Para la mayoría de nosotros la libertad es una idea, no una realidad. Cuando hablamos de libertad, lo que queremos es ser libres en lo externo, hacer lo que nos plazca, viajar, estar libres para expresarnos de diferentes maneras y para pensar lo que gustemos.

La expresión externa de la libertad parece ser de extraordinaria importancia, especialmente en los países donde hay tiranía y dictadura. Y en aquellos países donde es posible la libertad externa, uno busca más y más placer, más y más posesiones.

Si es que vamos a inquirir profundamente en lo que la libertad implica: ser total y completamente libres en lo interno -lo cual se expresa luego exteriormente en la relación con la sociedad- entonces me parece que debemos preguntarnos si la mente humana, que está tan excesivamente condicionada, puede alguna vez ser del todo libre. ¿Tiene la mente que vivir y funcionar siempre dentro de las fronteras de su propio condicionamiento, de manera que no haya posibilidad alguna de libertad para ella? Vemos cómo la mente, al comprender de manera verbal que no existe libertad alguna sobre esta tierra, ni interna ni exteriormente, comienza entonces a inventar la libertad en otro mundo, una liberación futura, un cielo, etcétera.

Descartemos todos los conceptos teóricos e ideológicos de la libertad para que podamos inquirir si nuestras mentes, la de ustedes y la mía, pueden alguna vez estar realmente libres, libres de la dependencia del miedo, de la ansiedad, libres de los innumerables problemas, tanto de los conscientes como de los que se ocultan en las capas más profundas del inconsciente. ¿Puede existir libertad psicológica completa, de manera que la mente humana pueda dar con algo que no sea temporal, que no sea producto del pensamiento, y que al mismo tiempo no constituya un escape de las realidades de la vida cotidiana?

A menos que la mente humana esté del todo libre interna, psicológicamente, no es posible ver lo que es verdadero, ver si existe una realidad que no sea inventada por el temor, que no sea moldeada por la sociedad o por la cultura en que vivimos, y que no sea un escape de la rutina diaria, con su tedio, soledad, inquietud y desesperación. Para descubrir si realmente existe tal libertad, uno tiene que darse cuenta de su propio condicionamiento, de los problemas, de la monótona superficialidad, del vacío e insuficiencia de su vida cotidiana y, sobre todo, tiene que darse cuenta del temor. Uno ha de ser consciente de sí mismo no de manera introspectiva o analítica, sino dándose cuenta de cómo uno es en realidad, y ver también si es posible estar enteramente libre de todos esos problemas que parecen nublar y confundir la mente.

Para explorar, como vamos a hacerlo, tiene que haber libertad, no al final, sino desde el mismo principio. Uno no puede explorar, investigar o examinar las cosas a menos que sea libre. Para poder mirar profundamente se requiere no sólo libertad, sino también la disciplina necesaria para observar. La libertad y la disciplina van juntas (no es que uno deba ser disciplinado para luego ser libre). Usamos la palabra “disciplina” no en el aceptado sentido tradicional que implica conformar, imitar, reprimir según un patrón determinado, sino más bien con el significado de la raíz de la palabra, que es “aprender”. El aprender y la libertad van juntos, y la libertad genera su propia disciplina; no una disciplina impuesta por la mente para obtener cierto resultado. Estas dos cosas son esenciales: la libertad y el acto de aprender. Uno no puede aprender sobre sí mismo a menos que sea libre, de modo que pueda observar, no de acuerdo con algún patrón, fórmula o concepto, sino observarse a sí mismo tal como uno es. Esa observación, esa percepción, ese ver, generan su propia disciplina y su propio aprender. Esto no implica conformidad, imitación, represión o control de clase alguna; y en ello hay gran belleza.

Es un hecho obvio que nuestras mentes están condicionadas por una cultura o sociedad en particular, influidas por diversas impresiones, por las exigencias y tensiones de la vida de relación, por factores económicos, climáticos, educativos, por la conformidad religiosa, etcétera. Nuestras mentes están entrenadas para aceptar el miedo y para escapar, si ello es posible de ese miedo, y nunca somos capaces de poner término completamente a la naturaleza y estructura total del miedo. De manera que nuestra primera pregunta es: ¿puede la mente, tan recargada como está, poner fin por completo, no sólo a su condicionamiento, sino también a sus miedos? Porque es el miedo lo que nos hace aceptar el condicionamiento.

No se limiten a escuchar un sinnúmero de palabras e ideas que realmente no tienen valor alguno; observen, mediante el acto de escuchar, los propios estados de la psiquis, tanto verbales como no verbales. Inquieran si la mente puede llegar a ser libre, no aceptando el miedo, ni escapando, ni diciendo “debo desarrollar valor, resistencia”, sino dándose cuenta completamente del miedo en el que uno está atrapado. Uno no puede ver muy clara y profundamente mientras no está libre de esa cualidad del miedo; y es obvio que cuando hay miedo no hay amor.

Por lo tanto, ¿puede la mente llegar de hecho a estar libre del miedo? Me parece que ésa es -tanto para mí como para cualquier persona cabalmente seria- una de las preguntas básicas y esenciales que deben ser formuladas y resueltas definitivamente. Hay temores físicos y temores psicológicos. Existen los miedos físicos al dolor y los miedos psicológicos, el recuerdo de haber sufrido dolor en el pasado, y la idea de que puede repetirse ese dolor en el futuro. Existen también los miedos a la vejez y a la muerte, los miedos a la inseguridad física, a la incertidumbre del mañana, a no lograr ser un gran éxito, a no llegar a realizar la ambición de ser alguien en este feo mundo; los miedos a la destrucción, a la soledad, a no amar o no ser amado, etc. Existen los miedos conscientes al igual que los miedos inconscientes. ¿Puede la mente estar completamente libre de todo esto? Si la mente dice que no puede, entonces se ha incapacitado ella misma, se ha distorsionado y es incapaz de percibir, de comprender; incapaz de estar quieta, en completo silencio. Es, pues, una mente que en la oscuridad busca la luz sin jamás encontrarla y, por lo tanto, inventa una “luz” hecha de palabras, conceptos, teorías.

¿Cómo puede una mente tan sobrecargada de miedos, con todo su condicionamiento, estar alguna vez libre de todo eso? ¿O es que debemos aceptar el miedo como algo inevitable en la vida? Y la mayoría de nosotros aceptamos el miedo, lo toleramos. ¿Qué hemos de hacer? ¿Cómo vamos usted y yo, seres humanos, a deshacernos del miedo? No de un miedo en particular sino del miedo total, de toda la naturaleza y estructura del temor.

¿Qué es el temor? (Si se me permite sugerirlo, no acepten lo que dice el que habla, pues no tiene autoridad alguna, no es un maestro, ni es un gurú; porque si lo fuera entonces ustedes serían seguidores, y si ustedes son seguidores, se destruyen a sí mismos y destruyen al maestro). Estamos tratando de descubrir la verdad sobre la cuestión del miedo, en forma tal que la mente no vuelva a abrigar temor y esté, por lo tanto, por completo libre interna, psicológicamente, de toda dependencia. La belleza de la libertad es que no deja rastro. El águila, en su vuelo, no deja rastro; el científico lo deja. Al inquirir en esta cuestión de la libertad es indispensable que haya, no sólo la observación científica, sino también el vuelo del águila que no deja rastro alguno. Ambos son necesarios; tiene que haber tanto la explicación verbal como la percepción no verbal, pues la descripción nunca es la realidad descrita: es obvio también que la explicación nunca es la cosa explicada. Es decir, la palabra nunca es la cosa.

Si todo esto está claro, entonces podemos proseguir. Podemos descubrir por nosotros mismos -no por boca del que habla, no por medio de sus palabras, ideas o pensamientos- si la mente puede estar completamente libre del miedo.

Lo dicho en esta primera parte no es una introducción; si no lo han escuchado claramente y no lo han comprendido, no pueden pasar a la siguiente.

A fin de inquirir tiene que haber libertad para mirar; tiene uno que estar libre de prejuicios, conclusiones, conceptos, ideales, de modo que pueda observar por sí mismo qué es el miedo. *Cuando uno observa muy de cerca, íntimamente, ¿hay miedo alguno?* Esto es: uno puede observar el miedo muy de cerca, íntimamente, sólo cuando el “observador” es lo “observado”. Vamos a investigar esto. ¿Qué es el temor? ¿Cómo surge? Los miedos físicos obvios los podemos comprender, al igual que los peligros físicos, para los cuales tenemos una reacción instantánea; son bastante fáciles de entender y no tenemos que profundizar mucho en ellos. Pero hablemos sobre los miedos psicológicos: ¿cómo surgen? ¿Cuál es su origen? Esta es la cuestión. Existe el miedo de algo que ocurrió ayer; el miedo de algo que podría ocurrir más tarde, hoy o mañana. Existe el miedo de lo que hemos conocido, y existe el miedo de lo desconocido, que es el mañana. Uno puede ver por sí mismo muy claramente que el miedo se origina en la estructura del pensamiento, pensando en aquello que ocurrió ayer y que uno teme, o pensando en el futuro. ¿Verdad? El pensamiento genera el miedo, ¿no es así? Por favor, vamos a estar bien seguros de esto; no acepten mis palabras; estén absolutamente seguros por sí mismos de que el pensamiento es el origen del miedo. Pensar sobre el dolor, el dolor psicológico que uno experimentó hace algún tiempo y desear que no se repita, el sólo pensar sobre ello, engendra miedo. ¿Podemos proseguir desde ahí? No podremos ir más lejos a menos que veamos esto muy claramente. Al pensar sobre una experiencia, una situación en que ha habido malestar, peligro, tristeza o dolor, el pensamiento genera miedo. Y habiendo establecido psicológicamente cierta seguridad, no quiere que esa seguridad se altere, porque cada incertidumbre constituye un peligro, y, por lo tanto, surge el miedo.

El pensamiento es responsable del temor y también es responsable del placer. Cuando uno ha disfrutado de una experiencia agradable, el pensamiento piensa en ella y desea perpetuarla; y cuando eso no es posible, hay resistencia, ira, desesperación y miedo. Por lo tanto, el pensamiento engendra el temor y el placer, ¿no es así? Esto no es una conclusión verbal, ni una fórmula para evadir el miedo. Ello quiere decir que donde hay placer hay dolor y miedo perpetuados por el pensamiento. El placer va junto al dolor. Los dos son indivisibles, y el pensamiento es responsable por ambos. Si no hubiera el mañana, ni el momento siguiente, sobre los cuales pensar en términos de temor o de placer, entonces ninguno de los dos existiría. ¿Seguimos adelante? ¿Es ello una realidad, no como una idea, sino como una cosa que uno mismo ha descubierto y que, por lo tanto, es real, de manera que uno pueda decir: “he descubierto que el pensamiento genera tanto el placer como el miedo”? Uno ha disfrutado del placer sexual y después piensa en él a través de imágenes, cuadros mentales, y el mismo pensar sobre el sexo fortalece ese placer que ahora existe en las imágenes del pensamiento, y cuando eso se frustra hay dolor, ansiedad, miedo, celos, mortificación, ira, brutalidad. Y con ello no queremos decir que uno no deba experimentar placer.

La bienaventuranza no es placer; el éxtasis no es generado por el pensamiento; es una cosa del todo diferente. Uno puede llegar a la bienaventuranza o al éxtasis sólo cuando comprende la naturaleza del pensamiento, el cual genera tanto el placer como el temor.

Entonces surge la pregunta: ¿puede uno detener el pensamiento? Si el pensamiento genera el miedo y el placer -porque es bastante obvio que donde hay placer tiene que haber dolor- entonces uno se pregunta: ¿puede cesar el pensamiento? -lo cual no significa que termine la percepción o el disfrute de la belleza-. Es como si viéramos la belleza de una nube o de un árbol y la disfrutáramos total, completa y plenamente; pero cuando el pensamiento busca tener la misma experiencia mañana, el mismo deleite que experimentó ayer viendo esa nube, ese árbol, esa flor, la faz atractiva de alguna persona, entonces invita a la desilusión, al dolor, al miedo y al placer.

¿Puede, por lo tanto, terminar el pensamiento? ¿O es ésa una pregunta totalmente errónea? Es una pregunta errónea porque deseamos experimentar un estado de éxtasis, de bienaventuranza, lo cual no es placer. Mediante la terminación del pensamiento esperamos encontrar algo que sea inmenso, que no sea producto del placer y del temor. La pregunta correcta es: ¿qué papel desempeña el pensamiento en la vida? y no ¿cómo podemos acabar con el pensamiento? ¿Cuál es la relación del pensamiento con la acción y con la inacción? ¿Cuál es la relación del pensamiento con la acción cuando la acción es necesaria? ¿Por qué, cuando existe el disfrute completo de la belleza, tiene que surgir el pensamiento en forma alguna? -porque si no surgiera no se proyectaría hacia el futuro-. Deseo averiguar -cuando existe el pleno disfrute de la belleza de una montaña, de un rostro hermoso, de una extensión de agua- por qué ha de brotar el pensamiento diciendo: “tengo que volver a disfrutar de ese placer mañana”. Tengo que descubrir cuál es la relación del pensamiento con la acción, y también si debe intervenir el pensamiento cuando el pensamiento no es necesario en absoluto. Veo un árbol bello, sin una sola hoja, erguido contra el cielo; es extraordinariamente bello, y eso es suficiente; fin. ¿Por qué tiene que inmiscuirse el pensamiento y decir, “debo experimentar ese mismo deleite mañana”? Y también veo que el pensamiento tiene que operar en la acción. La habilidad en la acción es también habilidad en el pensamiento. Por lo tanto, ¿cuál es la verdadera relación entre el pensamiento y la acción? Tal como ocurre, nuestra acción se basa en conceptos, en ideas. Tengo una idea o un concepto de lo que debería hacerse, y lo que se hace es una aproximación a ese concepto, idea o ideal. De manera que existe una división entre la acción y el concepto, el ideal, “lo que debería ser”; y en esa división hay conflicto. Cualquier división psicológica tiene que engendrar conflicto. Me pregunto: “¿cuál es la relación del pensamiento con la acción?” Si existe división entre la acción y la idea, entonces la acción es incompleta. ¿Existe alguna acción en la cual el pensamiento ve algo instantáneamente y actúa de inmediato, sin que haya ninguna idea, ninguna ideología que actúe separadamente? ¿Existe alguna acción en la cual el mismo ver es la acción, en la cual el mismo pensar es la acción? Veo que el pensamiento genera miedo y placer; veo que donde existe el placer hay dolor y, por lo tanto, resistencia al dolor. Veo eso claramente, y el verlo es la acción inmediata; en el verlo participan el pensamiento, la lógica y el pensar con claridad; y no obstante, el verlo y la acción son instantáneos. Por lo tanto, en ello hay libertad.

¿Nos estamos comunicando? Vayamos despacio porque esto es complicado, difícil. Por favor, no diga “sí” tan fácilmente. Si dice que sí, entonces cuando abandone la carpa debe estar libre del miedo. El decir que “sí” es una mera aseveración de que ha comprendido verbalmente, intelectualmente -lo cual no significa nada-. Usted y yo estamos aquí esta mañana investigando la cuestión del temor y cuando salga de aquí debe estar completamente libre del temor. Ello significa que usted es un ser humano libre, un ser humano diferente, totalmente transformado; pero no que va a serlo mañana, sino que lo es ahora mismo, porque usted ve con claridad que el pensamiento engendra miedo y placer, usted ve que todos nuestros valores están basados en el miedo y el placer -los valores morales, éticos, sociales, religiosos o espirituales-. Si usted ve esta verdad -y para verla tiene que estar extraordinariamente alerta, observando cada movimiento del pensamiento en forma clara y lógica-, entonces ese mismo ver es una acción total y, por lo tanto, cuando usted sale de aquí está completamente libre del miedo. De lo contrario dirá ¿cómo voy a estar libre del miedo mañana?

El pensamiento tiene que funcionar en la acción. Uno tiene que pensar cuando va para su casa o cuando va a abordar un autobús, un tren, cuando va a la oficina, y entonces el pensamiento funciona eficientemente, objetivamente, en forma impersonal y sin emociones. Ese pensamiento es de vital importancia. Pero cuando el pensamiento continúa esa experiencia que usted ha tenido y la lleva a través de la memoria, hacia el futuro, entonces tal acción es incompleta, y, por lo tanto, existe una forma de resistencia, etcétera.

Podemos entonces pasar a la siguiente pregunta, la cual sugiero formulemos así: ¿cuál es el origen del pensamiento y quién es el pensador? Uno puede ver que el pensamiento es la respuesta del conocimiento, de la experiencia como recuerdo acumulado, de cuyo trasfondo surge una respuesta del pensamiento a cualquier reto. Si a uno le preguntan dónde vive, la respuesta es inmediata. La memoria, la experiencia, el conocimiento es el trasfondo del cual brota el pensamiento. Por lo tanto, el pensamiento nunca es nuevo; el pensamiento es siempre viejo; el pensamiento no puede ser nunca libre, porque está atado al pasado, y por lo tanto no puede ver nada nuevo. Cuando comprendo esto con claridad, la mente se aquieta. La vida es un movimiento constante de relación, y el pensamiento, tratando de capturar ese movimiento en términos del pasado como memoria, siente miedo a la vida.

Cuando vemos todo eso, cuando vemos que la libertad es necesaria para inquirir -y para inquirir claramente tiene que haber la disciplina del aprender, y no de la represión o la imitación- cuando vemos cómo la mente ha sido condicionada por la sociedad, por el pasado, cuando vemos que todo pensamiento que se origina en el cerebro es viejo y, por lo tanto, incapaz de comprender nada nuevo, entonces la mente se aquieta por completo sin ser controlada, ni aquietada. No existe sistema o método alguno -no importa que sea Zen del Japón o un sistema de la India- para lograr que la mente esté quieta, porque lo más tonto que pueda hacer la mente es disciplinarse para estar quieta. Si vemos ahora todo eso -sí lo vemos realmente y no como algo teórico- de ese percibir surge entonces una acción, y esa acción es la que nos libera del miedo. Así, en cada ocasión en que el miedo surge, hay inmediata percepción y terminación de ese miedo.

¿Qué es el amor? Para la mayoría de nosotros es placer y, por lo tanto, miedo. Eso es lo que llamamos amor. Entonces, ¿qué es el amor cuando comprendemos el placer y el miedo? ¿Quién va a contestar esa pregunta? ¿El que habla, el sacerdote, el libro? ¿Es que algún agente externo nos va a decir que lo estamos haciendo muy bien y que debemos continuar adelante? ¿O es que habiendo examinado, observado y visto en forma no analítica la estructura y la naturaleza total del placer, del miedo, del dolor, encontramos que “el observador”, “el pensador” es parte del pensamiento? *Si no existe el pensamiento, no existe el “pensador”, pues ambos son inseparables; el pensador es el pensamiento.* Hay cierta belleza y sutilidad en ver eso. ¿Dónde está ahora la mente que comenzó a inquirir en este problema del miedo? ¿Comprenden? ¿Cuál es ahora la condición de la mente que ha pasado por todo ello? ¿Es la misma que era antes de llegar a este estado? Después de haber visto esto íntimamente, de haber visto la naturaleza de esta cosa llamada pensamiento, miedo y placer; ¿cuál es el verdadero estado de la mente ahora? Es obvio que nadie, excepto usted mismo, puede contestar esa pregunta, y si ha podido ahondar en ella verá que la mente ha experimentado una transformación total.

Interlocutor: (Inaudible).

Krishnamurti: Una de las cosas más fáciles que hay es hacer una pregunta. Probablemente algunos han estado pensando qué pregunta iban a formular mientras yo hablaba. Estamos más interesados en nuestra pregunta que en escuchar. Hay que hacer preguntas sobre uno mismo tanto aquí como en cualquier otro sitio. Es mucho más importante hacer la pregunta correcta que recibir la respuesta. La solución de un problema reside en la comprensión del problema; la respuesta no está fuera del problema, sino en el problema mismo. No podemos ver el problema muy claramente si estamos preocupados con la respuesta, con la solución. La mayoría de nosotros anhelamos resolver el problema sin investigarlo, y para investigarlo debidamente es preciso tener energía, intensidad, pasión, y no la indolencia y la pereza que padecemos casi todos nosotros, ya que preferimos que alguna otra persona lo resuelva. No hay nadie que vaya a resolver ninguno de nuestros problemas, sean políticos, religiosos o psicológicos. Hemos de tener mucha energía, pasión e intensidad para mirar y observar el problema, y entonces, al observarlo, la solución surge muy claramente.

Ello no implica que ustedes no deben hacer preguntas; por el contrario, tienen que hacerlas. Deben dudar de todo lo que se ha dicho, sin importar quién lo diga, inclusive el que habla.

Interlocutor: ¿Existe el peligro de caer en la introspección al dirigir la mirada a nuestros problemas personales?

Krishnamurti: ¿Por qué no ha de haber peligro? Hay peligro al cruzar la calle. ¿Quiere usted decir que no debemos mirar porque es peligroso hacerlo? Recuerdo que una vez -si se me permite relatar un caso que sirve de ejemplo- un hombre muy rico vino a vernos y dijo: “Soy muy, muy serio, y estoy interesado en lo que usted dice y deseo resolver todo mi ‘esto y lo de más allá’” -ustedes saben, las tonterías de que habla la gente. Le dije: “muy bien, señor, investiguemos eso”, y hablamos. Volvió varias veces, y después de la segunda semana vino y me dijo: “tengo sueños horribles, espantosos, y me parece ver que todo lo que me rodea desaparece, que todas las cosas se van”; y añadió: “probablemente eso es el resultado de inquirir dentro de mí mismo y veo el peligro que eso representa”. Desde entonces, no volvió más.

Todos queremos estar a salvo, seguros en nuestro pequeñito mundo el mundo del “orden bien establecido” que es desorden, el mundo de nuestras relaciones particulares que no deseamos que se perturben -la excluyente y estrecha relación entre marido y mujer, en la que hay desdicha, desconfianza, temor, peligro, celos, ira, dominio-.

Existe una manera de mirar dentro de nosotros mismos sin miedo, sin peligro; es el mirar sin condenación ni justificación, simplemente el mirar, sin interpretar, sin juzgar, sin evaluar. Para ello la mente ha de estar ansiosa de aprender mediante la observación de lo que realmente es. ¿Qué peligro hay en “lo que es”? Los seres humanos son violentos; eso es en realidad “lo que es”, y el peligro que han provocado en el mundo es el efecto de esta violencia, es el resultado del miedo. ¿Qué hay de peligroso en observarlo y en tratar de extirpar completamente ese miedo, de tal manera que podamos crear una sociedad diferente con diferentes valores? Hay gran belleza en la observación, en ver las cosas como son, psicológica, internamente; lo cual no quiere decir que uno acepte las cosas como son, ni tampoco que las rechace o desee alterar “lo que es”, porque la misma percepción de “lo que es” genera su propia

mutación. Pero uno debe conocer el arte de “mirar” y el arte de “mirar” nunca es introspectivo o analítico, sino que consiste, simplemente, en observar, sin opción alguna.

Interlocutor: ¿No existe el miedo espontáneo?

Krishnamurti: ¿Llamaría usted miedo a eso? Cuando usted sabe que el fuego quema, cuando ve un precipicio, ¿es miedo alejarse? Cuando se aparta ante un animal salvaje, una serpiente, ¿es eso miedo, o es inteligencia? Esa inteligencia puede ser el resultado del condicionamiento, porque usted ha sido condicionado a los peligros de un precipicio, de otro modo podría caer, y ello sería el final. Esa inteligencia le advierte que tenga cuidado; ¿es miedo esa inteligencia? ¿Pero es ésta la inteligencia que funciona cuando nos dividimos en nacionalidades, en grupos religiosos? Al dividirnos entre “tú” y “yo”, “nosotros” y “ellos”, ¿actuamos con inteligencia? Lo que opera en esta división, lo que ocasiona peligros, lo que separa a la gente, lo que provoca guerras, ¿es inteligencia en acción, o es miedo? Eso es miedo, no inteligencia. En otras palabras, nos hemos fragmentado; una parte de nosotros actúa, si es necesario, inteligentemente, como cuando evitamos un precipicio o un autobús que pasa, pero no somos lo bastante inteligentes para ver los peligros del nacionalismo, los peligros de la división entre los seres humanos. De manera que una parte de nosotros -una parte muy pequeña- es inteligente, y el resto no lo es. Donde hay fragmentación tiene que haber conflicto y miseria; la esencia misma del conflicto es la división y la contradicción en nosotros mismos. Esa contradicción no puede ser integrada. Una de nuestras ideas más peculiares es la de que debemos integrarnos a nosotros mismos. No sé lo que eso realmente significa. ¿Quién es el que va a integrar las dos naturalezas divididas y en oposición? ¿No es parte de esa división el propio integrador? Sin embargo, cuando uno ve la totalidad de ello, cuando la percibe sin opción alguna, entonces no hay división.

Interlocutor: ¿Existe alguna diferencia entre pensamiento correcto y acción correcta?

Krishnamurti: Cuando usted usa la palabra “correcto” en relación con pensamiento y acción, entonces esa acción “correcta” es acción “incorrecta”, ¿no es así? Cuando usamos la palabra “correcta”, ya tenemos una *idea* de lo que es correcto. Cuando usted tiene una idea de lo que es “correcto”, ello es “incorrecto”, porque lo que considera “correcto” se basa en su prejuicio, en su condicionamiento, en su temor, en su cultura, en su sociedad, en sus propias características particulares, temores, sanciones religiosas, etcétera. Usted tiene la norma, el patrón, y ese mismo patrón es en sí incorrecto e inmoral. La moralidad social es inmoral. ¿Está usted de acuerdo? Si está de acuerdo entonces ha rechazado la moralidad social que es codicia, envidia, ambición, culto a las jerarquías, etcétera. ¿Pero cuando dice que está de acuerdo es porque lo ha vivido? ¿Quiere usted significar realmente que la moralidad social es inmoral, o se trata únicamente de unas cuantas palabras? Señor, el ser realmente moral, virtuoso, es una de las cosas más extraordinarias en la vida, y esa moralidad no tiene absolutamente nada que ver con la conducta social y ambiental. Para ser realmente virtuoso hay que ser libre, y uno no es libre si sigue la moralidad social de la codicia, la envidia, la competencia, el culto al éxito -ustedes saben, todas esas cosas que la sociedad antepone como morales.

Interlocutor: ¿Tenemos que esperar a que ocurra este cambio, o existe alguna disciplina que podamos utilizar?

Krishnamurti: ¿Necesitamos acaso una disciplina para darnos cuenta de que el propio ver es acción? ¿La necesitamos?

Interlocutor: ¿Podría hablarnos de la mente quieta? ¿Es ella el resultado de la disciplina? ¿O no lo es?

Krishnamurti: Mire, señor, en una parada un soldado está muy quieto, con su espalda recta, sosteniendo el rifle con precisión; se ha ejercitado día tras día; para él no existe libertad alguna. Está muy quieto, ¿pero es eso quietud? ¿Es quietud la de un niño que está absorto en un juguete? Quítele el juguete y el niño vuelve a su propia manera de ser. Comprenda esto de una vez y para siempre, porque es muy sencillo: ¿puede la disciplina crear la quietud? Puede que produzca embotamiento, un estado de estancamiento, pero, ¿produce esa quietud que, siendo quietud, es al mismo tiempo intensamente activa?

Interlocutor: Señor, ¿qué quiere usted que hagamos nosotros aquí en este mundo?

Krishnamurti: Muy simple, señor: yo no quiero nada. Eso es lo primero. Lo segundo: viva, viva en este mundo. Este mundo es tan maravillosamente bello. Es nuestro mundo, la tierra nuestra sobre la cual vivimos. Pero no vivimos, somos mezquinos, divididos, ansiosos; somos seres humanos atemorizados y, por lo tanto, no vivimos, no conocemos la verdadera relación, somos seres solitarios y desesperados. No sabemos lo que significa ese sentido de vivir en éxtasis, en la dicha. Digo que podemos vivir de esa manera únicamente cuando sabemos cómo estar libres

de todas las tonterías que llenan nuestra vida. Y estar libres de ellas sólo es posible cuando nos damos cuenta de nuestra relación, no sólo con los seres humanos, sino también con las ideas, con la naturaleza, con todo. En esa relación descubrimos lo que somos: nuestro miedo; nuestra ansiedad, desesperación, soledad, y nuestra completa ausencia de amor. Uno está repleto de teorías, de palabras, de conocimientos de lo que otras personas han dicho, pero nada conoce sobre sí mismo, y, por lo tanto, uno no sabe cómo vivir.

Interlocutor: ¿Cómo explica usted los diferentes niveles de conciencia del cerebro humano? El cerebro parece ser una cosa física, y la mente no parece serlo. Además, la mente parece tener una parte consciente y otra inconsciente. ¿Cómo podemos ver con alguna claridad estas diferentes ideas?

Krishnamurti: Lo que usted quiere saber es la diferencia entre el cerebro y la mente, ¿no es así, señor? ¿No es el cerebro en sí, que es el resultado del pasado, consecuencia de la evolución, de muchos miles de ayeres, con todos sus recuerdos, conocimientos y experiencia, no es ese cerebro parte de la mente total? -la mente en que hay un nivel consciente y otro inconsciente-. ¿No es todo eso una totalidad, lo físico así como lo no físico, lo psicológico? ¿No somos nosotros los que hemos hecho la división entre lo consciente y lo inconsciente, el cerebro y el no cerebro? ¿No podemos mirar la cosa entera como una totalidad no fragmentada?

¿Es lo inconsciente tan distinto de lo consciente? ¿O es lo inconsciente una parte de la totalidad que nosotros hemos dividido? De ahí surge la pregunta: ¿cómo puede la mente consciente darse cuenta de la inconsciente? ¿Puede lo positivo, que es lo funcional -lo que trabaja todo el día- observar lo inconsciente?

No sé si tenemos tiempo para dilucidar esta cuestión. ¿No están ustedes cansados? Por favor, señores, no conviertan esto en un entretenimiento, como podrían hacerlo sentados en una habitación agradable y cálida oyendo la voz de alguien. Estamos tratando con cosas muy serias, y si ustedes han trabajado como uno debe hacerlo, entonces tienen que estar cansados. El cerebro no puede asimilar más sin fatigarse, y para ahondar en esa cuestión de lo consciente y lo inconsciente, necesitamos una mente aguda, clara, que pueda observar. Dudo mucho que al final de hora y media sean ustedes capaces de hacerlo. ¿Están ustedes conformes en que consideremos esta cuestión después?

Londres, 16 de marzo de 1969

2. LA FRAGMENTACIÓN

La división. Lo consciente y lo inconsciente. Morir para lo “conocido”

Íbamos a hablar esta noche sobre el tema de lo consciente y lo inconsciente, de la mente superficial y las capas más profundas de lo inconsciente. Me pregunto por qué dividimos la vida en fragmentos: la vida de los negocios, la vida social, la familiar, la religiosa, la deportiva, etcétera. ¿Por qué existe esta división, no sólo en nosotros mismos, sino también socialmente: nosotros y ellos, usted y yo, amor y odio, morir y vivir? Me parece que debemos ahondar lo bastante en esta cuestión para descubrir si existe un modo de vida en el cual no haya división alguna entre el vivir y el morir, entre lo consciente y lo inconsciente, la vida social y la de los negocios, la vida familiar y la individual.

Estas divisiones entre nacionalidades, religiones, clases sociales; toda esta separación dentro de uno mismo, donde hay tanta contradicción, ¿por qué vivimos de ese modo? Ello engendra mucho desorden, conflicto, guerras; produce verdadera inseguridad, tanto interna como externamente. Hay tanta división; Dios y el diablo, lo malo y lo bueno, “lo que debería ser” y “lo que es”.

Considero que valdría la pena que dedicáramos esta noche a tratar de descubrir si existe una manera de vivir -no teórica o intelectual, sino real- en la cual no haya división alguna, en la cual la acción no esté fragmentada, de manera que la vida sea un fluir constante, y donde cada acción esté relacionada con todas las demás acciones.

Para descubrir una manera de vivir en la cual no haya fragmentación, tenemos que indagar muy profundamente en la cuestión de la muerte y del amor. Si comprendemos esto, puede que alcancemos un modo de vida que sea un movimiento continuo, no fragmentado, un modo de vida altamente inteligente. Una mente fragmentada carece de inteligencia. El hombre que lleva media docena de vidas -lo cual es aceptado como siendo muy moral- evidentemente revela falta de inteligencia.

A mí me parece que la idea de integración -juntar varios fragmentos para hacer un todo- no es una idea inteligente, porque ello implica que existe un integrador, uno que está integrando, juntando todos los fragmentos. Pero la misma entidad que trata de hacer esto es también parte del fragmento.

Lo que necesitamos es una inteligencia y pasión de tal naturaleza que pueda producir una revolución radical en nuestra vida, de manera que no haya acción contradictoria, sino un movimiento total y continuo. Para que ocurra ese cambio en nuestra vida, tiene que haber pasión. Para poder hacer cualquier cosa que valga la pena uno debe

tener esta pasión intensa, la cual no es placer. Para comprender esa acción que no es fragmentaria o contradictoria, tiene que existir esta pasión. Los conceptos intelectuales y las fórmulas no cambiarán nuestro modo de vida; sólo lo hará la real comprensión de “lo que es”; y para ello debe haber intensidad, pasión.

Para averiguar si existe una manera de vivir -un vivir cotidiano y no monástico- que tenga esa calidad de pasión e inteligencia, uno debe comprender la naturaleza del placer. El otro día examinamos la cuestión del placer, cómo el pensamiento sostiene la experiencia que nos ha proporcionado un placer momentáneo, y cómo pensando en este placer lo prolonga. Y también consideramos que donde hay placer tiene que haber dolor y miedo. ¿Es placer el amor? Para la mayoría de nosotros los valores morales se basan en el placer. Aun la abnegación y el dominio de sí mismo a fin de adaptarse se deben al impulso del placer -no importa lo grande o noble que éste sea-.

¿Es el amor una cosa de placer? Esa palabra “amor” está tan recargada; todo el mundo la usa, desde el político hasta el marido y la esposa. Y a mí me parece que sólo el amor, en el sentido más profundo de la palabra, es lo que puede crear un modo de vida en el cual no haya fragmentación alguna. El miedo siempre forma parte del placer, y es obvio que, donde haya alguna clase de miedo en la relación, tiene que existir fragmentación, división.

Este inquirir por qué la mente humana siempre se divide a sí misma en oposición a otras, trayendo como resultado violencia y lo que se espera conseguir mediante la violencia, es realmente un planteo muy profundo. Los seres humanos estamos comprometidos con una forma de vida que conduce a la guerra, a pesar de que a la vez deseamos paz y libertad; pero se trata de la paz sólo como una idea, como una ideología. Y al mismo tiempo, todo lo que hacemos nos condiciona.

Psicológicamente existe la división del tiempo: tiempo como pasado (el ayer), hoy y mañana, y tenemos que investigar esto si deseamos encontrar una manera de vivir en la cual no exista división alguna. Tenemos que averiguar si es el tiempo como pasado, presente y futuro -el tiempo psicológico- la causa de esa división. ¿Es la división producida por lo conocido, como memoria, que es el pasado, que es el contenido del propio cerebro? ¿O es que la división surge porque el “observador”, el “experimentador”, el “pensador” está siempre separado de la cosa que observa, que experimenta? ¿O es la actividad egocéntrica, que es el “yo” y el “tú”, al crear sus propias resistencias, sus propias actividades aisladas, lo que ocasiona esa división? Al examinar este asunto, tenemos que darnos cuenta de los siguientes problemas: el tiempo; el “observador”, separándose a sí mismo de la cosa observada; el experimentador, diferente de la experiencia; el placer, y si todo esto tiene algo que ver con el amor.

¿Existe psicológicamente el mañana? ¿Existe en una forma real, que no sea invención del pensamiento? Existe un mañana en el tiempo cronológico, pero ¿existe en realidad el mañana psicológicamente, internamente? Si existe el mañana como idea, entonces la acción no es completa, y esa acción engendra división, contradicción. La idea del mañana, del futuro, es la causa de no ver muy claramente las cosas como son ahora, y por eso pensamos: “espero verlas con más claridad mañana”. ¿No es así? Somos perezosos y no tenemos esa pasión, ese interés vital que es necesario para inquirir. El pensamiento inventa la idea de llegar eventualmente, de comprender eventualmente, y para ello el tiempo es necesario, y muchos días son necesarios. ¿Trae el tiempo comprensión, lo capacita a uno para ver algo muy claramente?

¿Es posible para la mente estar libre del pasado de manera que no se halle atada por el tiempo? Psicológicamente hay el mañana en términos de lo conocido; entonces, ¿existe la posibilidad de estar libre de lo conocido? ¿Es posible una acción que no lo sea en términos de lo conocido?

Una de las cosas más difíciles es comunicarse. Debe haber comunicación verbal, eso es obvio, pero creo que existe un plano más profundo de comunicación, en el cual no hay únicamente comunicación verbal, sino *comunió*n, donde ambos nos encontramos en el mismo nivel, con la misma intensidad, con la misma pasión. Es sólo entonces cuando hay comunión, que es algo mucho más importante que la mera comunicación verbal. Y como estamos hablando de algo más bien complejo, que toca muy profundamente nuestra vida cotidiana, tiene que haber no sólo comunicación verbal, sino también comunión. Lo que nos interesa es una revolución psicológica radical; no en un futuro distante, sino realmente hoy, ahora nos interesa descubrir si la mente humana, que ha estado tan condicionada, puede cambiar inmediatamente, de manera que sus acciones sean una unidad continua, no fraccionada y, por lo tanto, no socavada por sus arrepentimientos, desesperanzas, temores, ansiedades, su sentimiento de culpa, etcétera. ¿Cómo puede la mente despojarse de todo eso y ser completamente fresca, joven, inocente? Ese es realmente el problema. No creo que una revolución tan radical sea posible mientras exista división entre el “observador” y lo observado, entre el “experimentador” y lo experimentado. Esta división es la que engendra el conflicto. Toda división tiene que traer conflicto, y es obvio que mediante el conflicto, mediante la lucha, la contienda, no puede haber cambio en el sentido psicológico profundo, aun cuando pueda haber cambios superficiales. Así pues, ¿cómo se enfrentarán la mente, el corazón y el cerebro, nuestra condición total, a este problema de la división?

Dijimos que indagaríamos en esta cuestión del consciente y de las capas más profundas, o sea, del inconsciente; y ahora preguntamos por qué existe esta división entre la mente consciente que está ocupada en sus actividades diarias, preocupaciones, problemas, placeres superficiales, subsistencia, etcétera, y los niveles más profundos de esa mente con todas sus ocultas motivaciones, sus impulsos, sus demandas apremiantes, sus miedos. ¿Por qué existe esta división? ¿Existe porque estamos tan ocupados superficialmente con nuestra charla

interminable, con nuestra constante demanda de diversión, entretenimiento, tanto religioso como de otra naturaleza? Porque no es posible que la mente ahonde y sondee en ella misma mientras surja esta división.

¿Cuál es el contenido de las capas más profundas de la mente -no de acuerdo con los psicólogos, Freud, etcétera- y cómo lo averiguan ustedes si no leen lo que otros han dicho? ¿Cómo descubren lo que es su inconsciente? Ustedes lo observan, ¿no es así? ¿O esperan que sus sueños interpreten el contenido del inconsciente? Y ¿quién va a descifrar esos sueños? ¿Los expertos? Ellos también están condicionados por su especialización. Y una pregunta: ¿es posible no soñar en absoluto? -excepto, desde luego, si uno tiene pesadillas cuando ha tomado el alimento indebido, o ha cenado excesivamente durante la noche-.

Existe el inconsciente (por el momento usaremos la palabra). ¿De qué está hecho? Es obvio que del pasado; de todas las conciencias raciales, el residuo racial, la tradición familiar, los diversos condicionamientos religiosos y sociales; ocultos, oscuros, ignorados. ¿Puede todo eso ser descubierto y revelado sin sueños, o sin visitar a un analista, de manera que cuando la mente duerme esté quieta y no incesantemente activa? Y por el hecho de estar quieta, ¿no es posible que surja en ella una cualidad distinta, una actividad del todo diferente, que esté disociada de las ansiedades, temores, preocupaciones, problemas y exigencias diarias? Para descubrir si eso es posible, o sea, no soñar en absoluto, de manera que la mente esté fresca al despertar por la mañana, uno tiene que darse cuenta de todas las insinuaciones e intimaciones durante el día. Únicamente puede uno descubrirlas en la convivencia, cuando está observando su relación con otros, sin condenar, enjuiciar ni evaluar; simplemente observando cómo uno se comporta, cómo reacciona; observando sin opción alguna, simplemente observando, de manera que durante el día el inconsciente sea revelado.

¿Por qué damos un significado y sentido tan profundo al inconsciente? -después de todo es tan trivial como el consciente-. Si la mente consciente está extraordinariamente activa, observando, escuchando, viendo, entonces la mente consciente se vuelve más importante que la inconsciente. En ese estado el contenido del inconsciente se revela y cesa la división entre las distintas etapas. Si observan sus reacciones mientras están sentados en el autobús, cuando hablan con la esposa o el marido, cuando se hallan en la oficina, escribiendo, mientras están solos -si es que alguna vez están solos- entonces en ese proceso total de observación, en ese acto de ver (en el cual no hay división entre el “observador” y lo “observado”) cesa la contradicción.

Cuando esto resulta claro, entonces podemos preguntar: ¿Qué es el amor? ¿El amor es placer? ¿El amor son celos? ¿El amor es posesivo? ¿El amor es dominante? -la esposa dominando al marido y el marido a la esposa-. Indudablemente, ninguna de esas cosas es amor; sin embargo, llevamos el peso de ellas, y aun así le decimos a nuestro esposo o a nuestra mujer, o a quien sea, “te amo”. Ahora bien, la mayoría de nosotros somos envidiosos en una u otra forma. La envidia surge de la comparación, del medir, del desear ser algo diferente de lo que uno es. ¿Podemos ver la envidia como es en realidad, y estar completamente libres de ella, de manera que no vuelva a surgir? De otro modo no puede existir amor. El amor no es del tiempo; el amor no puede cultivarse; no es cosa de placer.

¿Qué es la muerte? ¿Cuál es la relación entre el amor y la muerte? Creo que encontraremos la relación entre ambos cuando comprendamos el significado de la “muerte”; para ello tenemos que comprender lo que es vivir. ¿Qué es en realidad nuestro vivir? -el vivir cotidiano, no el ideológico, no la cosa intelectual, eso que consideramos debiera ser, pero que es realmente falso-. ¿Qué es en verdad nuestro vivir? -el vivir de todos los días en conflicto, desesperación, soledad, aislamiento-. Nuestra vida es un campo de batalla, tanto dormidos como despiertos; tratamos de escapar de varias maneras mediante la música, el arte, los museos, el entretenimiento religioso o filosófico, enhebrando muchas teorías, enredados en el conocimiento; todo menos poner fin al conflicto, a esta batalla que llamamos vivir, con su dolor constante.

¿Puede terminar el dolor en la vida cotidiana? A menos que la mente cambie de modo radical, nuestro vivir tiene muy poco significado: ir todos los días a la oficina, ganarse la vida, leer unos pocos libros, poder citar a otros hábilmente, estar muy bien informado, una vida vacía, una verdadera vida burguesa. Y según uno se va dando cuenta de esta situación, comienza a inventarle un sentido a la vida, trata de encontrarle alguna justificación; entonces busca a las personas talentosas que puedan darle a uno el significado, el propósito de la vida. Lo cual constituye un escape más del vivir. Esta clase de vida tiene que sufrir una transformación radical.

¿Por qué le tememos a la muerte? -como le ocurre a la mayoría de la gente-. ¿Qué tememos? Por favor, observen sus propios temores a lo que llamamos muerte -tener miedo de llegar al final de esta batalla que llamamos vivir-. Tenemos miedo de lo desconocido, de lo que pueda ocurrir; tenemos miedo de abandonar las cosas conocidas, la familia, los libros, el apego a la casa y los muebles, a las personas que nos rodean. Tenemos miedo de dejar atrás las cosas conocidas, y lo conocido es este vivir en sufrimiento, dolor y desesperación, con destellos ocasionales de alegría. No hay fin para esta lucha constante, y eso es lo que llamamos vivir y lo que tememos perder. ¿Es el “yo” -que es el resultado de toda esa acumulación- quien tiene miedo de que ello llegue a su fin? Entonces reclama una esperanza futura; por lo tanto tiene que existir la reencarnación. La idea de la reencarnación, en la cual cree todo el Oriente, es que uno nacerá en la próxima vida un poco más alto en los peldaños de la escala. Si usted ha sido un lavaplatos en esta vida será un príncipe o lo que sea en la siguiente, y alguien lavará los platos por usted. Para aquellos que creen en la reencarnación importa mucho lo que uno es en esta vida, porque lo que uno

hace, la manera de comportarse, lo que son sus pensamientos, sus actividades, le hará acreedor de una recompensa o castigo en la vida siguiente, la cual dependerá de todo eso. Pero a estas personas no les importa un bledo la manera de comportarse porque para ellas es sólo una creencia más, como la creencia de que existe el cielo, Dios, o lo que se quiera. Lo que de veras importa es lo que uno es ahora, hoy, cómo realmente se comporta tanto interna como externamente. El Occidente tiene su propia manera de consolarse respecto de la muerte y la racionaliza de acuerdo con su propio condicionamiento religioso.

Por lo tanto, ¿qué es realmente la muerte, el final? El organismo va a terminar porque envejece, o debido a enfermedad o a un accidente. Muy pocos de nosotros envejecemos bellamente, porque somos seres torturados, y eso se refleja en nuestros rostros con el paso de los años; hay tristeza en la vejez al recordar las cosas del pasado.

¿Puede uno morir psicológicamente para todo lo “conocido” de día en día? A menos que nos liberemos de lo “conocido”, nunca podremos apresar lo que es “posible”. Tal como están las cosas, nuestra “posibilidad” está siempre dentro del campo de lo “conocido”, pero cuando hay libertad, entonces la “posibilidad” es inmensa. ¿Puede uno morir psicológicamente para todo el pasado, para todos los apegos, temores, para la ansiedad, la vanidad, el orgullo, morir tan completamente que mañana despierte siendo un ser humano nuevo? Ustedes dirán: ¿cómo va uno a hacer eso, cuál es el método? No existe método alguno porque el “método” implica un mañana, implica que algo será practicado y realizado eventualmente, mañana, después de muchos mañanas. ¿Pueden ver inmediatamente la verdad de ello -verla realmente y no en teoría- ver que la mente no puede ser fresca, inocente, joven, vital, apasionada, a menos que psicológicamente termine todo el pasado? Pero no queremos desprendernos del pasado porque somos el pasado; todos nuestros pensamientos se basan en el pasado; todo conocimiento es el pasado; por lo tanto, la mente no puede abandonarlo; y cualquier esfuerzo para hacerlo es todavía parte del pasado que espera alcanzar un estado diferente.

La mente tiene que volverse extraordinariamente quieta, silenciosa; y esto ocurre sin resistencia alguna, sin sistema alguno, cuando ella ve la totalidad del problema. El hombre siempre ha perseguido la inmortalidad; cuando pinta un cuadro y lo firma, esa es una forma de inmortalidad; dejando un nombre tras él, lo que siempre desea es dejar algo de sí mismo. ¿Qué tiene el hombre que dar de sí mismo, fuera de su conocimiento tecnológico? ¿Qué es él? ¿Qué somos ustedes y yo psicológicamente? Ustedes pueden tener una cuenta de banco más abultada, pueden ser más inteligentes que yo, o esto o aquello, pero, ¿qué somos psicológicamente, sino muchas palabras, recuerdos, experiencias, las cuales deseamos pasar a un hijo, consignarlas en un libro, o pintarlas en un cuadro, qué somos sino el “yo”? El “yo” se vuelve extremadamente importante, el “yo” en oposición a la comunidad, deseando identificarse a sí mismo, deseando realizarse, convertirse en algo grande, ustedes saben, todo eso. Cuando uno observa ese “yo”, ve que es un haz de recuerdos, de palabras huecas. Y es a eso lo que nos apagamos, ésa es la esencia misma de la separación entre usted y yo, ellos y nosotros.

Cuando comprenden todo esto -lo observan cuidadosamente por sí mismos y no a través de otro, sin juzgarlo, evaluarlo, reprimirlo, sino que simplemente observan- entonces ven que el amor es posible únicamente cuando hay muerte psicológica. El amor no es recuerdo ni placer. Se dice que el amor está relacionado con el sexo, y con ello volvemos a la división entre amor profano y amor sagrado, aprobando uno y rechazando al otro. Sin duda, el amor no es ninguna de estas cosas. Uno no puede llegar a él total, completamente, a menos que haya un morir para el pasado, un morir para toda la lucha, el conflicto y el sufrimiento. Entonces hay amor; entonces uno puede hacer lo que quiera.

Como dijimos el otro día, es bastante fácil hacer una pregunta; pero para que ésta tenga importancia, hay que hacerla con un propósito y persistir en ella hasta tanto uno mismo la haya contestado totalmente, pues el formular preguntas porque sí tiene muy poco sentido.

Interlocutor: Si uno no establece la división entre “lo que es” y “lo que debería ser”, podría sentirse satisfecho y no se preocuparía por las cosas terribles que ocurren.

Krishnamurti: ¿Cuál es la realidad de “lo que debería ser”? ¿Es que tiene alguna realidad? El hombre es violento pero el “debería ser” es pacífico. ¿Cuál es la realidad del “debería ser” y por qué insistimos en el “debería ser”? De cesar esa división, ¿se volvería el hombre más complaciente y lo aceptaría todo? ¿Aceptaría yo la violencia si no tuviese el ideal de la no violencia? La no violencia ha sido predicada desde los tiempos más remotos: no mates, sé compasivo, etcétera; y el hecho es que el hombre es violento; eso es “lo que es”. Si el hombre lo acepta como inevitable, entonces se vuelve complaciente, tal como lo es ahora. Ha aceptado la guerra como una forma de vida y continúa haciéndolo a pesar de que miles de sanciones religiosas, sociales y de otra clase dicen: “No mates” -no sólo al hombre, tampoco a los animales-. Pero el hombre mata animales para comer y va a la guerra. De modo que si no tuviéramos ideal alguno, nos quedaríamos con “lo que es”. ¿Lo haría eso complaciente a uno? ¿O tendría uno entonces la energía, el interés, la vitalidad para resolver “lo que es”: es el ideal de no violencia un escape del hecho de la violencia? Cuando la mente no está escapando sino que está enfrentándose al hecho de la violencia -de que uno es violento, sin condenar el hecho ni juzgarlo- entonces esa mente tiene, sin duda, una calidad del todo diferente y deja de ser violenta. Una mente así no acepta la violencia. La violencia no implica sólo herir o matar a

alguien; violencia es también esta distorsión que hay en el adaptarse, imitar, seguir la moralidad social, o en el seguir la propia y peculiar moralidad de cada uno. Toda forma de dominio y de represión es distorsión y, por lo tanto, es violencia. No hay duda de que para comprender “lo que es” tiene que existir un estado de atención, de alerta vigilancia, a fin de descubrir lo real. Y el hecho real es la división que el hombre ha creado mediante el nacionalismo, una de las principales causas de la guerra; lo aceptamos rendimos culto a la bandera. Y están las divisiones creadas por la religión, somos cristianos, budistas, esto o aquello. ¿No podríamos liberarnos de “lo que es”, observando el hecho real? Uno puede estar libre de ello sólo cuando la mente no deforma lo que observa.

Interlocutor: ¿Cuál es la diferencia entre el ver conceptual y el ver real?

Krishnamurti: ¿Ve usted un árbol conceptualmente o lo ve en realidad? Cuando ve una flor, ¿la ve directamente, o la ve a través del tamiz de su propio conocimiento botánico o no botánico, o del placer que le brinda? ¿Cómo la ve usted? Si el ver es conceptual, o sea, a través del pensamiento, ¿es eso ver? ¿Ven ustedes a su esposa o a su marido? ¿O ven la imagen que tienen de él o de ella? Esa imagen es el concepto mediante el cual uno ve de modo intelectual, pero cuando no hay imagen alguna, entonces, uno realmente ve, entonces está realmente en relación.

Así, pues, ¿cuál es el mecanismo que construye la imagen, que nos impide ver realmente el árbol, la esposa o el marido, o el amigo, o lo que sea? Espero equivocarme, pero es obvio que ustedes tienen una imagen de mí, ¿no es así? Si tienen una imagen del que habla, no están realmente escuchándolo en absoluto. Y cuando uno mira a su esposa, o a su marido, etcétera, y lo hace a través de una imagen, no ve realmente a la persona, sino que la ve a través de la imagen, y por lo tanto no existe relación en absoluto. Uno puede decir “te amo”, pero eso no tiene sentido alguno.

¿Puede la mente dejar de construir imágenes en el sentido en que estamos hablando? Eso es posible sólo cuando la mente está por completo atenta en el momento, en el instante mismo del reto o de la impresión. Tomemos un ejemplo muy simple: a usted lo adulan, eso le gusta, y el mismo “gustar” construye la imagen. Pero si usted escucha esa adulación con atención completa, sin gusto ni disgusto, si la escucha completamente, totalmente, entonces no se forma la imagen; no llama a esa persona su amigo y, a la inversa, tampoco llama enemigo a la persona que lo insulta. La “formación de imágenes” surge de la inatención. Cuando hay atención no se crea concepto alguno. Hágalo; verá lo sencillo que es descubrirlo. Cuando usted pone atención completa al mirar un árbol, o una flor, o una nube, no hay entonces proyección alguna de sus conocimientos de botánica, o de su gusto o disgusto; usted simplemente mira (lo cual no quiere decir que se identifica con el árbol, de ninguna manera puede usted convertirse en el árbol). Si mira a su esposa o amigo sin ninguna imagen, entonces la relación es del todo diferente; entonces el pensamiento no interviene en absoluto y hay una posibilidad de amor.

Interlocutor: ¿Son concomitantes el amor y la libertad?

Krishnamurti: ¿Podemos amar sin libertad? Si no somos libres, ¿podemos amar? ¿Podemos amar si somos celosos? ¿Podemos amar si estamos atemorizados? Si mientras estamos en la oficina perseguimos nuestra particular ambición y al regresar al hogar decimos “te amo, querida” ¿es eso amor? En la oficina somos brutales, astutos, y en el hogar tratamos de ser amables, dóciles, ¿es eso posible? ¿Es posible matar con una mano y con la otra amar? ¿Puede amar en forma alguna el hombre ambicioso, o puede el hombre competitivo saber alguna vez lo que el amor significa? Aceptamos todas esas cosas y la moralidad social. Pero cuando negamos esa moral social por completo, con todo nuestro ser, entonces somos en realidad morales; pero no hacemos eso. Somos moral y socialmente respetables, y así desconocemos lo que es el amor. Sin amor no es posible descubrir qué es la Verdad, ni si existe o no existe eso que llamamos Dios. Podemos conocer lo que es el amor sólo cuando sabemos morir para todo lo del ayer, para todas las imágenes del placer, sexual o de otra clase. Entonces, cuando hay amor, que en sí es virtud, que en sí es moralidad -toda la ética está contenida en él- únicamente entonces podrá surgir esa Realidad, ese algo que es inconmensurable.

Interlocutor: El individuo, que vive en un torbellino, crea la sociedad, ¿sostiene usted que para cambiar la sociedad el individuo se separe de ella de manera que no dependa de la sociedad?

Krishnamurti: ¿No es el individuo la sociedad? Usted y yo hemos creado esta sociedad con nuestra codicia, nuestra ambición, nuestro nacionalismo, nuestra competencia, brutalidad, violencia; eso es lo que hemos hecho en el mundo exterior porque eso es lo que somos internamente. Usted y yo somos realmente responsables de la guerra que está desarrollándose en Vietnam porque hemos aceptado la guerra como sistema de vida. ¿Sugiere usted que nos separemos de ello? Al contrario, ¿cómo puede usted separarse de sí mismo? Uno es parte de todo este embrollo y sólo puede estar libre de esta fealdad, de esta violencia, de todo esto, no separándose, sino aprendiendo, observando y comprendiéndolo todo en uno mismo. Usted no puede separarse de sí mismo, y de ahí surge el problema de “quién” va a hacerlo. ¿Quién va a separarme a “mí” de la sociedad, o a “mí” de mí mismo? ¿No es

parte de todo este circo la misma entidad que trata de separarse de sí misma? El comprender todo eso -que el “observador” no es diferente de la cosa observada- es meditación. Ello requiere gran penetración dentro de uno mismo, no en forma analítica; es al observarse en la relación con las cosas, con la propiedad, con la gente, con las ideas, con la naturaleza, que uno llega a este sentido de completa libertad interna.

Londres, 20 de marzo de 1969

3. LA MEDITACIÓN

El significado de la “búsqueda”; problemas implicados en la práctica y el dominio; la calidad del silencio

Me gustaría hablar de algo que considero muy importante; al comprenderlo quizá podamos tener, por nosotros mismos, una percepción total de la vida sin fragmentación alguna, de modo que seamos capaces de actuar de manera total, libre y gozosamente.

Siempre estamos buscando alguna forma de misterio porque estamos muy insatisfechos con la vida que vivimos, con la superficialidad de nuestras actividades que tienen muy poco significado y a las cuales tratamos de darle una significación, un sentido. Pero eso es un acto intelectual que, por lo tanto, sigue siendo superficial, falso y en última instancia, vacío. Y a pesar de que sabemos todo eso -que nuestros placeres terminan muy pronto, que nuestras actividades cotidianas son una rutina; sabiendo también que nuestros problemas, tantos de ellos, tal vez nunca sean resueltos; sabiendo que no creemos en nada, y que no tenemos fe en los valores tradicionales, en los maestros, en los gurús, en las sanciones de la iglesia o de la sociedad- conociendo todo esto, la mayoría de nosotros está siempre explorando o buscando, tratando de encontrar algo que en realidad valga la pena, algo que no esté contaminado por el pensamiento y que realmente tenga un extraordinario sentido de belleza y de éxtasis. Me parece que la mayoría de nosotros está tratando de buscar algo duradero, que no sea fácilmente susceptible de corrupción. Desechamos lo que es obvio y existe un hondo anhelo -no emocional o sentimental- un inquirir profundo que podría abrir la puerta a algo que no está en la medida del pensamiento, que no puede ser clasificado en ninguna categoría, fe o creencia. Pero, ¿tiene algún sentido la búsqueda, la exploración?

Vamos a discutir el asunto de la meditación, que es más bien complejo, y antes de examinarlo, debemos ver claro en esta cuestión de la búsqueda, en este esforzarse tras la experiencia tratando de encontrar una realidad. Tenemos que comprender el significado de la búsqueda e investigación de la Verdad, el tanteo intelectual tras algo nuevo que no sea temporal, que no sea producto de nuestras exigencias, apremios y desesperación. ¿Puede la verdad ser encontrada mediante la búsqueda? ¿Es ella reconocible cuando la hemos encontrado? Si la encontramos, ¿podemos decir “ésta es la Verdad”, “esto es lo real”? ¿Tiene algún sentido la búsqueda? La mayoría de la gente religiosa está siempre hablando de buscar la verdad, y nosotros preguntamos si la verdad puede ser buscada en forma alguna. ¿En la idea de buscar y de encontrar, no existe también la idea de reconocimiento, la idea de que si encuentro algo debo ser capaz de reconocerlo? ¿No implica el reconocimiento que eso ya lo he conocido antes? ¿Es la verdad “reconocible”, en el sentido de haber sido ya experimentada, de manera que pueda uno decir “esto es la Verdad”? Así, ¿cuál es el valor del buscar en forma alguna? O, si no hay valor en ello, ¿está entonces el valor únicamente en la observación constante, en el escuchar constante, que no es lo mismo que buscar? Cuando existe la observación constante, no hay movimiento del pasado. “Observar” implica ver muy claramente, y para ver claramente tiene que haber libertad, libertad del resentimiento, de la enemistad, de cualquier prejuicio o rencor, libertad de todos esos recuerdos que hemos almacenado como conocimiento, los cuales nos impiden ver. Cuando existe esa calidad, esa clase de libertad con observación constante -no sólo de las cosas externas sino también de lo interno- de lo que realmente está ocurriendo ¿qué necesidad hay entonces de buscar en absoluto? Porque todo está allí siendo observado; el hecho, “lo que es”. Pero tan pronto queremos cambiar “lo que es” en alguna otra cosa, tiene lugar el proceso de distorsión. En la observación libre, sin distorsión, sin evaluación, sin deseo alguno de placer, en ese puro observar, vemos que “lo que es” sufre un cambio extraordinario.

La mayoría de nosotros tratamos de llenar nuestra vida con el conocimiento, con entretenimientos, con creencias y aspiraciones espirituales, las cuales, según observamos, tienen muy poco valor. Deseamos experimentar algo trascendental, algo más allá de las cosas mundanas; queremos experimentar algo inmenso, que no tenga límites, que esté fuera del tiempo. Para “experimentar” algo inconmensurable, tenemos que comprender las implicaciones de la “experiencia”. ¿Por qué necesitamos en absoluto tener “experiencia”?

Por favor no acepten ni rechacen lo que se está diciendo, limítense a examinarlo. El que habla -seamos precisos una vez más al respecto- no tiene importancia alguna (Es como el teléfono; ustedes no obedecen lo que el teléfono dice. El teléfono no tiene autoridad, pero ustedes lo escuchan). Si uno escucha cuidadosamente, en ello hay afecto, no acuerdo o desacuerdo, sino una calidad de mente que dice “veamos de qué habla usted, veamos si ello tiene algún valor, y qué hay en ello de verdadero o de falso”. No acepten ni rechacen, sino observen y escuchen, estén atentos no sólo a lo que se dice, sino también a sus propias reacciones, a sus distorsiones mientras

están escuchando; vean sus prejuicios, sus opiniones, sus imágenes, sus experiencias, y observen cómo esas cosas están impidiéndoles escuchar.

Estamos preguntando: ¿cuál es el significado de la experiencia? ¿Tiene ella algún significado? ¿Puede la experiencia despertar a una mente que está dormida, que ha llegado a ciertas conclusiones y que está atada y condicionada por creencias? ¿Puede la experiencia despertarla y romper toda esa estructura? ¿Puede una mente así -tan condicionada y tan recargada con sus innumerables problemas y aflicciones y sufrimientos- responder a reto alguno? ¿Puede hacerlo? Y si responde, ¿no tiene que ser inadecuada esa respuesta, y por lo tanto causa de mayor conflicto? Buscar experiencias más amplias, más profundas y trascendentales es siempre una forma de escape de la realidad, de “lo que es” ahora, lo cual somos nosotros mismos, nuestra propia mente condicionada. ¿Por qué ha de necesitar “experiencia” alguna una mente extraordinariamente despierta, inteligente, libre? La luz es la luz, no tiene necesidad de más luz. El deseo de más “experiencia” es un escape de lo real, de “lo que es”.

Si uno está libre de esta perpetua búsqueda, libre de la exigencia y del deseo de experimentar algo extraordinario, entonces puede proceder a investigar qué es la meditación. Esa palabra -al igual que las palabras “amor, muerte, belleza, felicidad”- está muy recargada. ¡Hay tantas escuelas que le enseñan a uno cómo meditar! Pero para comprender lo que es la meditación, uno ha de establecer primero las bases del recto comportamiento. Sin esas bases la meditación es realmente una forma de autohipnosis. Si no estamos libres de ira, celos, envidia, codicia, adquisividad, odio, competencia, deseo de éxito -de todas las formas consideradas respetables y morales en nuestro actual sistema de vida- sin establecer la base correcta, sin vivir una vida cotidiana verdaderamente libre de distorsión, de miedo personal, de ansiedad, codicia, etcétera, la meditación tiene muy poco sentido. Establecer esa base es de suma importancia. De manera que uno pregunta: ¿qué es la virtud? ¿Qué es la moralidad? Por favor, no digan que ésta es una pregunta burguesa, que ella no tiene sentido en una sociedad tolerante que lo permite todo. No estamos interesados en esa clase de sociedad; nos interesa una vida completamente libre de temor, una vida que sea capaz de un amor profundo y duradero. Sin eso la meditación se vuelve un extravío, es como tomar una droga -como tantos lo han hecho- para disfrutar de una experiencia extraordinaria a pesar de vivir una vida falsa e insignificante. Los que usan drogas tienen algunas experiencias extrañas, quizá vean un poco más de color, puede que se tornen algo más sensitivos y que gracias a la sensibilidad provocada por las sustancias químicas tal vez vean las cosas sin espacio entre el “observador” y lo observado. Pero cuando el efecto químico se ha ido, están donde estaban antes, con el miedo, el tedio, otra vez en la vieja rutina; por lo tanto tienen que tomar la droga de nuevo.

A menos que uno establezca las bases de la virtud, la meditación se convierte en una treta para controlar la mente, para aquietarla, para obligarla a adaptarse al patrón de un sistema que dice: “Haga estas cosas y recibirá una gran recompensa”. Pero una mente así -haga lo que haga con todos los métodos y sistemas disponibles- seguirá siendo pequeña, mezquina, condicionada y, por lo tanto, sin valor. Tenemos que inquirir en lo que es la virtud, lo que es el comportamiento. ¿Es el comportamiento resultado del condicionamiento ambiental, de una sociedad, de una cultura, en la cual uno se ha criado y de acuerdo con la cual uno actúa? ¿Es eso virtud? ¿O consiste la virtud en estar libre de la moralidad social de la codicia, la envidia, etcétera, todo lo cual se considera altamente respetable? ¿Puede la virtud ser cultivada? Y si puede serlo ¿no se convierte entonces en una cosa mecánica que, por lo tanto, no tiene virtud alguna? La virtud es algo vivo, que fluye, que se renueva constantemente a sí mismo y no puede ser cultivada en el tiempo; es como sugerir que uno puede cultivar la humildad. ¿Puede cultivarse la humildad? Únicamente el hombre vanidoso “cultiva” la humildad, y no importa lo que cultive, seguirá siendo vanidoso. Pero en el ver muy claramente la naturaleza de la vanidad y del orgullo, en el mismo hecho de verlo, hay liberación de esa vanidad y ese orgullo, y en ello hay humildad. Cuando esto está bien claro, entonces podemos proceder a averiguar lo que es la meditación. Si no podemos hacerlo con gran profundidad, del modo más serio y verdadero -no sólo por uno o dos días y después abandonarlo- entonces no hablemos, por favor, de meditación. Si uno comprende lo que es la meditación, ve que es una de las cosas más extraordinarias, pero no es posible comprender esto a menos que se haya terminado con la búsqueda, el tanteo, el deseo y ese aferrarse ávidamente a algo que uno considera ser la verdad, pero que sólo es proyección de uno mismo. No se llega al estado de meditación si no cesa toda demanda de “experiencia” y si uno no comprende la confusión en que vive y el desorden que impera en su propia vida. De la observación de ese desorden surge el orden, lo cual no es una imagen. Cuando uno ha hecho esto -que en sí es meditación- entonces puede preguntar no solamente lo que es meditación, sino también lo que no es meditación, porque en la negación de lo que es falso, está la verdad.

Cualquier sistema o método que nos enseñe cómo meditar es falso. Uno puede ver esto intelectualmente, lógicamente, porque si uno practica conforme a un método -no importa lo noble, antiguo, moderno o popular que sea- se está convirtiendo en una máquina, ya que repite algo una y otra y otra vez con el fin de obtener un resultado. En la meditación el fin no es diferente de los medios. Pero el método nos promete algo; es un medio para alcanzar un fin. Si el medio es mecánico, entonces el fin es también algo producido por la máquina, la mente mecánica dice: “conseguiré algo”. Uno ha de estar completamente libre de todo método y de todo sistema, y eso ya es el comienzo de la meditación, porque uno está negando algo que es totalmente falso y carente de sentido.

Por otra parte, hay personas que practican “la percepción alerta” (*awareness*). ¿Puede uno practicar la percepción alerta? Si la “práctica” entonces está inatento todo el tiempo. Por lo tanto, estén perceptivos, atentos a la

propia inatención, no practiquen cómo estar atentos; si se dan cuenta de su inatención, entonces de esa percepción alerta surge la atención, no necesitan practicarla. Entiendan esto, por favor, es tan claro y tan sencillo. No tienen que ir a Birmania, China, lugares que consideramos románticos, pero que no lo son en los hechos. Recuerdo que una vez estaba viajando en un automóvil, en la India, con un grupo de personas. Me hallaba en el asiento delantero con el conductor y en el asiento trasero había tres personas hablando sobre la percepción alerta (*awareness*), queriendo discutir conmigo lo que es el darse cuenta. El coche iba muy ligero. Había una cabra en la carretera, y como el conductor no estaba muy atento, arrolló al pobre animal. Los caballeros que estaban detrás de nosotros discutían sobre qué es la percepción alerta, pero nunca se dieron cuenta de lo que había ocurrido. Ustedes ríen, pero eso es lo que todos hacemos; estamos intelectualmente interesados en la idea de la percepción alerta, en la investigación verbal y dialéctica de la opinión, pero no estamos perceptivamente alertas a lo que está ocurriendo.

No hay práctica alguna, sino la cosa viva solamente. Y entonces surge la pregunta: ¿cómo se puede controlar el pensamiento? El pensamiento vaga por cualquier parte, y cuando uno desea pensar en algo, se desvía hacia otra cosa. Se dice: practica, controla; piensa en un cuadro, en una oración, o en lo que sea; concéntrate; y como el pensamiento se va en otra dirección, volvemos a insistir en que retroceda, y seguimos en la misma lucha hacia adelante y hacia atrás. De manera que uno se pregunta: ¿qué necesidad hay de controlar el pensamiento en absoluto, y cuál es la entidad que va a ejercer el control? Escuchen esto atentamente, por favor. A menos que uno comprenda esta pregunta fundamental, no podrá ver el significado de la meditación. Cuando uno dice, “debo controlar el pensamiento”, ¿quién es el que controla, quién es el censor? ¿Es el censor distinto de la cosa que desea controlar, moldear o cambiar en algo diferente? ¿No son ambos lo mismo? ¿Qué sucede cuando el “pensador” ve que él es el pensamiento -y lo es-, que el “experimentador” es la experiencia? ¿Qué hace uno entonces? ¿Están siguiendo esto? El pensador es el pensamiento, y el pensamiento divaga; entonces el pensador, pensando que está separado, dice: “debo controlarlo”. ¿Es el pensador diferente de la cosa llamada pensamiento? Si no existe el pensamiento, ¿existe un pensador?

¿Qué ocurre cuando el pensador ve que él es el pensamiento? ¿Qué ocurre en realidad cuando el “pensador” es el pensamiento, al igual que el “observador” es lo observado? ¿Qué ocurre? En eso no existe separación ni división y, por lo tanto, no hay conflicto, de manera que el pensamiento no tiene que seguir siendo controlado o moldeado. Entonces, ¿qué ocurre? ¿Existe entonces divagación alguna del pensamiento? Antes había control y concentración del pensamiento, y existía el conflicto entre el “pensador” que deseaba controlar el pensamiento, y el pensamiento que divagaba. Eso ocurre permanentemente con todos nosotros. Luego surge la súbita comprensión de que el “pensador” es el pensamiento, lo cual no es una aseveración verbal sino una realidad. ¿Qué ocurre entonces? ¿Existe tal cosa como el pensamiento que divaga? Ello sucede sólo cuando el “observador” es diferente del pensamiento que él censura; entonces puede decir: “este pensamiento es correcto o éste es incorrecto”, o: “el pensamiento divaga, tengo que controlarlo”, ¿Pero hay divagación alguna cuando el pensador se da cuenta de que es el pensamiento? Señores, investiguen esto, no lo acepten, y lo verán por ustedes mismos. Únicamente hay conflicto cuando hay resistencia, y esa resistencia es creada por el pensador, el cual piensa que está separado del pensamiento. Pero cuando el pensador se da cuenta de que es el pensamiento, entonces no hay resistencia; lo cual no quiere decir que el pensamiento anda por cualquier parte y hace lo que le place, sino lo contrario.

Todo el concepto de control y concentración sufre un cambio tremendo; se convierte en atención, que es algo completamente distinto. Cuando uno comprende la naturaleza de la atención, que la atención puede ser enfocada, entonces se da cuenta de que es una cosa muy diferente de la concentración, pues ésta es exclusión. Entonces ustedes preguntarán: “¿Puedo hacer algo sin concentración?” “¿No necesito concentrarme para hacer algo?” ¿Pero no pueden hacer algo con atención, que no es concentración? “Atención” implica atender, o sea, escuchar, oír, ver con la totalidad de nuestro ser, con nuestro cuerpo, nuestros nervios. En esa atención total -en la cual no hay división- ustedes pueden hacer cualquier cosa, y en esa atención no hay resistencia.

Ahora veamos lo siguiente: ¿puede la mente, que incluye el cerebro -el cerebro, que está condicionado, que es la consecuencia de miles y miles de años de evolución y que es el depósito de la memoria-, puede esa mente aquietarse? Porque sólo cuando la mente está totalmente silenciosa, quieta, hay percepción y se ve con claridad, con una mente que no está confusa. ¿Cómo puede la mente estar silenciosa, quieta? No sé si ustedes han podido ver por sí mismos que para mirar un árbol, o una nube llena de luz y de gloria, tienen que mirar completamente, en silencio; de lo contrario no la están mirando directamente, sino con alguna imagen placentera o con el recuerdo de ayer. No la miran en realidad, están viendo la imagen más bien que el hecho.

De manera que uno se pregunta: ¿puede la totalidad de la mente, incluyendo el cerebro, estar completamente quieta? Hay personas muy serias que se han formulado esta pregunta sin haber podido resolverla; han probado tretas, han dicho que la mente puede aquietarse mediante la repetición de palabras. ¿Han tratado ustedes de hacerlo alguna vez -repetiendo “Ave María” o esas palabras sánscritas que algunas personas han traído de la India, los mantras- repitiendo ciertas palabras para aquietar la mente? No importa de qué palabra se trate -Coca Cola, cualquier palabra- repítanla rítmicamente, repítanla a menudo y notarán que la mente se aquietará. Pero es una mente embotada, no una mente sensitiva, alerta, activa, vital, apasionada, intensa. Aun cuando una mente embotada diga: “he tenido una experiencia trascendental tremenda”, está engañándose a sí misma.

De manera que ello no depende de la repetición de palabras, ni de tratar de lograrlo mediante esfuerzo; demasiadas tretas se han usado para aquietar la mente. Pero en su interior uno sabe bien que cuando la mente está quieta todo el problema ha terminado; uno sabe que entonces hay verdadera percepción.

¿Cómo va a estar la mente, incluyendo el cerebro, completamente quieta? Algunos dicen: respire de modo apropiado, aspire aire profundamente, o sea, introduzca más oxígeno en su sangre. Es posible que una mente pequeña y embotada respirando muy hondo, día tras día, pero siempre seguirá siendo lo que es, una mente pequeña y embotada. Igual ocurre con la práctica del Yoga; hay tantas cosas envueltas en esto. Yoga significa destreza en la acción, y no meramente la práctica de ciertos ejercicios necesarios para conservar el cuerpo saludable, fuerte y sensitivo -lo cual incluye comer alimentos apropiados, sin hartarse de carne, etc. (no entraremos en eso, pues probablemente todos ustedes comen carne). La destreza en la acción requiere gran sensibilidad del cuerpo, cierta agilidad física, ingerir comidas adecuadas, no lo que dicta el paladar o aquello a que están acostumbrados.

Entonces ¿qué ha de hacer uno? ¿Quién formula esa pregunta? Vemos muy claramente que nuestras vidas están en desorden, interna y externamente y, sin embargo, el orden es necesario en forma tan ordenada como en la matemática. Pero habrá orden únicamente mediante la observación del desorden, y no tratando de actuar conforme a la imagen de lo que otros y ustedes puedan considerar orden. El orden surge cuando uno ve y se da cuenta del desorden. Uno ve también que la mente debe estar extraordinariamente quieta, sensible, alerta, no aprisionada en un hábito físico o psicológico. ¿Y cómo se logra esto? ¿Quién formula la pregunta? ¿La mente que parlotea sin cesar, que posee cimientos? ¿Ha aprendido ella una cosa nueva, o sea, que puede ver claramente sólo cuando está quieta, y que por lo tanto tiene que estar quieta? Entonces dice: “¿cómo voy a estar quieta?” Sin duda que esa pregunta es de por sí errónea; tan pronto pregunta “cómo”, está buscando un sistema y, en consecuencia destruye la misma cosa que se está investigando, que es: ¿cómo puede la mente estar completamente quieta? -no mecánicamente quieta, no forzada ni obligada a estarse quieta. Una mente que no es obligada a estar quieta, es extraordinariamente activa, sensitiva, alerta. Pero cuando uno pregunta “cómo”, ahí ha surgido entonces la división entre el observador y la cosa observada.

Cuando ustedes comprenden que no existe método ni sistema, ni mantra, ni maestro, ni nada en el mundo que pueda ayudarlos a aquietar la mente, y comprenden la verdad de que sólo una mente quieta puede ver, entonces la mente se torna extraordinariamente silenciosa. Es como ver el peligro y evitarlo; de la misma manera, cuando uno ve que la mente tiene que estar completamente silenciosa, la mente se silencia.

Pero la *calidad* del silencio es lo importante. Una mente muy pequeña puede estar muy tranquila porque tiene su propio pequeño espacio donde se mantiene quieta; ese pequeño espacio, con su pequeña quietud, es la cosa mas muerta imaginable -ustedes saben lo que es. Pero una mente con espacio ilimitado que posea esa quietud, ese silencio, no tiene el centro del “yo”, del “observador” y, por lo tanto, es del todo diferente. En ese silencio no existe el “observador” en absoluto; esa calidad de silencio tiene un vasto espacio sin fronteras y está intensamente activa. La actividad de ese silencio es completamente distinta de la actividad egocéntrica. Si la mente de un hombre ha ido tan lejos (y en realidad no está tan lejos, está siempre ahí si uno sabe mirar), quizás entonces allí esté, sin ser invitado, lo que el hombre ha buscado por siglos: Dios, la verdad, lo inconmensurable, lo innominado, lo intemporal. Ese es un hombre bienaventurado, para él son la verdad y el éxtasis.

¿Creen ustedes que deberíamos hablar de esto y hacer preguntas? Podría ser que ustedes me dijeran: ¿qué valor tiene todo esto en nuestras vidas diarias? -tengo que vivir, ir a la oficina, también están la familia, el jefe y la competencia, ¿qué tiene que ver con ello lo que usted dice? ¿Es que ustedes no preguntan esto? Si lo preguntan es porque no han prestado atención a todo lo que se ha dicho durante esta mañana. La meditación no es algo diferente de la vida cotidiana. No se retiren al rincón de una habitación a meditar durante diez minutos para salir después de allí y seguir siendo un carnicero -tanto metafóricamente como de hecho. La meditación es una de las cosas más serias mediten todos los días, en la oficina, estando con la familia y también cuando le dicen a alguien, “te amo”; cuando están pensando en los hijos, cuando los educan para que sean soldados, para que maten, para que rindan culto a la bandera; cuando los educan para que entren en esta trampa del mundo moderno. El observar todo eso y darse cuenta de que uno forma parte de ello, es meditación. Y cuando ustedes mediten de esa manera, descubrirán en ello una belleza extraordinaria; actuarán correctamente en todo momento, y si en un determinado momento no lo hicieran, ello no importa; se recobrarán y no perderán tiempo en lamentaciones. La meditación es parte de la vida, y no algo diferente.

Interlocutor: ¿Puede decirnos algo sobre la pereza?

Krishnamurti: La pereza. Ante todo: ¿qué hay de malo en la pereza? No confundamos la pereza con el ocio. Desafortunadamente, la mayoría de nosotros somos perezosos e inclinados a ser indolentes, y por eso nos fustigamos para ser activos, convirtiéndonos de esa manera en más perezosos. Mientras más resisto la pereza, más perezoso me vuelvo. Pero observemos la pereza por la mañana cuando nos despertamos, sintiéndonos terriblemente perezosos y sin deseos de hacer tantas cosas. ¿Por qué se vuelve perezoso el cuerpo? Probablemente porque uno ha comido demasiado, o se ha extralimitado en el sexo; porque uno ha hecho de todo durante el día y la noche anterior

para que el cuerpo se sienta pesado, embotado. Entonces el cuerpo dice: por amor de Dios, déjenme tranquilo por un ratito; y uno necesita fustigarlo, activarlo. Pero como no corrige su modo de vida uno termina tomando una píldora para sentirse activo. Sin embargo, si uno observa se da cuenta de que el cuerpo tiene su propia inteligencia, pero es necesario ser muy inteligente para observar la inteligencia del cuerpo. Uno fuerza el cuerpo, lo estimula. Uno está acostumbrado a comer carne, a beber, a fumar, y a todas esas cosas que ustedes conocen; por lo tanto, el cuerpo pierde su intrínseca inteligencia orgánica. Para dejar que el cuerpo actúe con inteligencia, la mente ha de volverse inteligente y no permitirse a sí misma interferir con el cuerpo. Inténtelo y verán que la pereza sufre un cambio tremendo.

Existe también la cuestión del ocio. La gente dispone de más y más tiempo libre, especialmente en las sociedades acomodadas. ¿Qué hace uno con el ocio? Eso se está convirtiendo en un problema: más diversión, más cinematógrafo, más televisión, más libros, más parloteo, más botes, más criquet, ustedes saben, aquí y allí, cubriendo el tiempo ocioso con toda clase de actividades. La Iglesia dice que lo llenemos con Dios, yendo a la iglesia y rezando -todas estas tretas que siempre han usado pero que no son otra cosa que una forma de entretenimiento. O nos dedicamos a hablar interminablemente de esto y de aquello. Si disponen de ocio ¿lo usarán para volverse hacia lo interno o hacia lo externo? La vida no es sólo vida interior; la vida es un movimiento, es como la marea que fluye y refluye. ¿Qué haría usted con el ocio? ¿Volverse más erudito, más hábil en citar libros? ¿Se iría por el mundo dando conferencias (lo cual desafortunadamente hago yo), o se volvería muy profundamente hacia dentro? Para poder penetrar muy hondo en lo interno, es indispensable comprender también lo externo. Mientras más comprenden lo externo -no meramente el hecho de la distancia entre aquí y la luna, ni el conocimiento técnico, sino los movimientos externos de la sociedad, de las naciones, las guerras, el odio que hay en todas partes- cuando lo comprenden, entonces pueden penetrar profundamente en lo interno, y esa profundidad interna no tiene límites. Uno no dice, "he llegado al final, esto es la iluminación". Nadie puede darnos la iluminación; ésta surge cuando se comprende la confusión, y para comprender la confusión hay que observarla.

Interlocutor: Usted dice que el pensador y el pensamiento no están separados; que si uno cree que el pensador está separado y, por lo tanto, trata de controlar el pensamiento, eso meramente reanuda la lucha y la complejidad de la mente; que de esa manera no habrá quietud. Entonces, no comprendo: si el pensador es el pensamiento, ¿cómo surge esa separación en primer término? ¿Cómo puede el pensamiento luchar consigo mismo?

Krishnamurti: ¿Cómo surge la separación entre el pensador y el pensamiento cuando son realmente uno? ¿Es eso así para usted? ¿Es un hecho que el pensador es el pensamiento, o usted piensa que debería ser así, y por lo tanto no es una realidad para usted? Para comprender eso, hay que tener gran energía; es decir, cuando usted ve un árbol debe tener la energía que no permita que exista esta división entre el "yo" y el árbol. Comprender esto requiere tremenda energía; entonces no hay división y, por lo tanto, no hay conflicto entre ambos, porque no hay dominio de uno sobre el otro. Pero como la mayoría estamos condicionados con la idea de que el pensador es diferente del pensamiento, entonces surge el conflicto.

Interlocutor: ¿Por qué se nos hace tan difícil comprendernos?

Krishnamurti: Porque tenemos mentes muy complejas, ¿no es así? No somos personas sencillas que miran las cosas sencillamente, porque tenemos mentes complejas. Y la sociedad evoluciona volviéndose más y más compleja -como nuestras mentes. Uno tiene que ser muy sencillo para poder comprender algo muy complejo. Para comprender algo complejo, un problema muy difícil, hay que observar el problema mismo sin introducir en la investigación todas las conclusiones, respuestas, suposiciones y teorías que conocemos. Cuando ustedes miran el problema -sabiendo que la respuesta está en el problema mismo- la mente se torna muy sencilla; la sencillez está en la observación, y no en el problema, el cual puede ser complejo.

Interlocutor: ¿Cómo puedo ver la totalidad de la cosa, todo, como una unidad?

Krishnamurti: Estancos acostumbrados a mirar las cosas fragmentariamente, a ver el árbol, la esposa, la oficina, el jefe todo separado, todo en fragmentos. ¿Cómo puedo ver el mundo del cual soy parte, completa y totalmente, no en divisiones? Ahora, simplemente escuche, señor, simplemente escuche: ¿quién va a contestar esa pregunta? ¿Quién va a decirle cómo mirar? ¿El que habla? Usted ha formulado la pregunta y espera una contestación, ¿de quién? Si la pregunta es realmente muy seria -y no estoy diciendo que sea errónea -entonces ¿cuál es el problema? En tal caso el problema es: "no puedo ver las cosas totalmente porque lo miro todo en fragmentos". ¿Cuándo es que la mente mira las cosas en fragmentos? ¿Por qué? ¡Amo a mi esposa y odio al jefe! ¿Comprende? Si amo a mi esposa, debo amar también a todo el mundo. ¿No? No digan que sí, porque ustedes no aman a sus esposas ni a sus hijos, no los aman, aunque hablen de ello. Si amaran a sus esposas y a sus hijos, los educarían en forma diferente, se ocuparían de ellos no tan sólo financieramente, sino de otro modo. Sólo cuando hay amor no existe división.

¿Comprende, señor? Cuando usted odia hay división, porque entonces está ansioso, es codicioso, envidioso, brutal, violentos pero cuando ama -no con su mente, el amor no es una palabra, el amor no es placer- cuando realmente ama, entonces el placer, el sexo, etc., tienen una cualidad diferente; en ese amor no hay división. La división surge cuando existe miedo. Cuando uno ama, no hay “yo” y “tu”, “nosotros” y “ellos”. Pero dirá ahora: “¿Cómo voy a amar? ¿Cómo voy a conseguir ese perfume?” Hay sólo una contestación a eso: mírese, obsérvese; no combata consigo mismo, sino observe, y de este observar viendo las cosas como ellas son, quizás entonces surja ese amor. Pero uno ha de trabajar muy arduamente en la observación, no se puede ser perezoso ni desatento.

Londres, 23 de marzo de 1969

SECUNDA PARTE

4. ¿PUEDE CAMBIAR EL HOMBRE?

La energía; su disipación en el conflicto

Al observar las condiciones prevalecientes en el mundo, vemos lo que ocurre: revueltas estudiantiles, prejuicios de clase, conflicto entre el negro y el blanco, las guerras, la confusión política y las divisiones causadas por los nacionalismos y las religiones. También nos damos cuenta del conflicto, de la lucha, la ansiedad, la soledad, la desesperación, de la falta de amor, y del miedo. ¿Por qué aceptamos todo esto? ¿Por qué aceptamos el ambiente social y moral cuando sabemos muy bien que es totalmente inmoral? ¿Por qué vivimos de este modo, si sabemos todo eso, no emocional o sentimentalmente, sino mediante la observación del mundo y de nosotros mismos? ¿Por qué es que nuestro sistema educativo no produce verdaderos seres humanos, sino entidades mecánicas entrenadas para aceptar ciertos empleos y finalmente morir? La educación, la ciencia y la religión no han resuelto en absoluto nuestros problemas. ¿Por qué al ver toda esta confusión, en vez de adaptarnos a ella y aceptarla, no hacemos estallar todo el proceso en nosotros mismos? Creo que debemos hacernos esta pregunta, observando la confusión serenamente, firme la mirada, sin juzgar ni evaluar, y no intelectualmente ni con el fin de encontrar algún dios, alguna realización, o alguna peculiar felicidad que inevitablemente conduce a toda clase de escapes. Como personas adultas que somos, debemos preguntarnos por qué vivimos de esta manera: vivir, luchar y morir. Y cuando formulamos esa pregunta seriamente, con plena intención de comprenderla, entonces las filosofías, las teorías e ideas especulativas no tienen cabida en absoluto. Lo que importa no es lo que debería ser o lo que podría ser, ni qué principio deberíamos seguir, o qué ideales debemos sustentar o a cuál religión o gurú debemos volvernos. Es obvio que todas esas respuestas carecen por completo de sentido cuando ustedes se enfrentan a esta confusión, a la miseria y a los constantes conflictos en que vivimos. Hemos convertido la vida en un campo de batalla, con cada familia, cada grupo y cada nación en contra de la otra. Al ver esto, al verlo no como una idea, sino como algo que realmente observan y deben afrontar, ustedes se preguntarán qué es todo ello. ¿Por que seguimos así, sin vivir ni amar, sino llenos de miedo y de terror hasta que morimos?

¿Qué harán cuando se formulen esa pregunta? No pueden formularla aquellas personas que están cómodamente establecidas en ideales de familia, en una casa confortable, que tienen algún dinero y que son muy respetables y burguesas. Si esas personas hacen preguntas, las interpretan de acuerdo con sus exigencias personales de satisfacción. Pero como éste es un problema muy humano y común que toca la vida de todos nosotros, ricos y pobres, viejos y jóvenes, ¿por que entonces vivimos esta vida monótona, sin sentido, yendo a la oficina y trabajando en un laboratorio o una fábrica durante cuarenta años, engendrando unos cuantos hijos, educándolos en forma absurda, para luego morir? Creo que debemos hacernos esta pregunta con todo nuestro ser si es que queremos descubrir la respuesta. Entonces podemos pasar a preguntarnos si los seres humanos pueden alguna vez cambiar radical y fundamentalmente, de manera que sean capaces de mirar el mundo en forma nueva, con ojos diferentes, con un corazón diferente, no más llenos de odio, de antagonismo, de prejuicios raciales, sino con una mente que sea muy clara, que tenga tremenda energía.

Al ver todo esto: las guerras, las divisiones absurdas que las religiones han ocasionado, la separación entre el individuo y la comunidad, la familia en oposición al resto del mundo, cada ser humano aferrado a algún ideal peculiar, dividiéndose a sí mismo en “yo”, “tú”, “nosotros” y “ellos”; al ver todo eso objetiva y psicológicamente, nos queda solo una pregunta, un problema fundamental: si la mente humana, que está tan excesivamente condicionada, puede cambiar. No en alguna futura encarnación o al final de la vida, sino cambiar radicalmente ahora, de modo que se convierta en una mente nueva, fresca, joven, inocente, aliviada de su carga, para que así sepamos lo que significa amar y vivir en paz. Creo que éste es el único problema. Cuando sea resuelto, todo otro problema económico o social, todas esas cosas que nos conducen a la guerra terminarán y habrá una estructura social diferente.

De modo que nuestra pregunta es si la mente, el cerebro y el corazón pueden vivir como si fuera por vez primera, incontaminados, frescos, inocentes, sabiendo lo que significa vivir en felicidad y en éxtasis, con profundo amor. Ustedes conocen el peligro que hay en escuchar cuestiones retóricas. Esta no es una cuestión retórica en absoluto; se trata de nuestra vida. No estamos interesados en palabras o ideas. La mayoría de nosotros estamos atrapados en palabras, sin jamás comprender profundamente que la palabra nunca es la cosa, que la descripción nunca es la cosa descrita. Y si podemos durante estas pláticas tratar de comprender este hondo problema de cómo la mente humana -que incluye, ya lo vimos, el cerebro, la mente y el corazón- ha sido condicionada a través de los siglos por la propaganda, el miedo y otras influencias entonces podremos preguntar si esa mente puede sufrir una transformación radical, de modo que el hombre sea capaz de vivir pacíficamente en todo el mundo, con gran amor, con gran éxtasis y con la realización de aquello que es inconmensurable.

Este es nuestro problema: si la mente, que está tan recargada de recuerdos y tradiciones, puede hacer surgir dentro de sí misma, sin esfuerzo, lucha o conflicto, la llama que queme los residuos del ayer. Habiéndonos formulado esta pregunta -que estoy seguro se hace toda persona seria y reflexiva- ¿por dónde empezamos? ¿Comenzamos con lo exterior, con el cambio en el mundo burocrático, en la estructura social? ¿O comenzaremos con lo interno, esto es, lo psicológico? ¿Vamos a considerar el mundo exterior con todo su conocimiento tecnológico, las maravillas que el hombre ha realizado en el campo científico? ¿Comenzaremos por allí para llevar a cabo una revolución? El hombre ya lo intentó, demasiado. Ha dicho: cuando cambiemos las cosas externas radicalmente, como lo han hecho todas las revoluciones sangrientas de la historia entonces el hombre cambiará y será un ser humano feliz. La revolución comunista y otras revoluciones han dicho: produzcamos orden en lo externo y habrá orden en lo interno. También han dicho que no importa si no hay orden interno; lo que importa es que tengamos orden en el mundo exterior, un orden ideal; una Utopía en nombre de la cual millones han sido asesinados.

Por lo tanto, comencemos con lo interno, con lo psicológico. Esto no significa que dejemos permanecer como está el presente orden social con toda su confusión y desorden. ¿Pero hay acaso división entre lo interno y lo externo? ¿O sólo hay un movimiento en el cual existen lo interno y lo externo simplemente como movimiento, y no como dos cosas separadas? Considero muy importante, si hemos de establecer una comunicación que no sea sólo verbal -el uso del inglés como nuestro idioma común y de palabras que comprendemos todos- que también podamos emplear una clase diferente de comunicación, porque vamos a penetrar muy profunda y seriamente en las cosas. Por lo tanto, debe haber comunicación en lo verbal y más allá de lo verbal. Tiene que haber comunión, lo cual implica que todos estamos profundamente interesados, que atendemos y miramos este problema con afecto y con el empeño de comprenderlo. Es necesario, pues, que además de comunicación verbal, tengamos también una comunión profunda en la cual no haya acuerdo o desacuerdo. El acuerdo y el desacuerdo no deben surgir nunca porque no estamos tratando con ideas, opiniones, conceptos o ideales, sino que estamos interesados en el problema de la transformación humana. En ello las opiniones -la mía o la de ustedes- carecen de todo valor. Si dicen que es imposible que cambien los seres humanos, que han sido así por miles de años, ustedes se han bloqueado a sí mismos de antemano y no podrán continuar inquiriendo o explorando. Y si ustedes meramente dicen que es posible, entonces viven en un mundo de posibilidades, y no de realidades.

De manera que uno debe abordar esta cuestión sin decir que es o no es posible cambiar. Tenemos que encararla con una mente fresca, ávida por descubrir, y lo suficientemente joven para examinar y explorar. No sólo tenemos que establecer una comunicación verbal clara, sino que también debe haber comunión entre el que habla y ustedes, un sentimiento de afecto y amistad que sólo existe cuando todos estamos tremendamente interesados en algo. Cuando el esposo y la esposa están profundamente interesados en sus hijos, descartan todas las opiniones, sus gustos y disgustos particulares, porque están preocupados por los niños. En ese interés hay gran afecto; no es una opinión la que controla la acción. Igualmente debe haber ese sentimiento de comunión profunda entre ustedes y el que habla, de manera que todos estemos confrontados al mismo problema con la misma intensidad y al mismo tiempo. Entonces podemos establecer esta comunión, lo único que hace posible una comprensión profunda.

Así, pues, existe este problema de cómo puede la mente, que está tan profundamente condicionada, cambiar de manera radical. Espero que ustedes mismos se planteen este problema, porque a menos que exista una moralidad que no es la moralidad social, a menos que haya una austeridad que no es la austeridad del sacerdote con su dureza y violencia, a menos que haya un profundo orden interno, esta búsqueda de la verdad, de la realidad, de Dios -o cualquiera sea el nombre que gusten darle- no tiene sentido alguno. Quizás aquellos de ustedes que han venido aquí tratando de encontrar a Dios, o en busca de alguna experiencia misteriosa, queden desilusionados, porque a menos que tengan una mente nueva, fresca, y ojos que puedan ver lo que es verdadero, no podrán comprender lo inconmensurable, lo innominado, lo que es.

Si meramente desean experiencias más amplias y profundas mientras llevan una vida falsa, vacía, entonces tendrán experiencias sin valor alguno. Debemos investigar esto juntos; ustedes encontrarán que esta es una cuestión muy compleja porque hay muchas cosas envueltas en ella. Para comprenderla ha de haber libertad y energía; tenemos que tener ambas cosas: gran energía y libertad para observar. Si están atados a una creencia determinada o a una imaginaria utopía particular, es obvio que no son libres para observar.

Existe esta mente compleja, condicionada como católica o protestante, buscando seguridad, y presa en la ambición y la tradición. Para una mente que se ha vuelto superficial -excepto en el campo tecnológico- el ir a la luna es un logro maravilloso. Pero los que han construido la nave espacial viven sus propias vidas falsas, pequeñas, celosas, llenas de ansiedad y de ambición, y sus mentes están condicionadas. Nos preguntamos si esas mentes pueden estar completamente libres de todo condicionamiento, de manera que les sea posible vivir una vida totalmente distinta. A fin de descubrirlo necesitamos libertad para observar, no como cristiano, hindú, holandés, alemán o ruso, o cualquier otra cosa. Tiene que haber libertad para observar claramente, lo cual implica que la propia observación es acción. Esa misma observación produce una revolución radical. Para ser capaces de tal observación necesitamos gran energía.

Por lo tanto, vamos a averiguar por qué los seres humanos no tienen la energía, el empuje, la intensidad para cambiar. Tienen cualquier cantidad de energía para disputar, para matarse los unos a los otros, para dividir el mundo e ir a la luna: para estas cosas tienen energía. Pero aparentemente no tienen energía para cambiar ellos mismos de manera radical. Así que nos preguntamos por qué carecemos de esta indispensable energía.

Me gustaría saber cuál es su respuesta cuando se les plantea una cuestión semejante. Dijimos que el hombre tiene suficiente energía para odiar; cuando hay guerra, pelea, y cuando desea escapar de lo que realmente es, tiene energía para huir mediante las ideas, el entretenimiento, los dioses, la bebida. Cuando desea placer, sexual o de otra clase, persigue esas cosas con gran energía. Tiene inteligencia para sobreponerse a su ambiente, tiene energía para vivir en el fondo del mar o en los cielos, para eso tiene energía vital. Pero aparentemente no tiene energía para cambiar el hábito más pequeño. ¿Por qué? Porque disipa esa energía en el conflicto interno. No estoy tratando de persuadirlos, no hago propaganda, no sustituyo viejas ideas con otras nuevas. Estamos tratando de descubrir, de comprender.

Veán ustedes, nos damos cuenta de que debemos cambiar. Tomemos como ejemplo la violencia y la brutalidad; éstos son hechos. Los seres humanos son brutales y violentos; han construido una sociedad que es violenta a pesar de todo lo que han dicho las religiones sobre el amor al prójimo y a Dios. Todas esas cosas son meras ideas, sin valor alguno, porque el hombre continúa siendo brutal, violento y egoísta; y siendo violento, inventa el opuesto, que es la no violencia. Por favor, examinen esto conmigo.

El hombre está permanentemente tratando de llegar a ser no violento. Y así hay conflicto entre lo que es -la violencia- y lo que debería ser, que es la no violencia. Hay conflictos entre ambas. Esa es la misma esencia del desperdicio de energía. En tanto hay dualidad entre lo que es y lo que debería ser -el hombre tratando de volverse algo distinto, haciendo un esfuerzo por alcanzar lo que "debería ser"- en ese conflicto hay disipación de energía. En tanto hay conflicto entre los opuestos, el hombre no dispone de energía suficiente para cambiar. ¿Por qué debo tener opuesto alguno, como la no violencia, como el ideal? El ideal no es real, no tiene sentido, y sólo conduce a diferentes formas de hipocresía, como el ser violento y pretender no serlo. O si dice usted que es un idealista y que eventualmente llegará a ser pacífico, ese es un gran pretexto, una excusa, porque le tomará muchos años dejar de tener violencia -en verdad puede que ello nunca ocurra. Entretanto sigue siendo hipócrita y violento. De modo que si podemos, no en abstracto sino realmente descartar por completo todos los ideales y sólo tratar con el hecho -que es la violencia- entonces no hay desperdicio de energía. Es muy importante comprender esto, que no es una teoría particular del que habla. Mientras el hombre viva en el corredor de los opuestos, tendrá que desperdiciar energía y, por lo tanto, no podrá cambiar.

Pues bien, de un soplo pueden ustedes barrer con todas las ideologías y todos los opuestos. Investiguen esto, por favor, y compréndanlo; es realmente extraordinario lo que ocurre. Si un hombre que es colérico pretende o trata de no serlo, en ello hay conflicto. Pero si dice: "observaré lo que es la cólera, no trataré de escapar o de racionalizarla", entonces hay energía para comprender y para terminar con la cólera. Si meramente desarrollamos una idea de que la mente debe estar libre de condicionamiento, continuará la dualidad entre el hecho y "lo que debería ser" y, por lo tanto, habrá disipación de energía. Mientras que si decimos: "averiguaré en qué forma está condicionada la mente", eso será como ir a un cirujano cuando uno tiene cáncer. El cirujano está interesado en operar y extirpar la enfermedad. Pero si el paciente está pensando en el tiempo maravilloso del cual va a disfrutar posteriormente, o tiene miedo de la operación, ése es un desperdicio de energía.

Estamos interesados únicamente en el hecho de que la mente está condicionada, y no en que la mente "debería ser libre". Si la mente no está condicionada, es libre. De manera que vamos a investigar, a examinar muy de cerca, qué es lo que condiciona tanto la mente, cuáles son las influencias que han producido este condicionamiento y por qué lo aceptamos. Ante todo, la tradición juega un papel enorme en la vida. En esa tradición el cerebro se ha desarrollado de manera que pueda tener seguridad física. Uno no puede vivir sin seguridad y esa es la primera y primordial urgencia animal: la de que haya seguridad física; uno debe tener albergue, comida y ropa. Pero la forma psicológica en que utilizamos esa urgencia de seguridad es causa de caos dentro y fuera de uno mismo. La psiquis, que es la propia estructura del pensamiento, también desea seguridad interna en todas sus relaciones. Entonces el problema comienza. Tiene que haber seguridad física para todos, no sólo para unos pocos, pero esa seguridad física para todos es negada cuando la seguridad psicológica se busca mediante la nacionalidad, la religión o la familia. Espero que comprendan y que hayamos establecido alguna clase de comunicación entre nosotros.

De manera que está el condicionamiento necesario para la seguridad física, pero cuando existe la búsqueda y demanda de seguridad psicológica, entonces el condicionamiento se vuelve tremendamente poderoso. Quiere decir que, psicológicamente, queremos seguridad en nuestras relaciones con las ideas, la gente y las cosas; pero ¿existe seguridad alguna en cualquier relación? Es obvio que no. Desear seguridad psicológica es negar la seguridad externa. Si quiero estar psicológicamente seguro como hindú, con todas las tradiciones, supersticiones e ideas, me identifico con la unidad más grande, lo que me brinda gran comodidad. Por eso rindo culto a la bandera, la nación, la tribu y me separo del resto del mundo. Y esa división produce, evidentemente, inseguridad física. Cuando rindo culto a la nación, a las costumbres, a los dogmas religiosos, a las supersticiones, me separo a mí mismo dentro de esas categorías, y es entonces obvio que tengo que negarle seguridad física a todos los demás. La mente necesita

seguridad física, la cual se le niega cuando busca seguridad psicológica. Esto es un hecho, no una opinión; ello es así. Cuando busco seguridad en mi familia, en mi esposa, mis hijos, mi casa, tengo que estar contra el mundo, tengo que separarme de otras familias y estar contra el resto del mundo.

Uno puede ver muy claramente cómo comienza el condicionamiento, cómo dos mil años de propaganda en el mundo cristiano han hecho que la gente sea devota de esta cultura mientras que la misma clase de cosas ha estado ocurriendo en el Oriente. De modo que la mente, a través de la propaganda, de la tradición, del deseo de seguridad, comienza a condicionarse... ¿Pero existe alguna seguridad psicológica en la relación con las ideas, con las personas y con las cosas?

Si la relación significa estar en contacto directo con las cosas, no estamos relacionados si no existe el contacto. Si tengo una idea, una imagen de mi esposa, no estoy en relación con ella. Puedo dormir con ella, pero no estoy en relación, porque mi imagen de ella impide el contacto directo. De igual manera, la imagen que ella tiene de mí, impide su contacto directo conmigo. ¿Existe alguna certeza o seguridad psicológica como la que nuestra mente está siempre buscando? Es obvio, cuando observamos muy de cerca cualquier relación, que no hay certeza en la misma. ¿Qué ocurre en el caso del marido y la mujer o de dos jóvenes que desean establecer una relación sólida? Cuando el esposo o la esposa miran a alguna otra persona, hay temor, celos, ansiedad, ira y odio, no una relación permanente. Sin embargo, la mente necesita todo el tiempo del sentimiento de posesión.

De modo que ése es el factor del condicionamiento, por medio de la propaganda, de los periódicos, las revistas, desde el púlpito; y uno se vuelve tremendamente consciente de lo necesario que es no depender de influencias externas en absoluto. Entonces descubre uno qué significa no estar influenciado. Escuchen esto, por favor. Cuando ustedes leen un periódico son influenciados consciente o inconscientemente. Lo son cuando leen una novela o un libro cualquiera; hay presión, esfuerzo por clasificar lo leído en alguna categoría. Ese es todo el propósito de la propaganda. Comienza en la escuela, y luego vamos por la vida repitiendo lo que otros han dicho. Somos, por lo tanto, seres de segunda mano. ¿Cómo puede un ser humano así, de segunda mano, descubrir algo que sea original, que sea verdadero? Es muy importante comprender qué es el condicionamiento e investigarlo muy profundamente; a medida que lo observan, ustedes tienen la energía para romper con todos esos condicionamientos que atan la mente.

Quizá deseen ahora hacer preguntas y así entrar en esta cuestión, mas debemos tener en cuenta que es muy fácil formular preguntas, pero que hacer la pregunta correcta es una de las cosas más difíciles. Ello no significa que el que les habla les impida hacer preguntas. Debemos preguntar, dudar de todo lo que otros hayan dicho, de los libros, las religiones, las autoridades ¡dudar de todo! Tenemos que indagar, dudar, ser escépticos. Pero debemos saber también cuándo dejar el escepticismo de lado y formular la pregunta correcta, porque en esa misma pregunta está la respuesta. De manera que si desean preguntar, háganlo, por favor.

Interlocutor: ¿Está usted loco, señor?

Krishnamurti: ¿Le pregunta usted al que habla si está loco? Bien. Me gustaría saber qué quiere decir usted con esa palabra "loco". ¿Quiere decir desajustado, mentalmente enfermo, con ideas peculiares, neurótico? Todas esas cosas están implícitas en la palabra "loco" ¿Quién es el juez? ¿Usted, yo o algún otro? ¿Es la persona loca la que juzga quién está loco y quién no lo está? Cuando usted juzga si el que le habla está equilibrado o desequilibrado, ¿no es el juicio parte de la locura de este mundo? ¿Cómo juzgar a alguien sin saber nada sobre él, excepto su reputación, la imagen que se tiene de él? Si juzga de acuerdo con la reputación y la propaganda que usted ha absorbido ¿está capacitado para juzgar? Emitir un juicio implica vanidad; no importa que el juez sea neurótico o no siempre hay vanidad. ¿Puede la vanidad percibir lo que es verdadero? ¿No se necesita gran humildad para mirar, para comprender, para amar? Señor, una de las cosas más difíciles es estar cuerdo en este mundo anormal y desequilibrado. Cordura implica no tener ilusiones, no tener imagen alguna de uno mismo o de otro. Usted dice: "soy esto, soy aquello, soy grande, soy pequeño, soy bueno, soy noble"; todos esos epítetos son imágenes de uno mismo. Cuando uno tiene una imagen de sí mismo, seguramente no está cuerdo y vive en un mundo de ilusión. Me temo que la mayoría de nosotros vivimos así. Cuando usted se llama a sí mismo holandés -perdóneme por hablar así- no está totalmente equilibrado. Usted se separa a sí mismo, se aísla al igual que otros lo hacen cuando se llaman a sí mismos hindúes. Esas divisiones nacionalistas y religiosas, con sus ejércitos, sus sacerdotes, evidencien un estado de desequilibrio mental.

Interlocutor: ¿Podemos comprender la violencia sin tener el opuesto de ella?

Krishnamurti: Cuando la mente quiere continuar con la violencia, invita el ideal de la no violencia. Mire, esto es muy sencillo. Deseo continuar siendo violento, lo cual es lo que soy y lo que son los seres humanos -brutales. Pero tengo la tradición que durante diez mil años ha dicho: "cultiven la no violencia". Así, pues, existe el hecho de que soy violento y el pensamiento que dice: "mira, tienes que ser no violento". Ese es mi condicionamiento. ¿Cómo

voy a liberarme de mi condicionamiento de modo que pueda observar, que pueda permanecer con la violencia, pasar por ella, comprenderla y ponerle fin?- no sólo en el nivel superficial, sino también profundamente, en el llamado nivel inconsciente. ¿Cómo puede la mente evitar ser atrapada en lo ideal? ¿Es ésa la pregunta?

Escuchen, por favor. No estamos hablando de Martin Luther King, del señor Gandhi, o de X, Y, Z. No nos conciernen en absoluto esas personas; ellos tienen sus ideales, su condicionamiento, sus ambiciones políticas, y no estoy interesado en nada de eso. Estamos tratando con lo que somos nosotros ustedes y yo, como seres humanos. Como seres humanos somos violentos, estamos condicionados por la tradición, la propaganda y la cultura para crear los opuestos; usamos el opuesto cuando nos conviene, y no lo usamos cuando no nos conviene. Lo usamos política o espiritualmente de diferentes maneras. Pero lo que estamos diciendo es que cuando la mente desea permanecer con la violencia y comprenderla totalmente, vienen a inmiscuirse la tradición y el hábito. Ellos dicen: “debes tener el ideal de la no violencia”.

Existe el hecho y existe la tradición. ¿Cómo va la mente a romper con la tradición para dedicar toda su atención a la violencia? Ese es el problema. ¿Lo han comprendido? Existe el hecho de que soy violento, y existe la tradición que dice que no debo serlo. Ahora miraré únicamente la tradición, no la violencia. Si aquélla interfiere con mi necesidad de prestar atención a la violencia, ¿por qué interfiere? No me interesa comprender la violencia, sino comprender por qué interviene la tradición. ¿Lo entienden? Presto atención a eso, y entonces ya no hay interferencia. Así descubro por qué la tradición juega un papel tan importante en la vida de uno: la tradición es un hábito. Ya se trate del hábito de fumar, de beber, del hábito sexual o del hábito de perorar, ¿por qué vivimos en hábitos? ¿Nos damos cuenta de ellos? ¿Nos damos cuenta de nuestras tradiciones? Si ustedes no se dan cuenta completamente, si no comprenden la tradición, el hábito, la rutina, entonces ello inevitablemente afectará e interferirá con lo que desean observar. Una de las cosas más fáciles de hacer es vivir en hábitos, pero romperlos implica muchas cosas; por ejemplo, puedo perder mi empleo. Tengo miedo de romper con ellos porque vivir en hábitos me da seguridad, me confiere certeza, ya que todos los demás seres humanos hacen lo mismo. Despertar súbitamente en un mundo holandés y decir: “yo no soy holandés”, provoca un sobresalto. Así surge el miedo. Y si dicen: “estoy contra todo este orden establecido, que es desorden”, serán rechazados; entonces tienen miedo y lo aceptan. La tradición juega un papel extraordinariamente importante en la vida. ¿Han tratado alguna vez de comer un alimento al cual no están acostumbrados? Inténtenlo y verán cómo se rebelan el estómago y la lengua. Si uno tiene el hábito de fumar, continuará fumando y consumirá años luchando por romper con ese hábito.

Por lo tanto, la mente encuentra seguridad en los hábitos al decir “mi familia, mis hijos, mi casa, mis muebles”. Cuando decimos “mis muebles”, *somos* esos muebles. Usted podrá reír, pero cuando le quitan esos muebles que ama, se irrita, porque usted es esos muebles, esa casa, ese dinero, esa bandera. Vivir así no es sólo vivir una vida superficial y tonta, sino que implica vivir en la rutina y el aburrimiento. Y cuando se vive en la rutina y el aburrimiento, la violencia es inevitable.

Ámsterdam, 3 de mayo de 1969

5. ¿POR QUE NO PODEMOS VIVIR EN PAZ?

Cómo surge el miedo. El tiempo y el pensamiento. La atención: mantenerse “despierto”

Parece extraño que no podamos encontrar una manera de vivir en la cual no haya conflicto, confusión ni desdicha, sino gran abundancia de amor y de consideración. Leemos libros de personas intelectuales que nos dicen cómo la sociedad debe ser organizada económica, social y moralmente. Entonces recurrimos a libros de escritores religiosos y de teólogos con sus ideas especulativas. Aparentemente es muy difícil para la mayoría de nosotros descubrir una forma de vida que sea dinámica, pacífica, llena de energía y claridad, sin depender de otros. Se supone que somos gente muy madura y sofisticada. Los mayores entre nosotros hemos vivido dos guerras espantosas, revoluciones, levantamientos, y toda forma de infelicidad. Y a pesar de ello aquí estamos en una mañana encantadora, hablando de todas estas cosas, esperando quizá que se nos diga qué hacer, que se nos muestre una manera práctica de vivir, de seguir a alguien que nos pueda ofrecer alguna clave hacia la belleza de la vida y la inmensidad de algo más allá de la rutina diaria.

Me pregunto -y también pueden hacerlo ustedes- por qué escuchamos a otros. ¿Por qué no podemos encontrar claridad por nosotros mismos en nuestras propias mentes y corazones, sin distorsión alguna, y por qué tenemos que estar recargados de libros? ¿Es que no podemos vivir sin perturbaciones, plenamente, con gran éxtasis y realmente en paz? Ese estado de cosas me parece muy extraño en verdad, pero así es. ¿Se han preguntado alguna vez si es posible vivir plenamente, sin esfuerzo ni lucha? Estamos esforzándonos constantemente por cambiar esto, transformar suprimir esto, aceptar aquello, por imitar y por seguir ciertas fórmulas e ideas.

Y no estoy seguro de que nos hayamos preguntado alguna vez si es posible vivir sin conflicto -no en aislamiento intelectual o de manera emocional, sentimental, y más bien confusa- sino vivir sin ninguna clase de

esfuerzo en absoluto. Porque el esfuerzo, no importa lo agradable (o desagradable), satisfactorio o provechoso que pueda ser, deforma y corrompe la mente. Es como una máquina que está siempre moliendo, que nunca funciona suavemente y que por lo tanto se desgasta muy pronto. Entonces, uno se hace la pregunta -y creo que es una pregunta importante- si es posible vivir sin esfuerzo, pero al propio tiempo sin volverse perezoso, solitario, indiferente, falto de sensibilidad, sin convertirse en un ser humano inactivo. Toda nuestra vida, desde el momento en que nacemos hasta que morimos, es una lucha interminable por adaptarnos, cambiar o llegar a ser algo. Esta lucha y conflicto traen confusión, embotan la mente, y nuestros corazones se tornan insensibles.

¿Es posible, por lo tanto -no como una idea, o como algo sin esperanza, más allá de nuestro alcance- encontrar una manera de vivir sin conflicto, no sólo en lo superficial sino también muy hondo en el así llamado inconsciente, en las profundidades de nuestro propio ser? Quizás esta mañana podamos penetrar hondamente en esta cuestión.

Ante todo uno se pregunta por qué inventamos los conflictos, sean placenteros o desagradables, y si es posible terminar con ellos. ¿Podemos poner fin a esto y vivir una clase de vida totalmente distinta, con gran energía, claridad, capacidad intelectual, racionalidad, y así tener un corazón pleno de abundante amor en el verdadero sentido de la palabra? Creo que debemos dedicar nuestras mentes y nuestros corazones a investigar este problema y a compenetrarnos de él completamente.

Es obvio que el conflicto existe debido a la contradicción en nosotros mismos, la cual se manifiesta exteriormente en la sociedad, en la actividad del “yo” y del “no yo”; es decir, el “yo” con todas sus ambiciones, impulsos, empeños, placer, ansiedades, odio, competencia y temores, y lo “otro”, que es el “no yo”. Existe también la idea acerca del vivir sin conflictos o sin deseos contradictorios, empeños y urgencias. Si nos damos cuenta de esta tensión, podemos ver en nosotros mismos los tirones de las demandas contradictorias, de las creencias opuestas, de las ideas y empeños.

Es esta dualidad, estos deseos opuestos con sus temores y contradicciones lo que origina el conflicto. Creo que ello es bastante claro si lo observamos en nosotros mismos. Idéntico patrón se repite una y otra vez no sólo en la vida diaria, sino también en el así llamado vivir religioso -entre el cielo y el infierno, lo bueno y lo malo, lo noble y lo innoble, el amor y el odio, etc. Si se me permite sugerirlo, les pido por favor que no escuchen meramente las palabras, sino que se observen a sí mismos en forma no analítica, usando al que les habla como un espejo en el cual ustedes se ven como realmente son, de manera que, al mirar en ese espejo, se den cuenta del funcionamiento de sus propias mentes y corazones. Uno puede ver cómo toda forma de división, separación o contradicción, dentro o fuera de uno mismo, inevitablemente engendra conflicto entre la violencia y la no violencia. Dándonos cuenta de este estado de cosas tal como es en realidad ¿es posible terminar con él no sólo en el nivel superficial de nuestra conciencia, en nuestra vida diaria, sino también hondamente en las mismas raíces de nuestro ser, de manera que no haya contradicción, ni demandas o deseos contrapuestos, ni actividad alguna de la mente dualista y fragmentaria? Ahora bien ¿cómo vamos a hacer esto? Fabricamos un puente entre el “yo” y el “no yo” -el “yo” con todas sus ambiciones, impulsos y contradicciones, y el “no yo” que es lo ideal, que es la fórmula, el concepto. Estamos siempre tratando de construir un puente entre lo que es y lo que debería ser. Y en eso hay contradicción y conflicto y de esa manera desperdiciamos todas nuestras energías. ¿Puede la mente cesar de dividir y quedarse completamente con lo que es? ¿Existe conflicto alguno en la comprensión de lo que es?

Me gustaría entrar en esta cuestión enfocándola en forma diferente, en relación con la libertad y el temor. La mayoría de nosotros deseamos libertad aun cuando vivimos en actividades egocéntricas y pasamos los días interesados en nosotros mismos, en nuestros fracasos y realizaciones. Deseamos ser libres -no sólo en lo político, lo cual es comparativamente fácil excepto en el mundo de las dictaduras- sino también libres de la propaganda religiosa. Cualquier religión, antigua o moderna, es obra de los propagandistas y, por lo tanto, no es religión en absoluto. Cuanto más serios somos, cuanto más interesados estamos en la totalidad del vivir, más libertad buscamos y más inquirimos, sin aceptar ni creer. Necesitamos ser libres para descubrir si existe la realidad, si existe o no algo eterno, intemporal. Hay esta demanda extraordinaria de libertad en todas nuestras relaciones, pero esa libertad generalmente se convierte en un proceso autoaislador y, por lo tanto, no hay verdadera libertad.

En la misma demanda de libertad hay miedo, porque la libertad puede implicar inseguridad total, absoluta, y uno teme estar completamente inseguro. La inseguridad parece una cosa muy peligrosa; todo niño exige seguridad en sus relaciones. Y según envejecemos continuamos exigiendo seguridad y certeza en todas nuestras relaciones: con las cosas, con las personas y con las ideas. Esa demanda de seguridad engendra inevitablemente temor, y sintiéndonos atemorizados dependemos más y más de las cosas a las cuales estamos apegados. Por lo tanto, surge esta cuestión de la libertad y del temor; si es del todo posible estar libre de temor, no sólo física, sino también psicológicamente; no sólo en la superficie, sino en los oscuros escondrijos de nuestra mente, en los secretos refugios donde nunca se ha penetrado. ¿Puede la mente estar completamente libre de todo miedo? Es el miedo el que destruye el amor -esto no es una teoría- es el miedo el que engendra ansiedad, apego, deseo de posesión, de dominación, celos en todas las relaciones, y es el miedo el que engendra la violencia. Podemos observar cómo en las ciudades, con sus poblaciones excesivas y a punto de explotar, existe gran inseguridad, incertidumbre, miedo. Esto contribuye con su parte a la violencia. ¿Podemos estar libres de miedo, de manera que cuando salgan de este salón ustedes puedan caminar sin sombra alguna de esa oscuridad que el miedo produce?

Para comprender el temor tenemos que examinar no sólo los temores físicos, sino la red compleja de los temores psicológicos. Quizá podamos investigar esto. El problema es: cómo surge el miedo, qué lo sostiene y le da duración, y si es posible terminar con él. Es relativamente fácil comprender los temores físicos. Hay una respuesta instantánea al peligro físico, que es la respuesta de muchos siglos de condicionamiento, porque sin ello no habría habido supervivencia física y la vida habría terminado. Tenemos que sobrevivir físicamente, y la tradición de miles de años dice que debemos tener cuidado, y la memoria dice: “ten cuidado, hay peligro, debes actuar inmediatamente”. ¿Pero es miedo esta respuesta física ante el peligro?

Por favor, sigan todo esto cuidadosamente, porque vamos a entrar en algo muy sencillo y, sin embargo, complejo, y a menos que le presten toda su atención, no lo comprenderán. Preguntamos si es miedo esa respuesta física y sensoria ante el peligro, la cual implica acción inmediata. ¿O es inteligencia y, por lo tanto, no es miedo en absoluto? ¿Y es la inteligencia una cuestión que atañe al cultivo de la tradición y la memoria? Si lo es ¿por qué no funciona completamente, como debe ser, en el campo psicológico, donde uno está tan terriblemente temeroso de tantas cosas? ¿Por qué esa misma inteligencia que actúa cuando observamos el peligro, no funciona cuando hay temores psicológicos? ¿Es esa inteligencia física aplicable a la naturaleza psicológica del hombre? Esto es, existen temores de varias clases que todos conocemos -miedo a la muerte, a la oscuridad, a lo que la esposa o el esposo pueda decir o hacer, o a lo que el vecino o el jefe pueda pensar- toda la madeja de los temores. No vamos a bregar con los detalles de las varias formas de temor; nos interesa el miedo mismo, no un miedo en particular. Cuando existe temor y nos damos cuenta de ello, hay un movimiento para escapar de él, sea reprimiéndolo, sea huyendo o evadiéndolo mediante varias formas de entretenimiento, incluso los de carácter religioso, o desplegando valor, que es resistencia al miedo. El escape, el entretenimiento y el valor, son formas diversas de resistencia al hecho real del miedo.

Mientras mayor es el miedo, mayor es la resistencia a él, y ello da origen a una serie de actividades neuróticas. Hay temor y la mente -o el “yo”- dice: “no debe haber temor”, y en consecuencia hay dualidad. Está el “yo” que es diferente del temor, que escapa del temor y lo resiste, que cultiva la energía, que teoriza o va al analista; y está el “no yo”. El “no yo” es temor, y el “yo” está separado de ese temor. De ese modo hay conflicto inmediato entre el miedo y el “yo” que está sobreponiéndose al miedo. Existen el observador y lo observado. Lo observado es el miedo, y el observador es el “yo” que desea deshacerse de ese miedo. Hay, pues, una oposición, una contradicción, una separación, y por lo tanto hay conflicto entre el miedo y el “yo” que desea deshacerse de ese miedo. ¿Estamos comunicándonos?

El problema consiste, pues, en este conflicto entre el “no yo” del miedo y el “yo” que piensa que es diferente del miedo y lo resiste o trata de vencerlo, escapar de él, reprimirlo o controlarlo. Esa división da lugar invariablemente al conflicto, tal como sucede entre dos naciones con sus ejércitos, sus armadas y sus gobiernos soberanos separados.

De modo que existen el observador y lo observado, el observador que dice: “debo deshacerme de esta cosa terrible, debo terminar con ella”. El observador está siempre luchando y se halla en un estado de conflicto. Esto se ha convertido en nuestro hábito, nuestra tradición, nuestro condicionamiento. Y el romper cualquier clase de hábito es una de las cosas más difíciles, porque nos gusta vivir en hábitos, tales como el fumar, el beber, o los hábitos sexuales y los psicológicos. Igual ocurre con las naciones, los gobiernos soberanos, que hablan de “mi país y tu país”, “mi Dios y tu Dios”, “mi creencia y tu creencia”. Por tradición combatimos y resistimos el temor, y así incrementamos el conflicto y avivamos aun más el miedo.

Si esto está claro, podemos entonces dar el siguiente paso que es: ¿existe alguna diferencia real entre el observador y lo observado en este caso específico? El observador piensa que es diferente de lo observado, qué es el miedo. ¿Hay alguna diferencia entre él y la cosa que observa, o son ambos lo mismo? Es obvio que ambos son la misma cosa. El observador es lo observado -y si surge algo totalmente nuevo, entonces no hay observador en absoluto. Pero dado que el observador reconoce su reacción como miedo, al cual ha conocido previamente, esta división existe. Y según ahondamos más y más en el asunto, -como espero estén haciéndolo ahora- descubrimos por nosotros mismos que el observador y lo observado son esencialmente lo mismo. Por lo tanto, si son lo mismo, que da por completo eliminada la contradicción, el “yo” y “el no yo”, y con ellos también se elimina totalmente toda clase de esfuerzo. Pero esto no significa que uno acepta el miedo o se identifica con él.

Existen el miedo, la cosa observada y el observador que es parte de ese miedo. ¿Qué vamos a hacer, pues? (¿Están ustedes trabajando tan duro como el que les habla? Si meramente escuchan las palabras, entonces me temo que no resolverán a fondo esta cuestión del miedo). Existe sólo el miedo, y no el observador que lo observa, porque el observador es el miedo. Aquí ocurren varias cosas. Primero, ¿qué es el miedo y cómo surge? No estamos hablando de los resultados del miedo, o de la causa del miedo, o de cómo el miedo oscurece nuestra vida con su desdicha y fealdad. Estamos indagando qué es el miedo y cómo surge. ¿Debemos analizar el miedo continuamente para descubrir sus interminables causas? Porque cuando ustedes comienzan a analizar, el analizador tiene que estar extraordinariamente libre de todo prejuicio y condicionamiento; tiene que mirar, que observar. De otra manera, si existe alguna clase de tergiversación en su juicio, esa tergiversación aumenta según él continúa analizando.

Por lo tanto, el analizar para poner fin al miedo no termina con él. ¡Espero que haya algunos analistas aquí! Porque al descubrir la causa del miedo y actuar sobre tal descubrimiento, la causa se vuelve el efecto, y el efecto se vuelve la causa. Se comienza con el efecto y se actúa sobre ese efecto para encontrar la causa; entonces el descubrir la causa y actuar de acuerdo con ella pasa a ser la siguiente etapa. Ambos, causa y efecto, se convierten así en una cadena interminable. Si descartamos la comprensión de la causa del temor y el análisis del temor, entonces, ¿qué hay que hacer?

Ustedes saben, esto no es un entretenimiento, pero hay gran júbilo en descubrir y en comprender todo esto. ¿Qué hace que surja el miedo, pues? El tiempo y el pensamiento crean el miedo -el tiempo como ayer, hoy y mañana-; existe el miedo de que algo podrá ocurrir mañana: la pérdida del empleo, la muerte, el hecho de que la esposa o el marido puedan dejarme, de que la enfermedad y el dolor que experimenté hace algunos días se repitan. Ahí es donde el tiempo interviene. El tiempo, que envuelve lo que el vecino pueda decir de mí mañana, o el tiempo que hasta ahora ha encubierto algo que hice muchos años atrás. El tiempo como miedo de que no se realicen algunos deseos profundos y secretos. De manera que el tiempo forma parte del temor, el temor a la muerte que llega al final de la vida o que puede estar esperando a la vuelta de una esquina; y por eso tengo miedo. Así, el tiempo envuelve al miedo y al pensamiento. No existe el tiempo si no existe el pensamiento. El pensar en lo que ocurrió ayer, y el temer que vuelva a repetirse mañana, es lo que engendra tanto el tiempo como el miedo.

Por favor, observen esto, mírenlo ustedes mismos, no acepten ni rechacen nada, sino escuchen, descubran por sí mismos la verdad de esto; no se detengan meramente en las palabras para decir si están o no están de acuerdo; sigan adelante. Para encontrar la verdad se requiere sensibilidad, pasión por descubrir, y una gran energía. Entonces descubrirán que el pensamiento engendra el miedo; el pensar en el pasado o en el futuro -siendo el futuro el siguiente minuto, o el siguiente día, o diez años después- el pensar acerca de ello hace de ello un acontecimiento. Y el pensar en un acontecimiento que fue placentero ayer, mantiene y da continuidad a ese placer, no importa que ese placer sea sexual, sensorio, intelectual o psicológico. El pensar acerca de ello y construir una imagen como hace la mayoría de la gente, le confiere a ese acontecimiento pasado una continuidad a través del pensar, y eso engendra más placer.

El pensamiento engendra miedo y también placer; ambos son cosas del tiempo. De manera que el pensamiento engendra esa moneda de dos caras del placer y del dolor, que es el miedo. ¿Qué hay que hacer entonces? Rendimos culto al pensamiento, el cual se ha vuelto tan extraordinariamente importante, que pensamos que mientras más ingenioso es, mejor es. En el mundo de los negocios, en el mundo religioso, o en el mundo de la familia, el intelectual se complace con el uso del pensamiento, esa moneda de dos caras, esa guirnalda de palabras ¡Cómo honramos a las personas que son intelectual y verbalmente hábiles en su modo de pensar! Pero el pensamiento es responsable del temor y de lo que llamamos placer.

No decimos que no debiéramos tener placer. No somos puritanos, tratamos de comprenderlo, y en la misma comprensión de todo este proceso, el miedo cesa. Entonces verán que el placer es algo completamente diferente. (Examinaremos esto si tenemos tiempo). El pensamiento es por lo tanto responsable de esta agonía: un lado es agonía y el otro lado es placer y su continuidad; la urgencia de placer y su persecución, en todas las formas, incluyendo la religiosa. ¿Qué debe hacer, entonces, el pensamiento? ¿Puede terminar? ¿Es ésa la pregunta correcta? ¿Y quién va a terminar con él? ¿Es el “yo”, que no es pensamiento? Pero el “yo” es resultado del pensamiento. Y así se repite el mismo viejo problema; el “yo” y el “no yo” que es el observador que dice: “¡Si sólo pudiera poner fin al pensamiento, entonces podría disfrutar de una vida distinta!” Pero existe únicamente el pensamiento, y no el observador que dice: “deseo que el pensamiento termine”, porque el observador es el producto del pensamiento. Y, ¿cómo surge el pensamiento? Podemos ver muy fácilmente que es la respuesta de la memoria, de la experiencia y el conocimiento todo lo cual es el cerebro, depósito de la memoria. Cuando le preguntamos cualquier cosa, responde con una reacción que es memoria y reconocimiento. El cerebro es el resultado de milenios de evolución y condicionamiento -el pensamiento es siempre viejo, nunca es libre; es la respuesta de todo el condicionamiento.

¿Qué hemos de hacer? Cuando el pensamiento se da cuenta de que no puede hacer nada con el miedo porque él crea el miedo, entonces surge el silencio; entonces hay una negación completa de cualquier movimiento que engendre temor. Por lo tanto, la mente, incluyendo el cerebro, observa todo ese fenómeno del hábito, de la contradicción y lucha entre el “yo” y el “no yo”. Y comprende que el observador es lo observado. Y viendo que el miedo no puede ser meramente analizado y descartado, sino que siempre estará allí, la mente también ve que el análisis no es el camino. Entonces uno se pregunta: ¿cuál es el origen del temor? ¿Cómo surge?

Dijimos que es engendrado por el tiempo y el pensamiento. El pensamiento es la respuesta de la memoria, y el pensamiento crea el miedo. También dijimos que el miedo no puede cesar mediante el mero dominio o represión del pensamiento, o tratando de transmutar el pensamiento, o complaciéndonos en todas las tretas que nos jugamos a nosotros mismos. Al darse cuenta de todo este patrón sin elección alguna objetivamente, y al ver todo esto por sí mismo, el propio pensamiento dice: “estaré quieto sin control ni represión alguna”. “Estaré silencioso”.

Así el miedo llega a su fin, lo cual significa el cese del sufrimiento y la comprensión de uno mismo, el conocimiento de uno mismo. Sin este conocimiento no hay fin para el dolor y el miedo. Sólo una mente que está libre de miedo puede enfrentarse a la realidad.

Quizás ahora ustedes tengan interés en hacer preguntas. Debemos hacer preguntas, es necesario este preguntar, este revelarse uno frente a sí mismo aquí, y también lo es cuando está uno solo en su habitación o en el jardín, o sentado tranquilamente en un autobús, o caminando; uno ha de preguntar para descubrir. Pero tiene que formular la pregunta correcta, y en la misma formulación de la pregunta correcta está la respuesta correcta.

Interlocutor: ¿Es lo correcto aceptarse uno mismo, aceptar su propio sufrimiento, su propio dolor?

Krishnamurti: ¿Cómo puede uno aceptar lo que es? ¿Quiere usted decir que acepta su fealdad, su brutalidad, su violencia, sus pretensiones, su hipocresía? ¿Puede usted aceptar todo eso? ¿No desea usted cambiar? ¿No debemos cambiar realmente todo esto? ¿Cómo podemos aceptar el orden establecido de la sociedad con su moralidad que es inmoralidad? ¿No es la vida un movimiento constante de cambio? Cuando uno esta viviendo no hay aceptación sino sólo el vivir. Entonces vivimos con el movimiento de la vida, y el movimiento de la vida exige cambio, una revolución psicológica, una mutación.

Interlocutor: No comprendo.

Krishnamurti: Lo siento. Quizá cuando utilizó la palabra “aceptar” no se dio cuenta de que en el inglés corriente significa aceptar las cosas como son. Quizá podría expresarlo en holandés.

Interlocutor: Aceptar las cosas como vienen.

Krishnamurti: ¿Debo aceptar las cosas como vienen, digamos, cuando la esposa me abandona? ¿Aceptaré las cosas como vienen cuando pierdo dinero, cuando pierdo mi trabajo, cuando soy despreciado, insultado? ¿Aceptaré la guerra? Para tomar las cosas como vienen, realmente y no en teoría, uno tiene que estar libre del “mi”, y del “yo”. Y de todo eso hemos estado hablando durante la mañana de hoy: de vaciar la mente del “yo” y del “tú”, del “nosotros” y del “ellos”. Entonces puede uno vivir de instante en instante, interminablemente sin lucha, sin conflicto. Pero eso es verdadera meditación, acción verdadera, y no conflicto, brutalidad y violencia

Interlocutor: Tenemos que pensar; es inevitable.

Krishnamurti: Sí, comprendo, señor. ¿Sugiere usted que no deberíamos pensar en absoluto? Para realizar un trabajo hay que pensar, para ir a su casa tiene usted que pensar; y existe la comunicación verbal, que es el resultado del pensamiento. ¿Qué lugar ocupa, pues, el pensamiento en la vida? El pensamiento tiene que funcionar cuando hacemos algo. Escuche esto, por favor. Para llevar a cabo un trabajo técnico, para funcionar como lo hace la computadora -aun cuando no tan eficientemente- el pensamiento es necesario. Lo es para pensar claramente, objetivamente, sin emociones, sin prejuicio, sin opinión; el pensamiento es indispensable para poder actuar con claridad. Pero también sabemos que el pensamiento engendra el miedo, y ese mismo miedo nos impide actuar eficazmente. Por lo tanto, ¿puede uno actuar sin miedo cuando el pensamiento es necesario, y puede éste permanecer quieto cuando no lo es? ¿Entiende usted? ¿Puede uno tener una mente y un corazón que comprendan todo este proceso del temor, del placer, del pensamiento y de la quietud de la mente? ¿Puede uno actuar con reflexión cuando es necesario y no utilizar el pensamiento cuando no lo es? Sin duda todo esto es sencillo, ¿no es así? Esto es, ¿puede la mente estar tan por completo atenta que cuando se halle despierta piense y actúe si es necesario y permanezca despierta en esa acción, sin dormirse y sin trabajar de un modo mecánico?

De manera que la cuestión no es si debemos pensar o no, sino cómo mantenernos despiertos. Para permanecer despiertos es indispensable esa profunda comprensión del pensamiento del miedo, del amor, el odio y la soledad; uno tiene que estar del todo comprometido en esta forma de vida *tal como uno lo está*, pero comprendiéndola completamente. Podemos comprenderla a fondo sólo cuando la mente está por completo despierta, sin distorsión alguna.

Interlocutor: ¿Quiere decir que simplemente reaccionamos de acuerdo con nuestra experiencia cuando estamos frente al peligro?

Krishnamurti: ¿No lo hace usted? Cuando usted ve un animal peligroso, ¿no reacciona de acuerdo con la memoria, con la experiencia, que quizá no sea su propia experiencia personal sino la experiencia de la raza, que dice: “tenga cuidado”?

Interlocutor: Eso es lo que tenía en la mente.

Krishnamurti: ¿Pero por qué no actuamos con igual eficiencia cuando vemos el peligro del nacionalismo, de la guerra, de los gobiernos separados con sus derechos soberanos y sus ejércitos? Estas son las cosas más peligrosas; ¿por qué no reaccionamos, por qué no decimos, “cambiamos todo eso”? Esto significa que tiene que ocurrir un cambio en uno mismo -en ese “sí mismo” que ahora conocemos- de modo que uno no pertenezca a ninguna nación, a ninguna bandera, país o religión, y que por lo tanto sea un ser humano libre. Pero no lo hacemos. Reaccionamos a los peligros físicos, pero no a los peligros psicológicos, que son los más devastadores. Aceptamos las cosas como están o nos rebelamos contra ellas para crear alguna utopía fantástica, con lo cual volvemos a lo mismo. Ver el peligro interno y ver el peligro externo es la misma cosa, o sea, mantenernos despiertos, lo cual significa ser inteligentes y sensibles.

Ámsterdam, 10 de mayo de 1969

6. LA TOTALIDAD DE LA VIDA

Comprender la pasión sin motivo

Uno se pregunta por qué los seres humanos en todo el mundo carecen de pasión. Anhelan vehementemente el poder, la posición, diversas clases de entretenimiento, tanto sexual como religioso, y otras formas de sensualidad. Pero al parecer pocos tienen la pasión profunda que se consagra a comprender el proceso total del vivir, pocos son los que no dedican toda su energía a la actividad fragmentaria. El gerente de banco está tremendamente interesado en su negocio bancario y el artista y el científico están entregados a sus propios intereses especiales, pero aparentemente una de las cosas más difíciles es tener una pasión intensa y perdurable puesta en la comprensión de la totalidad de la vida.

A medida que penetramos en esta cuestión de lo que constituye la comprensión total del vivir, amar y morir, necesitamos no sólo capacidad intelectual e intenso sentimiento, sino mucho más que todo eso, la gran energía que únicamente la pasión puede brindar. Teniendo este problema enorme, complejo, sutil y muy profundo, debemos dedicar nuestra total atención -que después de todo es pasión- para ver y descubrir por nosotros mismos si hay otra manera de vivir por completo diferente de la actual. Para comprender esto tenemos que adentrarnos en varias cuestiones, inquirir en el proceso de la conciencia, examinar tanto las capas superficiales como las profundas de nuestra propia mente, y observar también la naturaleza del orden, no sólo del externo, del social, sino también del interno.

Tenemos que descubrir el sentido del vivir, no darle una importancia sólo intelectual, sino ver realmente qué significa vivir. Asimismo tenemos que examinar la cuestión de lo que es el amor y qué significa. Todo esto debe ser explorado en el consciente y en los profundos y ocultos rincones de la propia psiquis. Hemos de preguntarnos qué es orden, qué significa realmente vivir, y si podemos vivir una vida de completo y total afecto, compasión, ternura y amor. También tenemos que descubrir por nosotros mismos el significado de esa cosa extraordinaria que llamamos muerte.

Esos no son fragmentos, sino el movimiento completo, la totalidad de la vida. No podremos comprender esto si lo dividimos en vivir, amar y morir, porque todo es un solo movimiento. Para comprender este proceso total, tiene que haber energía, no sólo energía intelectual, sino la energía de un sentir intenso, y esto implica tener esa pasión sin motivo que pueda arder constantemente dentro de uno. Como nuestras mentes están fragmentadas, es necesario investigar la cuestión de lo consciente y lo inconsciente, porque *allí* comienza toda división -el “yo” y “el no yo”, el “tú” y el “yo”, el “nosotros” y el “ellos”. Mientras exista esta separación -en la nacionalidad, la familia, entre religiones con sus dependencias posesivas separadas- habrá inevitablemente divisiones en la vida. Habrá el vivir cotidiano con su tedio y rutina y eso que llamamos amor, cercado por los celos, la posesividad, la dependencia, y la dominación; habrá temor y la inevitabilidad de la muerte. ¿Podemos penetrar en esta cuestión seriamente -no sólo en forma verbal, teórica, sino investigarla mirándola realmente dentro de nosotros mismos y preguntándonos por qué existe esta división que engendra tanta desdicha, confusión y conflicto?

Podemos observar muy claramente en nosotros mismos la actividad de la mente superficial con su preocupación por la subsistencia, y su conocimiento técnico, científico, adquisitivo. Uno puede observarse siendo competidor en la oficina, puede ver las operaciones superficiales de la propia mente. Pero hay partes ocultas que no han sido exploradas porque no sabemos cómo hacerlo. Si deseamos exponerlas a la luz de la claridad y de la comprensión, leemos libros que nos hablan de ellas, o acudimos a algún analista o filósofo. Pero no sabemos cómo mirar las cosas por nosotros mismos; aun cuando seamos capaces de observar la actividad externa y superficial de la mente, estamos aparentemente incapacitados para mirar en esa cueva profunda y secreta en la que está contenido todo el pasado. ¿Puede la mente consciente con sus positivas exigencias y aseveraciones mirar en las capas más profundas del propio ser? No sé si han tratado de hacerlo alguna vez, pero si lo han hecho con suficiente insistencia y seriedad, habrán encontrado ustedes mismos el vasto contenido del pasado, la herencia racial, las imposiciones

religiosas, las divisiones, pues todas esas cosas están escondidas allí. La expresión ocasional de una opinión se origina en esas acumulaciones del pasado que se basan esencialmente en el conocimiento y la experiencia pasada, con sus diversas formas de conclusiones y opiniones. ¿Puede la mente mirar dentro de todo esto, comprenderlo y trascenderlo de manera que no exista división alguna?

Esto es importante porque estamos muy condicionados para mirar la vida en forma fragmentaria. Y mientras continúe esta fragmentación, existirá la demanda de realización -el “yo” deseando realizar, lograr, competir, ser ambicioso. Es esa fragmentación de la vida lo que nos hace individual y colectivamente egocéntricos y necesitados de identificarnos con algo más grande mientras permanecemos separados. Es esta profunda división en la conciencia, en la estructura y naturaleza total de nuestro ser, la que causa división en nuestras actividades, en nuestros pensamientos y nuestros sentimientos. Así dividimos la vida y esas cosas que llamamos amar y morir.

¿Es posible observar el movimiento del pasado, que es lo inconsciente? -si es que podemos utilizar la palabra “inconsciente” sin darle un significado especial psicoanalítico. El inconsciente profundo es el pasado, y actuamos partiendo de ahí. Por lo tanto, existe la división en pasado, presente y futuro, lo cual es tiempo.

Todo eso puede aparecer más bien complicado, pero no lo es. Es realmente bastante sencillo si podemos mirar dentro de nosotros mismos y observarnos en la acción, observar el funcionamiento de nuestras propias opiniones, pensamientos y conclusiones. Cuando nos miramos críticamente podemos ver que nuestras acciones están basadas en conclusiones pasadas, o en una fórmula o patrón que se proyecta al futuro como un ideal, y actuamos de acuerdo con ese ideal. Por lo tanto, el pasado está siempre funcionando con sus motivos, conclusiones y fórmulas; el corazón y la mente están sobrecargados de recuerdos que moldean nuestras vidas y crean la fragmentación.

Tenemos que preguntarnos si la mente consciente puede ver dentro de lo inconsciente de modo tan completo que uno pueda comprender la totalidad de su contenido, que es el pasado. Esto requiere capacidad crítica -pero no crítica basada en opiniones propias-; capacidad crítica para observarse uno mismo. Si se está realmente despierto, entonces cesa esa división en la totalidad de la conciencia. Tal estado de la mente despierta sólo es posible cuando existe esta crítica autoobservación exenta de todo juicio.

Así, observar significa ser crítico, no utilizando una crítica basada en evaluaciones u opiniones, sino siendo críticamente atento, alerta. Pero si esa crítica es personal, si está cercada por el miedo o cualquier forma de prejuicio, cesa de ser una verdadera crítica y se convierte en algo meramente fragmentario.

Lo que nos interesa es comprender todo el proceso, la totalidad de la vida, y no un fragmento en particular. No nos preguntamos qué hacer respecto de un problema en particular, o en relación con la actividad social que es independiente del proceso total del vivir, sino que tratamos de descubrir qué está incluido en la comprensión de la realidad y si existe tal realidad, tal inmensidad, tal eternidad. En esa percepción total y completa -no fragmentaria- estamos interesados. Esa comprensión del movimiento total de la vida como una sola actividad unitaria es posible únicamente cuando en la totalidad de nuestra conciencia terminan todos nuestros conceptos, principios, ideas y divisiones como el “yo” y el “no yo”. Si eso es claro -y espero que lo sea- entonces podemos continuar indagando qué es el vivir.

Consideramos el vivir como una acción positiva: hacer, pensar, el interminable bullicio, conflicto, miedo, sufrimiento, culpabilidad, ambición, competencia, el anhelo de placer con su dolor, el deseo de éxito. Todo esto es lo que llamamos vivir. Esa es nuestra vida, con sus alegrías ocasionales, sus momentos de compasión sin ningún motivo y de generosidad espontánea. Existen raros momentos de éxtasis, de una bienaventuranza sin pasado ni futuro. Pero el ir a la oficina, la ira, el odio, el desprecio, la enemistad, es lo que llamamos el vivir cotidiano, y consideramos eso como extraordinariamente positivo.

La negación de lo positivo es lo único verdaderamente positivo. Negar ese llamado vivir -que es feo, aislante, temeroso, brutal y violento- sin conocer lo otro, es la acción más positiva. ¿Nos estamos comunicando mutuamente? Ustedes saben que negar del todo la moralidad convencional es ser altamente moral, porque lo que llamamos moral social, la moral de la respetabilidad, es totalmente inmoral; somos competidores, codiciosos, envidiosos, y hacemos lo que nos place -ustedes saben cómo nos comportamos. Llamamos a eso moralidad social; la gente religiosa habla de una moralidad distinta, pero sus vidas, todas sus actitudes, la estructura jerárquica de las organizaciones religiosas y de las creencias, es inmoral. Negar eso no es reaccionar, porque la reacción constituye otra forma de disentir mediante la propia resistencia. Pero cuando negamos porque comprendemos, existe la más alta forma de moralidad.

De la misma manera, negar la moralidad social, negar la manera en que vivimos -nuestras vidas insignificantes, nuestro pensar y existir superficiales, la satisfacción que en un nivel superficial sentimos con las cosas que hemos acumulado- negar todo eso, no como una reacción, sino viendo la total estupidez y la naturaleza destructiva de esa manera de vivir, negar todo eso es vivir. Ver lo falso como falso es ver lo verdadero.

Luego ¿qué es el amor? ¿Es placer el amor? ¿Es deseo? ¿Es el amor apego, dependencia, la posesión de la persona a la que amamos y dominamos? ¿Es amor decir “esto es mío y no tuyo, mi propiedad, mis derechos sexuales, en los cuales están envueltos los celos, el odio, la ira y la violencia”? Y además, el amor se ha dividido en sagrado y profano como parte del condicionamiento religioso; ¿es todo eso amor? ¿Puede uno amar y ser

ambicioso? ¿Puede usted amar a su esposo y puede decir el que la ama, cuando es ambicioso? ¿Puede haber amor cuando hay competencia y afán de éxito?

Negar todo eso, no sólo intelectual o verbalmente, sino extirparlo de nuestro propio ser, de manera que nunca volvamos a experimentar celos, envidia, rivalidad o ambición -negar todo eso, sin duda es amor-. Ambas maneras de actuar no pueden jamás ir juntas. El hombre que es celoso, o la mujer que es dominante, no saben lo que significa el amor. Pueden hablar de amor, pueden dormir juntos, poseerse mutuamente, depender recíprocamente para su comodidad, seguridad, o por miedo a la soledad, pero sin duda alguna, nada de eso es amor. Si la gente que dice amar a sus hijos los amara de verdad, ¿habría guerras, habría divisiones nacionales, habría estas separaciones? Lo que llamamos amor es tortura, desesperación, un sentimiento de culpabilidad. Este amor está generalmente identificado con el placer sexual. No es que seamos puritanos o mojigatos; no decimos que no debe existir el placer. Cuando miramos una nube o el cielo, o un rostro hermoso, en ello hay deleite. Cuando miramos una flor, su belleza está allí -no negamos la belleza-. La belleza no es el placer del pensamiento, pero es el pensamiento el que da placer a la belleza.

De la misma manera, cuando amamos y hay sexo, el pensamiento da continuidad al placer a través de la imagen de lo que se ha experimentado y de lo que ha de repetirse mañana. En esta repetición hay un placer que no es belleza. La belleza, la ternura y el sentido total del amor no excluyen el sexo. Pero en estos días cuando todo es permitido, parece que el mundo ha descubierto de pronto el sexo, y éste se ha vuelto extraordinariamente importante. Probablemente ése es el único escape y la única libertad que el hombre tiene ahora; en todo lo demás es atropellado, amedrentado, profanado intelectual y emocionalmente; y en toda forma es un esclavo, está destruido, y se siente libre sólo durante la experiencia sexual. En esa libertad disfruta de cierto deleite y quiere repetirlo. Al ver todo esto, ¿dónde está el amor? Sólo una mente y un corazón plenos de amor pueden percibir el movimiento total de la vida. Entonces, cualquier cosa que haga, un hombre que posee ese amor es moral, bueno, y lo que hace es bello.

¿Y cómo interviene el orden en todo esto, sabiendo como sabemos que nuestra vida es tan confusa y tan desordenada? Todos queremos orden, no sólo en la casa, teniendo las cosas en el lugar adecuado, sino que también deseamos orden en lo externo, en la sociedad, donde existe tan inmensa injusticia social. Asimismo deseamos orden interno; y debe haber orden, orden profundo, matemático. ¿Y es éste un orden que pueda ser producido conforme a un patrón que consideramos ordenador? Entonces estaríamos comparando el patrón con el hecho y habría conflicto. ¿No es desorden este mismo conflicto? Por lo tanto, no es virtud. Cuando una mente lucha por ser virtuosa, moral, ética, genera resistencia, y en ese mismo conflicto hay desorden. De manera que la virtud es la propia esencia del orden, aun cuando no nos guste utilizar esta palabra en el mundo moderno. Esa virtud no nace del conflicto del pensamiento, sino que surge sólo cuando vemos el desorden críticamente con una inteligencia despierta y comprendiéndonos a nosotros mismos. Entonces hay orden completo en su más alta expresión, lo cual es virtud. Y eso es posible sólo cuando hay amor.

Está luego la cuestión del morir, que hemos apartado de nosotros cuidadosamente, como algo que va a ocurrir en el futuro, un futuro quizá dentro de cincuenta años o tal vez mañana. Tememos morir, llegar físicamente al final y ser separados de las cosas que hemos poseído, por las que hemos trabajado, las que hemos experimentado: la esposa, el marido, la casa, los muebles, el pequeño jardín, los libros, los poemas que hemos escrito o esperábamos escribir. Y tememos abandonar todo eso porque nosotros somos los muebles, la pintura que poseemos; cuando sabemos tocar el violín, somos ese violín. Eso es así porque nos hemos identificado con esas cosas, somos todo eso y nada más. ¿Han mirado esto así alguna vez? Somos la casa, con sus persianas, el dormitorio, los muebles que poseemos y que hemos pulido cuidadosamente por años; eso es lo que somos. Si eliminamos todo eso, no somos nada.

De eso tenemos miedo; de no ser nada. ¿No es muy extraño ver cómo pasa alguien cuarenta años yendo a la oficina y, cuando deja de hacerlo, sufre un ataque al corazón y muere? Somos la oficina, los archivos, el gerente, el empleado, o lo que sea el puesto que ocupamos; somos eso y nada más. Y tenemos muchas ideas acerca de Dios, de la bondad, de la verdad, de lo que debe ser la sociedad; eso es todo. En ello hay sufrimiento. Nos entristece profundamente llegar a darnos cuenta de que somos eso, pero el sufrimiento mayor es que no nos damos cuenta. Ver eso y descubrir su significado es morir.

La muerte es inevitable, y todos los organismos tienen que morir. Pero tememos abandonar el pasado. Somos el pasado, somos el tiempo, el dolor y la desesperación, con una percepción ocasional de belleza, un florecimiento de bondad o de ternura como algo pasajero, no perdurable. Y como tenemos miedo a la muerte, decimos: ¿volveré a vivir?, lo cual implica continuar la lucha, el conflicto, la desdicha, la posesión de cosas, la experiencia acumulada. Todo el Oriente cree en la reencarnación. Deseamos ver reencarnar aquello que somos, pero somos toda esta confusión, este desorden, este enredo. La reencarnación implica también que volveremos a nacer en otra vida; por lo tanto, importa lo que hagamos hoy, y no cómo vamos a vivir cuando renazcamos en nuestra próxima vida, si es que existe tal cosa. Si vamos a nacer de nuevo, lo que importa es cómo vivimos hoy, porque el hoy es lo que va a sembrar la semilla de la belleza o la semilla del dolor. Pero aquellos que creen tan fervientemente en la

reencarnación no saben cómo comportarse; y si estuvieran interesados en su comportamiento, entonces no les preocuparía el mañana, porque la bondad está en la atención que prestemos hoy.

El morir es parte del vivir. Ustedes no pueden amar sin morir, morir para todo lo que no es amor, morir para todos los ideales que son la proyección de sus demandas internas, morir para todo el pasado, para la experiencia, de manera que sepan lo que significa el amor, y, por lo tanto, lo que significa el vivir. Vivir, amar y morir son, pues, la misma cosa, que consiste en vivir total y completamente ahora. Entonces hay una acción que no es contradictoria y que no trae consigo dolor y sufrimiento; existe un vivir, un amar y un morir en que hay acción. Esa acción es orden. Y si uno vive de esa manera -y uno debe hacerlo, no en momentos ocasionales, sino cada día y cada minuto- entonces tendremos orden social, y habrá unidad en el hombre, y los gobiernos serán manejados por computadoras, no por políticos con sus ambiciones personales y su condicionamiento. Por lo tanto, vivir es amar y es morir.

Interlocutor: ¿Puede uno quedar libre instantáneamente y vivir sin conflictos, o eso toma tiempo?

Krishnamurti: ¿Puede uno vivir inmediatamente sin el pasado, o toma tiempo deshacerse del pasado? Si toma tiempo, ¿impide esto que viva uno en lo inmediato? Ese es el problema. El pasado es como una cueva escondida, como un sótano donde usted guarda el vino -si es que tiene vino. ¿Toma tiempo estar libre de ello? ¿Qué está envuelto en el hecho de tomar tiempo?- que es a lo que estamos acostumbrados. Uno se dice a sí mismo: “me tomaré tiempo; la virtud es una cosa que ha de ser adquirida, que debe ser practicada día tras día; me desharé de mi odio, de mi violencia, gradualmente, poco a poco”; a esto es a lo que estamos acostumbrados, éste es nuestro condicionamiento. Así es que nos preguntamos si es posible deshacernos del pasado gradualmente, lo cual implica tiempo. Esto es, siendo violento, me digo: “gradualmente me libraré de esto”. ¿Qué quiere decir “gradualmente”, “paso a paso”? Significa que entretanto sigo siendo violento. La idea de deshacerse gradualmente de la violencia es una forma de hipocresía. Es obvio que si soy violento no puedo dejar de serlo gradualmente, sino que tengo que terminar con ello de inmediato. ¿Puedo poner fin a cosas psicológicas inmediatamente? No puedo hacerlo si acepto la idea de liberarme gradualmente del pasado. Pero lo que importa es ver el hecho tal y como es ahora, sin distorsión alguna. Si soy celoso y envidioso, debo verlo completamente mediante la observación total, y no parcial. Observo mis celos, ¿por qué soy celoso? Porque estoy solo, la persona de la cual dependo me ha abandonado y súbitamente me enfrento a mi vacuidad, a mi aislamiento, y como estoy temeroso de todo eso, dependo de usted. Y si usted me abandona, siento ira, celos. El hecho es que estoy triste, necesito compañía, necesito alguien que cocine para mí, que me consuele, que me proporcione placer sexual, etc.; y todo ello se debe a que básicamente estoy solo. Por eso soy celoso. ¿Puedo comprender esta soledad en el acto? Puedo comprenderla sólo si la observo, si no huyo, si puedo observarla críticamente, con inteligencia despierta, sin buscar excusas, sin tratar de llenar el vacío o de encontrar una nueva compañía. A fin de observar eso, tiene que haber libertad, y cuando hay libertad para mirar, estoy libre de los celos. De manera que la percepción, la total observación de los celos y la liberación de ellos no depende del tiempo, sino de prestar atención completa, de darse cuenta con objetividad crítica, observando sin elección alguna, instantáneamente, todas las cosas según surgen. Entonces hay libertad -no en el futuro, sino ahora- de aquello que llamamos celos.

Esto se aplica igualmente a la violencia, a la ira y a cualquier otro hábito, sea el de fumar, el de ingerir bebidas o a los hábitos sexuales. Si los observamos con mucha atención, en su totalidad, con nuestra mente y corazón, nos damos cuenta inteligentemente de su contenido total; entonces hay libertad. Una vez que este estado de atención, de percepción alerta está funcionando, cualquier cosa que surge entonces -ira, celos, violencia, brutalidad, ambigüedades, enemistad- puede ser observada instantáneamente, completamente. En eso hay libertad, y la cosa que estaba allí deja de estar. De modo que el pasado no será eliminado a través del tiempo. El tiempo no es el camino a la libertad. ¿No es esta idea de lo gradual una forma de indolencia, de incapacidad para enfrentar el pasado instantáneamente en el momento que surge? Cuando ustedes tienen esa prodigiosa capacidad para observarlo claramente según surge y lo observan con toda su mente, con todo su corazón, entonces el pasado cesa.

Por lo tanto, el tiempo y el pensamiento no ponen fin al pasado, porque el tiempo y el pensamiento son el pasado.

Interlocutor: ¿Es el pensamiento un movimiento de la mente? ¿Es la percepción alerta función de una mente quieta?

Krishnamurti: Como dijéramos el otro día, el pensamiento es la respuesta de la memoria, como si se tratara de una computadora que hemos alimentado con toda clase de información. Y cuando pedimos la respuesta, lo que hemos almacenado en la computadora responde. En esa misma forma la mente, el cerebro que es el almacén del pasado, que es memoria, cuando es retado responde en pensamientos de acuerdo con su conocimiento, experiencia, condicionamiento, etcétera. Por lo tanto, el pensamiento es el movimiento, o más bien parte del movimiento, de la mente y del cerebro. El interlocutor desea saber si la percepción alerta implica quietud de la mente. ¿Puede usted observar cualquier cosa -un árbol, su esposa, su vecino, el político, el sacerdote, un bello rostro- sin ningún

movimiento de la mente? Las imágenes de su mujer, de su vecino, el conocimiento de la nube o del placer, todo eso se interpone, ¿no es así? Cuando alguna imagen se interpone, en forma sutil u obvia, entonces no hay observación, usted no se da cuenta total y realmente; está sólo parcialmente alerta. Para observar con claridad no puede haber imagen alguna que se interponga entre el observador y la cosa observada. Cuando usted mira un árbol, ¿puede hacerlo sin el conocimiento de términos botánicos, o del conocimiento de placer o deseo que tenga acerca de él? ¿Puede mirarlo tan completamente que el espacio entre usted -el observador- y la cosa observada desaparezca? ¿Eso no quiere decir que usted se vuelva el árbol! Pero cuando ese espacio desaparece, cesa el observador y queda únicamente la cosa observada. En esa observación hay percepción, se ve la cosa con vitalidad extraordinaria: su color, su forma, la belleza de la hoja o del tronco; cuando no existe el centro del “yo” que está observando, usted se halla en íntimo contacto con aquello que observa.

Existe el movimiento del pensamiento -que es parte del cerebro y de la mente- cuando hay un reto que tiene que ser contestado por el pensamiento. Pero para descubrir algo nuevo, algo que nunca se ha visto antes, tiene que haber esta atención intensa sin movimiento alguno. Esto no es algo misterioso u oculto que usted tenga que practicar por años y años; eso es pura tontería. Ello se produce cuando, entre dos pensamientos, usted está observando.

¿Sabe cómo el hombre descubrió la propulsión a chorro? ¿Cómo ocurrió? El conocía todo lo que había que conocer acerca del motor de combustión y buscaba algún otro método. Para mirar hay que estar silencioso; si uno lleva consigo todo el conocimiento de su motor a combustión, encontrará únicamente lo que ya conoce. Aquello que uno aprendió tiene que estar dormido, quieto, y entonces puede descubrirse algo nuevo. De la misma manera, para ver a su esposa, a su esposo, el árbol, al vecino, la total estructura social que es desorden ustedes tienen que encontrar silenciosamente una manera nueva de mirar y, por lo tanto, una manera nueva de vivir y de actuar.

Interlocutor: ¿Cómo encontramos el poder de vivir sin teorías ni ideales?

Krishnamurti: ¿Cómo tiene usted el poder de vivir con ellos? ¿Cómo tiene esa energía extraordinaria para vivir con fórmulas, ideales y teorías? Usted vive con esas fórmulas, ¿cómo tiene la energía? Esa energía está siendo disipada en el conflicto. Lo ideal está allá y usted está aquí y trata de vivir de acuerdo con aquello. Hay, por lo tanto, división, conflicto, que es un desperdicio de energía. Así pues, cuando ve el desperdicio de energía, cuando ve lo absurdo de tener ideales, fórmulas, conceptos, y los conflictos constantes que todos ellos causan, entonces tiene la energía para vivir sin eso. Entonces tiene energía en abundancia porque no hay desgaste en absoluto a través del conflicto. Pero usted ve, tememos vivir de esa manera debido a nuestro condicionamiento, y aceptamos esta estructura de fórmulas e ideales como otros lo han hecho. Vivimos con ellos y aceptamos el conflicto como un modo de vida. Cuando vemos todo eso, no de manera verbal, teórica, ni intelectual, sino que nos damos cuenta con todo nuestro ser de lo absurdo que es vivir así, entonces tenemos la abundancia de energía que surge cuando no hay conflicto alguno. Entonces existe el hecho y nada más. Existe el hecho de que uno es codicioso, y no el ideal de que no debe ser codicioso -eso es un desperdicio de energía-. Está únicamente el hecho de que se es codicioso, posesivo y dominante. Ese es el único hecho, y cuando uno presta su total atención a ese hecho, entonces tiene la energía para disiparlo y, por lo tanto, para vivir libremente, sin ideal alguno, sin principio alguno, y sin creencia alguna. Y eso es amar y morir para todas las cosas del pasado.

Ámsterdam, 11 de mayo de 1969

TERCERA PARTE

7. EL TEMOR

La resistencia; energía y atención

La mayoría de nosotros está atrapada en hábitos físicos y psicológicos. Algunos somos conscientes de ellos y otros no. Si nos damos cuenta de esos hábitos, ¿es posible entonces terminar con un hábito en particular instantáneamente y no arrastrarlo por muchos meses y años? Si nos damos cuenta de determinado hábito, ¿es posible que terminemos con él sin lucha alguna y que cese instantáneamente el hábito de fumar, la sacudida singular de la cabeza, la sonrisa habitual o cualquiera de los distintos hábitos peculiares que tenemos? ¿Es posible darse cuenta del parloteo interminable sobre naderías, de la inquietud de la mente; puede uno hacerlo sin resistencia o control alguno, de modo que cese fácilmente sin esfuerzo, de inmediato? En eso hay varias cosas involucradas: primero, la comprensión de que la lucha contra algo como un hábito en particular, desarrolla una forma de resistencia contra ese hábito; y uno aprende que la resistencia, en cualquier forma, engendra más conflicto. Si resistimos un hábito, tratamos de reprimirlo y luchamos contra él, malgastamos en la lucha por controlarlo la misma energía necesaria para comprenderlo. En eso está envuelta una segunda cosa: damos por supuesto que el tiempo es necesario y que cualquier hábito en particular tiene que acabarse lentamente, tiene que ser suprimido poco a poco.

Estamos acostumbrados por un lado a la idea de que la única manera de librarnos de un hábito es mediante la resistencia y el desarrollo de un hábito opuesto y, por otro lado, a la idea de que sólo podemos hacerlo gradualmente a través de un período de tiempo. Pero si examinamos el asunto, vemos que cualquier forma de resistencia engendra más conflicto, y también que el tiempo, el tomar muchos días, semanas, años, no termina realmente con el hábito. Y preguntamos si es posible poner fin a un hábito sin resistencia y sin tiempo, inmediatamente.

Para liberarnos del temor lo que se requiere no es la resistencia durante un período de tiempo sino la energía que pueda hacer frente a este hábito y disolverlo inmediatamente: eso es atención. La atención es la misma esencia de toda energía. Poner atención significa entregar nuestra mente, nuestro corazón y nuestra total energía física al acto de atender, y con esa energía afrontar o darse cuenta del hábito en particular; entonces verán que el hábito ha perdido su apoyo y desaparece instantáneamente.

Uno puede pensar que sus diversos hábitos carecen de especial importancia; si uno los tiene, ¡qué importa! O bien encuentra excusas para sus hábitos. Pero si uno pudiera establecer la cualidad de atención en la mente, una vez que la mente captara el hecho -la verdad de que la energía es atención y que la atención es necesaria para disolver cualquier hábito determinado-, entonces al darse cuenta de un hábito o tradición en particular, uno vería que éste cesa completamente.

Tenemos un modo habitual de hablar, o nos complacemos charlando interminablemente sobre naderías, pero si nos volvemos sensiblemente alertas, atentos, entonces disponemos de una energía extraordinaria, energía que no es engendrada por la resistencia, como lo son la mayor parte de las energías. Esta energía de la atención es libertad. Si comprendemos esto real y profundamente, no como teoría sino como un hecho verdadero que hemos experimentado, un hecho que hemos visto y del cual nos hemos dado cuenta totalmente, entonces podemos proceder a inquirir en la total naturaleza y estructura del miedo. Y debemos tener en mente cuando hablamos de esta cuestión más bien complicada, que la comunicación verbal entre ustedes y el que les habla se torna bastante difícil; y que si uno no escucha con suficiente cuidado y atención, la comunicación no es posible. Si ustedes piensan en una cosa y el orador habla de algo distinto, entonces es obvio que la comunicación cesa. Si ustedes están preocupados por algún miedo particular y toda su atención se enfoca en ese miedo, entonces la comunicación verbal entre ustedes y quien les habla también termina. Para comunicarnos verbalmente tiene que existir una calidad de atención en la cual haya interés en la cual haya intensidad, urgencia por comprender esta cuestión del miedo.

Más importante que la comunicación es la comunión. La comunicación es verbal, y la comunión no lo es. Dos personas que se conozcan muy bien pueden, sin pronunciar palabra alguna, comprenderse completamente, inmediatamente, porque han establecido cierta forma de comunicación entre ellos. Cuando encaramos una cuestión tan complicada como el miedo tiene que haber comunión tanto como comunicación verbal, ambas tienen que marchar unidas todo el tiempo o de lo contrario no estaremos trabajando juntos. Habiendo dicho todo esto -era necesario hacerlo- consideremos la cuestión del temor.

No es que tengamos que estar libres *del* temor. Tan pronto tratamos de liberarnos del temor, creamos resistencia contra él. La resistencia, en cualquier forma, no termina con el temor siempre estará allí, aun cuando tratemos de escapar de él resistirlo, controlarlo, etcétera. El controlarlo, el huir, el reprimirlo, son todas formas de resistencia, y el temor continúa aun cuando desarrollemos mayor fuerza para resistirlo. No estamos, pues, hablando

de estar libres del temor. Estar libres de algo no es libertad. Comprendan esto, por favor, porque al examinar este problema, si han puesto toda su atención en lo que se ha estado diciendo, deben abandonar este recinto sin ningún sentimiento de miedo. Eso es lo único que importa, y no lo que dice o no dice el que les habla, o si ustedes están o no de acuerdo; lo que importa es terminar psicológicamente con el temor, de manera absoluta, en lo más íntimo de nuestro ser.

Por lo tanto, no es que uno tenga que estar libre del temor o tenga que resistirlo, sino que debe comprender toda la naturaleza y estructura del temor, *comprenderlo*. Eso implica aprender acerca de él, observarlo, y entrar en contacto directo con él. Hemos de aprender acerca del temor, y no cómo escapar de él, ni cómo resistirlo mediante el valor, etcétera. Tenemos que aprender. ¿Qué significa esa palabra “aprender”? Seguramente que no es acumular conocimientos acerca del temor. Sería más bien inútil examinar el asunto a menos que comprendamos esto completamente. Pensamos que aprender implica la acumulación de conocimientos acerca de algo. Si deseamos aprender italiano, es necesario acumular palabras y su significado, la gramática y cómo combinar oraciones, etcétera, y habiendo acumulado conocimientos, entonces uno puede hablar ese idioma en particular. Esto es, hay acumulación de conocimientos y luego acción; el tiempo está involucrado en ello. Ahora bien, esa acumulación no es aprender. El verdadero aprender está siempre en el presente activo, y no es el resultado de haber acumulado conocimientos; el aprender es una acción que siempre está en el presente. La mayoría estamos acostumbrados a la idea de acumular ante todo conocimientos, información, experiencia, y a actuar partiendo de ahí. Nosotros estamos diciendo algo enteramente distinto. El conocimiento está siempre en el pasado, y cuando actuamos, el pasado determina esa acción. Decimos que el aprender está en la acción misma, y que, por lo tanto, nunca hay acumulación de conocimiento.

El aprender acerca del temor está en el presente y es algo fresco. Si afronto el miedo con el conocimiento del pasado, con recuerdos y asociaciones del pasado, no me encuentro cara a cara con el miedo y, por lo tanto, no aprendo acerca de él. Puedo hacer eso únicamente si mi mente es fresca, nueva. Y ésa es nuestra dificultad porque siempre abordamos el miedo con todas las asociaciones, recuerdos, incidentes y experiencias que nos impiden mirarlo y aprender sobre él en forma nueva.

Existen muchos temores -temor a la muerte, a la oscuridad, a perder el empleo, al marido o a la esposa, temor a la inseguridad, a la soledad, a no lograr algo, a no ser amado, a no ser un éxito. ¿No son estos diversos temores la expresión de un temor básico? Entonces uno se pregunta: “¿Vamos a tratar con un temor en particular, o estamos tratando con el hecho del temor mismo?”

Deseamos comprender la naturaleza del temor, y no cómo éste se expresa en una dirección determinada. Si podemos encarar el hecho básico del temor, entonces podremos resolver o hacer algo respecto de un miedo en particular. Por lo tanto, no tomen su miedo particular para decir: “tengo que resolver esto”, sino comprendan la naturaleza y estructura del temor; entonces sabrán qué hacer con ese miedo en particular.

Veán la importancia de que la mente se halle en un estado en el cual no haya miedo alguno, porque donde hay miedo hay oscuridad, y la mente se embota; entonces busca varios escapes, estímulo mediante el entretenimiento -no importa que se entretenga en la iglesia o en el campo de fútbol o con la radio. Una mente así tiene miedo, es incapaz de ver con claridad y no sabe qué significa amar; puede que conozca el placer, pero seguramente no sabe lo que significa amar. El miedo destruye y afea la mente.

Hay temor físico y temor psicológico. Existe el miedo físico al peligro, como encontrarse con una serpiente o frente a un precipicio. Ese temor, el miedo físico de enfrentarse al peligro ¿no es inteligencia? Allí hay un precipicio; lo veo y reacciono inmediatamente, no me acerco. Bien, ¿no es ese miedo, la inteligencia que me dice: “ten cuidado, hay peligro”? Esa inteligencia se ha acumulado con el tiempo, otros han caído, o mi madre o mi amigo me han dicho: “ten cuidado con ese precipicio”. De manera que en esa expresión física del temor están el recuerdo y la inteligencia funcionando simultáneamente. Existe además el temor psicológico al miedo físico que hemos experimentado, el de haber sufrido una enfermedad que nos causó mucho dolor. Habiendo experimentado dolor, que es un fenómeno puramente físico, no deseamos que se repita, y tenemos el miedo psicológico a ese dolor aun cuando ha cesado de ser real. Bien, ¿puede ese miedo psicológico ser comprendido de manera que no vuelva a surgir en absoluto? He tenido dolor -la mayoría lo hemos sufrido- lo tuve la semana pasada o hace un año. El dolor era desesperante, y no quiero que se repita y temo que pueda volver. ¿Qué ha ocurrido? Escuchen esto cuidadosamente, por favor. Existe el recuerdo de ese dolor, y el pensamiento dice: “no dejes que se repita, ten cuidado”. Pensar acerca del pasado dolor provoca el miedo de que se repita, y el pensamiento atrae el miedo sobre sí mismo. Esa es una forma particular de miedo, o sea, el miedo a que la enfermedad se repita con su dolor.

Existen todos los diversos miedos psicológicos que se derivan del pensamiento: el miedo a lo que pueda decir el vecino miedo de no ser altamente distinguido y respetable, miedo de no acatar la moralidad social -que es inmoralidad-, miedo de perder el empleo, miedo a la soledad, miedo a la ansiedad (que es miedo en sí mismo), etcétera, siendo todo ello el producto de una vida basada en el pensamiento.

No sólo existen los temores conscientes, sino también los hondos y ocultos temores en la psiquis, en las capas más profundas de la mente. Podemos enfrentarnos a los temores conscientes, pero es mucho más difícil hacerlo con los temores secretos y profundos. ¿Cómo puede uno hacer que esos temores profundos, inconscientes, ocultos,

salgan a la superficie y queden al descubierto? ¿Puede hacerlo la mente consciente? ¿Puede la mente consciente, con su pensamiento activo, descubrir lo inconsciente, lo oculto? (No estamos usando la palabra “inconsciente” en forma técnica; únicamente en el sentido de no estar consciente o no conocer los niveles ocultos, eso es todo). ¿Puede la mente consciente, la que está entrenada con el fin de ajustarse para sobrevivir, para continuar con las cosas como están -ustedes saben lo tramposa que es esta mente consciente- puede esa mente consciente descubrir todo el contenido de lo inconsciente? No creo que pueda hacerlo. Puede que descubra una capa y la interprete de acuerdo con su condicionamiento. Pero esa interpretación misma conforme a su condicionamiento perjudicará más adelante a la mente consciente, de manera que estará aun menos capacitada para examinar por completo la subsiguiente capa.

Vemos que el mero esfuerzo consciente para examinar el contenido más profundo de la psiquis se torna en extremo difícil a menos que la mente superficial esté por completo libre de todo condicionamiento, de todo prejuicio, de todo temor -de lo contrario, ella es incapaz de ver. Uno ve que eso es extremadamente difícil y quizá totalmente imposible. Por lo tanto, uno se pregunta: ¿hay alguna otra manera que sea del todo diferente?

¿Puede la mente liberarse del temor mediante el análisis, el autoanálisis o el análisis profesional? En eso hay envuelto algo más. Cuando me analizo y me miro, capa tras capa, examino, juzgo, evalúo; digo: “esto es correcto”, “esto es incorrecto”, “esto lo conservaré”, “esto lo desearé”. Cuando me analizo, ¿soy diferente de la cosa que analizo? Tengo que contestar a esto por mí mismo y ver la verdad al respecto. ¿Es el analizador diferente de la cosa que analiza, digamos los celos? No es diferente, él es esos celos, y trata de separarse de los celos como la entidad que dice: “Voy a observar los celos, deshacerme de ellos, o estar en contacto con ellos”. Pero los celos y el analizador son parte el uno del otro.

En el proceso del análisis está involucrado el tiempo, es decir: necesito muchos días o muchos años para analizarme. Al final de muchos años todavía tengo miedo. Por lo tanto, el análisis no es el camino. El análisis implica mucho tiempo y cuando la casa está quemándose, uno no se sienta a analizar, ni visita a un profesional para decirle: “dígame algo sobre mí mismo, por favor”. Uno tiene que actuar. El análisis es una forma de escape, de pereza e ineficiencia. (Puede estar bien que un neurótico vaya a un analista, pero aun entonces no terminará completamente con la neurosis. Pero, ésa es otra cuestión).

La solución no es el análisis del inconsciente por el consciente. La mente ha visto eso y se dice: “no analizaré más porque veo la inutilidad de hacerlo”; “no resistiré más el miedo”. ¿Se dan cuenta de lo que le ha ocurrido a la mente? Cuando ha descartado el método tradicional del análisis, la resistencia, el tiempo, ¿qué le ha sucedido entonces a la mente misma? Ella se ha vuelto extraordinariamente aguda. Por la necesidad de observarse, se ha vuelto extraordinariamente intensa, aguda, viva. La mente se pregunta si hay alguna otra manera de encarar este problema de descubrir todo su contenido: el pasado, la herencia racial, la familia, el peso de la tradición cultural y religiosa, el producto de dos mil o diez mil años. ¿Puede la mente estar libre de todo eso, puede descartarlo por completo y, por lo tanto, deshacerse de todo temor?

Tenemos pues este problema, problema que una mente aguda -la mente que ha desechado toda forma de análisis que necesariamente toma tiempo y para la cual no existe el mañana- tiene que resolver completamente y ahora. Por lo tanto no existe ideal alguno; no es cuestión de un futuro que diga: “estaré libre de ello”. De modo que la mente está ahora en un estado de *completa atención*. Ha dejado de escapar y ya no inventa el tiempo como una manera de resolver el problema; ha dejado de analizar o de resistir. La mente misma tiene entonces una cualidad enteramente nueva.

Los psicólogos dicen que debemos soñar o, de lo contrario, nos volveremos locos. Me pregunto: “¿por qué debo soñar de manera alguna?” ¿Hay un modo de vivir que no requiera soñar en absoluto? Porque si uno no sueña del todo entonces la mente descansa de veras. La mente ha estado activa todo el día, observando, escuchando, inquiriendo, mirando la belleza de una nube, el rostro de una persona atractiva, el agua, el movimiento de la vida, todo. Ha estado observando y observando, y cuando duerme debe tener completo descanso; de lo contrario, al despertar en la mañana siguiente está cansada y es todavía vieja.

Uno se pregunta entonces si hay alguna manera de no soñar en absoluto, de modo que durante el sueño la mente disfrute de completo descanso y llegue a dar con cualidades que no pueden aparecer durante las horas de vigilia. Es un hecho, y no una suposición, teoría, invención o esperanza, que eso es posible sólo cuando uno está completamente despierto durante el día, observando toda actividad del pensamiento, del sentir; despierto a cada motivación, a cada sugestión, a cada insinuación de lo que está muy adentro, profundamente; despierto cuando charla, cuando camina, cuando escucha a alguien, cuando observa su ambición, sus celos, cuando observa su respuesta a la “gloria de Francia”, cuando lee un libro que dice: “sus creencias religiosas son tonterías”; cuando observa para ver lo que está implicado en la creencia.

Estén completamente despiertos durante las horas de vigilia, cuando están sentados en un autobús, cuando hablan con la esposa, con los hijos, con el amigo, cuando fuman -por qué fuman-, cuando leen una novela policial -por qué leen eso-, cuando van al cine -por qué-, ¿por la excitación, por el sexo? Cuando vean un árbol bello o el movimiento de una nube en el cielo, estén completamente atentos a lo que ocurre dentro y fuera de ustedes mismos,

y entonces verán que cuando duermen no sueñan, y que cuando despiertan a la mañana siguiente, la mente está fresca, intensa y viva.

París, 13 de abril de 1969

8. LO TRASCENDENTAL

¿Penetrar en la realidad? La tradición en la meditación. La realidad y la mente silenciosa

Hemos estado hablando del caos en el mundo, de la gran violencia, de la confusión que existe, no sólo en lo externo, sino también internamente. La violencia es resultado del temor, y ya hemos discutido la cuestión del temor. Creo que ahora debemos pasar a algo que pudiera ser un poco ajeno a la mayoría de ustedes; pero tiene que ser considerado, y no meramente rechazado diciendo que es una ilusión, una fantasía, etcétera.

A través de la historia, el hombre, al darse cuenta de que su vida es muy corta, de que está llena de accidentes y sufrimientos, y de que la muerte es inevitable, ha formulado una idea con el nombre de Dios. Se dio cuenta, como también nos ocurre ahora a nosotros, de que la vida es transitoria y quiso experimentar algo inmensamente grande, supremo, algo no creado por la mente o por la emoción; deseaba experimentar un mundo por completo diferente, un mundo que trascendiera éste, que estuviera más allá de toda desdicha y tortura. Y esperaba encontrar este mundo trascendental descubriéndolo por medio de su búsqueda.

Debemos examinar este problema de si existe o no existe una realidad -no importa el nombre que le demos- que sea de una dimensión del todo diferente. Para penetrar en su profundidad, debemos darnos cuenta de que no basta comprenderlo meramente en el nivel verbal, porque la descripción nunca es lo descrito, la palabra nunca es la cosa. ¿Podemos penetrar en el misterio -si es ello un misterio que el hombre siempre ha tratado de penetrar o capturar, invitándolo, reteniéndolo, adorándolo, volviéndose devoto del mismo?

Siendo la vida lo que es -más bien superficial, vacía, una cosa tortuosa, sin mucha significación- tratamos de inventarle un significado, de darle un sentido. Si tenemos cierto talento, el significado y propósito de la invención se torna más bien complejo. Y al no encontrar la belleza, el amor y el sentido de inmensidad que esperábamos, podemos volvernos cínicos y no creer en nada. Uno ve que es más bien absurdo e ilusorio y sin mucho sentido el meramente inventarse una ideología, una fórmula, afirmando que existe Dios o que no existe, cuando la vida no tiene significado alguno -lo cual es cierto porque el modo en que vivimos no tiene sentido. Así que no le inventemos un sentido.

¿Si pudiéramos penetrar juntos en esto y descubrir por nosotros mismos si hay o no hay una realidad que no sea meramente un escape o una invención intelectual o emocional! El hombre, a través de la historia, ha dicho que existe una realidad para la cual debemos prepararnos y para la cual debemos hacer ciertas cosas: disciplinarnos, resistir toda clase de tentación, controlarnos, controlar el sexo, vivir conforme a un patrón establecido por la autoridad religiosa, los santos, etcétera. O que debemos negar el mundo, recluirnos en un monasterio o en una cueva donde podamos meditar, estar solos y no ser tentados. Vemos lo absurdo de ese esfuerzo; vemos que no es posible escapar del mundo, de "lo que es", del sufrimiento, de la distracción, y de todo lo que el hombre ha producido mediante la ciencia. Con respecto a las teologías, es obvio que tenemos que descartarlas todas y también todas las creencias. Si en realidad descartamos completamente toda forma de creencia, entonces no habrá temor en absoluto.

Sabiendo que la moralidad social no es moralidad, que ella es inmoral, uno ve que debe ser extraordinariamente moral, porque después de todo, la moralidad consiste únicamente en establecer orden tanto dentro como fuera de uno mismo. Pero esa moralidad tiene que ponerse en acción, no es una moralidad ideal o conceptual, sino verdadera conducta moral

¿Es posible disciplinarse uno mismo sin reprimirse, controlarse o escapar? La raíz etimológica de la palabra disciplina, es "aprender", no amoldarse o convertirse en un discípulo de alguien, ni imitar o reprimir, sino aprender. El propio acto de aprender requiere disciplina, una disciplina que no es impuesta ni se acomoda a ninguna ideología; no la inflexible austeridad del monje. No obstante, sin una profunda austeridad nuestra conducta cotidiana nos lleva únicamente al desorden. Podemos ver lo esencial que es tener completo orden en uno mismo como el orden matemático, y no el relativo o el comparativo, no el orden que emana de la influencia ambiental. El comportamiento, que es rectitud, tiene que ser establecido para que la mente esté en completo orden. Una mente torturada, frustrada, moldeada por el ambiente, que se ajusta a la moralidad social, tiene que estar confusa. Y una mente confusa no puede descubrir lo verdadero.

Si la mente ha de descubrir ese misterio extraño -si es que existe tal cosa- tiene que sentar la base de un comportamiento, de una moralidad que no es la de la sociedad, una moralidad en la cual no hay temor en absoluto y que, por lo tanto, es libre. Es únicamente entonces -después de sentar esa base profunda- cuando la mente puede proceder a descubrir lo que es la meditación, esa cualidad de silencio, de observación, en la cual no existe el

“observador”. Si esa base de conducta recta no se establece en nuestra vida, en nuestra acción entonces la meditación tiene muy poco sentido.

En el Oriente existen muchas escuelas, sistemas y métodos de meditación -incluyendo el Zen y el Yoga- que se han traído al Occidente. Tenemos que comprender con mucha claridad esta sugerencia de que mediante un método, un sistema, o por el ajuste a determinado modelo o tradición, la mente puede encontrar esa realidad. Podemos ver lo absurdo que eso es, no importa que sea traído del Oriente o que sea inventado aquí. El método implica conformidad, repetición, implica que alguien, habiendo alcanzado cierta iluminación, nos dice que hagamos esto o que no hagamos aquello. Y nosotros, que estamos tan ansiosos por tener esa realidad, seguimos, nos sometemos, obedecemos y practicamos lo que se nos ha dicho día tras día, como un montón de máquinas. Una mente embotada e insensible, que no es inteligente en alto grado, puede practicar interminablemente un método y se tornará más y más embotada, más y más estúpida. Tendrá su propia “experiencia” dentro del campo de su propio condicionamiento.

Quizás algunos de ustedes han estado en el Oriente y allí han estudiado la meditación. Existe toda una tradición tras ella. En la antigüedad ese asunto hizo explosión en la India y en toda Asia. Esa tradición domina nuestras mentes aun ahora y se han escrito volúmenes interminables sobre el tema. Pero cualquier forma de tradición -un arrastre del pasado- que se use para descubrir si existe esa gran realidad, es evidentemente un desperdicio de esfuerzo. La mente tiene que estar libre de toda forma de tradición y sanción espiritual; de lo contrario, carecemos totalmente de la forma más elevada de inteligencia.

¿Qué es entonces la meditación, si no es tradicional? Y no puede ser tradicional, nadie puede enseñarnos, ni podemos seguir un sendero particular, y decir: “a lo largo de ese sendero aprenderé lo que es la meditación”. El significado total de la meditación estriba en que la mente se aquiete por completo, pero que esté quieta no sólo en el nivel consciente, sino también en los profundos, secretos, ocultos niveles de la conciencia; en quietud tan completa y total que el pensamiento esté en silencio y no divague en todas direcciones. Una de las enseñanzas tradicionales de la meditación, el enfoque tradicional de que hablamos, es que el pensamiento tiene que ser controlado, pero eso tiene que descartarse, y para descartarlo uno debe observarlo muy de cerca, de manera objetiva y no emocional.

La tradición nos dice que necesitamos un gurú, un maestro que nos ayude a meditar y que nos explique lo que debemos hacer. El Occidente tiene su propia forma de tradición, de rezo, contemplación y confesión. Pero en todo el fundamento de que alguna otra persona sabe y uno no sabe, de que el que sabe nos va a enseñar, a dar la iluminación, en eso está involucrada la autoridad, el maestro, el gurú, el salvador, el Hijo de Dios, etcétera. Ellos saben y uno no sabe; ellos dicen: siga este método, este sistema, día tras día, practique y llegará eventualmente allá, si tiene suerte. Lo cual significa que uno lucha consigo mismo todo el día, tratando de ajustarse a un patrón, a un sistema, tratando de reprimir sus deseos, sus apetitos, la envidia, los celos y las ambiciones. Por lo tanto, hay conflicto entre lo que somos y lo que deberíamos ser de acuerdo con el sistema. Esto significa que hay esfuerzo, y una mente que se esfuerza jamás puede estar quieta; mediante el esfuerzo la mente nunca se silencia por completo.

La tradición también dice que debemos concentrarnos para controlar el pensamiento. Concentrarse es sólo resistir, erigir un muro alrededor de uno, proteger un enfoque exclusivo en una idea, en un principio, un cuadro, o en lo que uno quiera. La tradición dice que debemos pasar por eso para encontrar lo que sea que busquemos. También nos dice que no debemos tener sexo, ni mirar este mundo, como han dicho siempre todos los santos, los cuales son más o menos neuróticos. Y cuando vemos en forma no meramente verbal o intelectual, sino realmente, lo que está envuelto en todo eso -y sólo podemos verlo cuando lo miramos de manera objetiva y no estamos comprometidos con ello- entonces podemos descartarlo por completo. Tenemos que descartarlo por completo, porque entonces la mente, en el mismo acto de descartarlo, se libera, y, por lo tanto, se torna inteligente, alerta y no está expuesta a ser atrapada en ilusiones.

Para meditar en el más profundo sentido de la palabra, uno debe ser virtuoso, moral, pero no con la moralidad de un modelo, de una práctica, o del orden social, sino con la moralidad que surge inevitablemente, de manera natural y agradable, cuando uno comienza a conocerse a sí mismo, cuando se da cuenta de sus pensamientos, de sus sentimientos, actividades, apetitos, ambiciones, etcétera; sensiblemente alerta sin preferencia alguna, meramente observando. De esa observación emana la acción correcta, que nada tiene que ver con la conformidad, o con el actuar de acuerdo con un ideal. Entonces, cuando eso existe profundamente en uno mismo, con su belleza y austeridad en que no hay ni un átomo de dureza -porque la dureza existe sólo cuando hay esfuerzo- cuando uno ha observado todos los sistemas, todos los métodos, todas las promesas, y las ha examinado objetivamente, sin agrado o desagrado, entonces puede descartarlos completamente de manera que la mente esté libre del pasado. Entonces puede uno proceder a descubrir lo que es la meditación.

Si no hemos sentido realmente las bases, podemos jugar con la meditación, pero eso no tiene sentido; ocurre como en el caso de esas personas que van al Oriente y visitan a algún maestro que les dice cómo sentarse, cómo respirar, qué hacer, si esto o aquello, y que al regresar escriben un libro que es pura tontería. Uno tiene que ser su propio maestro y su propio discípulo, porque no hay autoridad, sólo hay comprensión.

La comprensión es posible únicamente cuando hay observación sin el centro como observador. ¿Alguna vez han observado, han estado alerta, han tratado de descubrir qué es la comprensión? La comprensión no es un proceso intelectual, ni una intuición o un sentimiento. Cuando decimos: “comprendo algo muy claramente”, hay una observación que nace de un completo silencio; sólo entonces hay comprensión. Cuando decimos que “comprendemos algo”, queremos decir que la mente escucha en silencio, sin aceptar ni rechazar. En ese estado se escucha completamente y sólo entonces hay comprensión y esa misma comprensión es acción. No es que primero haya comprensión y que la acción siga después; es un solo movimiento simultáneo.

De modo que la meditación -esa palabra tan recargada por la tradición- consiste en llevar la mente y el cerebro, sin esfuerzo y sin ninguna clase de compulsión, a su capacidad máxima. Esto es inteligencia, esto es ser altamente sensitivo. El cerebro está sereno. Ese depósito del pasado que ha evolucionado a través de un millón de años y que se halla constante e incesantemente activo, ese cerebro está quieto.

¿Es de algún modo posible que esté quieto el cerebro, el cual reacciona en todo instante y responde al más insignificante estímulo de acuerdo con su condicionamiento? Los tradicionalistas dicen que puede aquietarse mediante la adecuada respiración y la práctica de un estado de atención alerta. Esto envuelve otra vez la cuestión de “quién” es la entidad que controla, practica y moldea el cerebro. ¿No es el pensamiento, el que dice: “soy el observador y voy a controlar el cerebro y poner fin al pensamiento”? El pensamiento engendra al pensador.

¿Es posible para el cerebro estar completamente quieto? Es parte de la meditación el averiguarlo; no es cosa para ser enseñada, pues nadie puede decirnos cómo hacer. Puede nuestro cerebro -tan condicionado por la cultura, por toda forma de experiencia, y que es el resultado de una vasta evolución-, ¿puede ese cerebro estar quieto? Porque si no lo está, cualquier cosa que vea o experimente será tergiversada, será interpretada de acuerdo con su condicionamiento.

¿Qué papel juega el sueño en la meditación, en la vida? Es una pregunta muy interesante; si la han examinado ustedes mismos, habrán descubierto muchas cosas. El otro día decíamos que los sueños son innecesarios. Y dijimos: la mente, el cerebro, tienen que estar completamente alertas durante el día -atentos a lo que ocurre tanto dentro como fuera de nosotros, dándose cuenta de las reacciones internas a las cosas del exterior con sus tensiones; atentos a las intimaciones del inconsciente- y entonces, al final del día, deberán tomar todo eso en cuenta. Si no tenemos presente al final del día todo lo que ha ocurrido, es obvio que el cerebro tiene que trabajar durante la noche mientras duerme, para establecer el orden en sí mismo. Si hemos hecho todo eso, entonces cuando dormimos estamos aprendiendo algo del todo muy diferente, algo de una dimensión totalmente distinta, y eso es parte de la meditación.

Está el hecho de cimentar las bases de una conducta en la cual la acción es amor. Y está el hecho de descartar toda tradición de modo que la mente esté completamente libre, y el cerebro totalmente silencioso. Si hemos penetrado en esto, veremos que el cerebro puede estar quieto, no mediante alguna treta, ni mediante drogas, sino manteniendo durante todo el día ese estado de atención alerta, a la vez activo y pasivo. Y si al final del día hacemos un inventario de lo que ha ocurrido y, por lo tanto hemos establecido orden, entonces durante el sueño el cerebro está tranquilo, aprendiendo con un movimiento diferente.

De esa manera el cuerpo entero, el cerebro, todo está quieto sin distorsión alguna; es sólo entonces cuando la mente puede recibir la realidad, si tal realidad existe. Esa inmensidad, si hay tal inmensidad, no puede ser invitada. Si existe lo innominado, lo trascendental, si hay tal cosa, es sólo una mente así la que puede ver lo falso o lo verdadero de esa realidad.

Ustedes podrían preguntar: “¿qué tiene que ver todo esto con el vivir?” “Tengo que vivir todos los días, ir a la oficina, lavar platos, viajar en un autobús atestado de gente con el ruido constante, ¿qué tiene que ver la meditación con todo esto?” Sin embargo, después de todo la meditación es la comprensión de la vida, la vida cotidiana con sus complejidades, desdicha, sufrimiento, soledad, desesperación, el afán de ser famoso, de tener éxito, el temor, la envidia; comprender todo eso es meditación. Sin comprenderlo, el mero intento de desentrañar el misterio es totalmente inútil, carece de valor. Es como una vida desordenada, una mente desordenada que trata de encontrar el orden matemático. Todo en la meditación tiene que ver con la vida; meditar no consiste en huir hacia algún estado emocional o de éxtasis. Hay un éxtasis que no es placer; ese éxtasis surge únicamente cuando existe este orden matemático en uno mismo, orden que es absoluto. Sólo cuando la meditación es el modo de vida de todos los días, puede surgir aquello que es imperecedero, que no es temporal.

Interlocutor: ¿Quién es el observador que se da cuenta de sus propias reacciones? ¿Qué energía se usa?

Krishnamurti: ¿Ha mirado usted algo sin reacción alguna? ¿Ha mirado un árbol, el rostro de una mujer, una montaña, o una nube, o la luz sobre el agua, sólo observando, sin traducirlo en agrado o desagrado, en placer o dolor, sino simplemente observándolo? ¿Existe algún observador en esa observación, cuando uno está completamente atento? Hágalo, señor, no me pregunte a mí -si lo hace lo descubrirá. Observe las reacciones sin juzgar, evaluar, tergiversar; esté completamente atento a cada reacción, y en esa atención verá que no existe observador, pensador, o experimentador alguno.

Veamos la segunda pregunta: ¿qué energía se usa para cambiar cualquier cosa en uno mismo, para llevar a cabo una transformación, una revolución en la psiquis? ¿Cómo se obtiene esa energía? Ahora tenemos energía, pero en estado de tensión, de contradicción, de conflicto; hay energía en la batalla entre dos deseos, entre lo que tengo que hacer y lo que debería hacer -eso consume una gran cantidad de energía. Pero si no hay contradicción alguna, entonces tenemos gran abundancia de energía. Observemos nuestra propia vida, observémosla realmente: es una contradicción; queremos ser pacíficos y odiamos a alguien; deseamos amar y somos ambiciosos. Esa contradicción engendra conflicto, lucha, y esa lucha disipa energía. Si no hay contradicción en absoluto, tenemos la suprema energía para transformarnos. Uno se pregunta: ¿cómo es posible no tener esa contradicción entre el “observador” y “lo observado”, entre el “experimentador” y lo “experimentado”, entre el amor y el odio? ¿Cómo es posible vivir sin estas dualidades? Es posible cuando existe únicamente el hecho y nada más, el hecho de que odiamos, de que somos violentos, y no el opuesto como idea. Cuando tenemos miedo desarrollamos el opuesto, o sea, el valor, que es resistencia, contradicción, esfuerzo y tensión. Pero cuando comprendemos completamente lo que es el miedo y no escapamos a lo opuesto; cuando le prestamos toda nuestra atención al miedo, entonces vemos que no sólo cesa psicológicamente, sino que también tenemos la energía necesaria para hacerle frente. Los tradicionalistas dicen: “Usted debe tener esa energía y, por lo tanto, no sea sexual, no sea mundano, concéntrese, ponga su mente en Dios, abandone el mundo, evite la tentación” -todo ello para que tengamos esta energía. Pero uno continúa siendo un ser humano con apetitos, ardiendo interiormente, con urgencias sexuales, biológicas, deseando hacer algo, controlándose, esforzándose y todo lo demás; -por lo tanto, disipando energía. Pero si usted vive con el hecho y nada más -si está enojado, compréndalo y no se preocupe por “cómo no estar enojado”, examine el hecho, vívalo, esté con él, préstele completa atención- verá que tiene esa energía en abundancia. Es esa energía la que mantiene la mente clara, el corazón abierto, de manera que haya abundancia de amor, no sólo ideas o sentimientos.

Interlocutor: ¿Qué entiende usted por éxtasis? ¿Puede describirlo? ¿Dijo usted que el éxtasis no es placer, que el amor no es placer?

Krishnamurti: ¿Qué es éxtasis? Cuando usted mira una nube, la luz en esa nube, hay belleza. La belleza es pasión. Para ver la belleza de una nube o la belleza de la luz sobre un árbol, tiene que haber pasión, tiene que haber intensidad. En esta intensidad, en esta pasión, no hay sentimiento de agrado o desagrado. El éxtasis no es personal; no es suyo ni mío, al igual que el amor no es suyo ni mío. Cuando hay placer él sí es suyo o mío. Cuando existe esa mente meditativa, ella tiene su propio éxtasis, que no puede ser descrito, que no puede ser expresado en palabras.

Interlocutor: ¿Dice usted que no existe lo bueno y lo malo, que todas las reacciones son buenas es eso lo que usted dice?

Krishnamurti: No, señor, no dije eso. Yo dije: observe su reacción, no la llame buena o mala. Cuando la llama buena o mala, usted engendra contradicción. ¿Ha mirado alguna vez a su esposa -siento tener que insistir en esto- sin la imagen que tiene de ella, esa imagen que usted ha construido a través de treinta años o los que fueren? Usted tiene una imagen de ella, y ella tiene una imagen de usted; esas imágenes están en relación; usted y ella no lo están. Esas imágenes surgen cuando no estamos atentos en nuestra relación, es la falta de atención la que engendra imágenes. ¿Puede usted mirar a su esposa sin condenar, evaluar, sin decir que ella está en lo correcto, o en lo incorrecto, sino meramente observarla sin introducir en ello sus prejuicios? Verá entonces que existe una acción del todo diferente que emana de esa observación.

Paris, 24 de abril de 1969

CUARTA PARTE

9. LA VIOLENCIA

¿Qué es la violencia? La imposición en la raíz de la violencia psicológica. Necesidad de observar. La falta de atención

Krishnamurti: El propósito de estas discusiones es observar creativamente, es observarnos a nosotros mismos creativamente mientras hablamos. Todos debemos cooperar en el tratamiento de cualquier tema que deseemos discutir y debe haber cierta franqueza -no rudeza o el referirnos ásperamente a la ignorancia (o inteligencia) de otro, sino que cada uno debe participar en la discusión de un tema determinado con toda su capacidad. En la misma exposición de lo que sentimos o inquirimos debe haber un sentimiento de percibir algo nuevo. Eso es creación, no la repetición de lo viejo, sino la expresión de lo nuevo en el descubrimiento de nosotros mismos mientras nos expresamos en palabras. Así es como creo que estas discusiones serán provechosas.

Interlocutor (1): ¿Podemos investigar más profundamente esta cuestión de la energía y cómo es desperdiciada?

Interlocutor (2): Usted ha estado hablando de la violencia, la violencia de la guerra, la violencia en la forma de tratar a la gente, la violencia en la forma de pensar y de mirar a otras personas. Pero, ¿qué hay de la violencia en la autoconservación? Si yo fuera atacado por un lobo, me defendería apasionadamente con todas mis fuerzas. ¿Es posible ser violento en una parte de nosotros, y no en otra?

Krishnamurti: Ha habido una sugestión respecto de la violencia, cuando nos deformamos a nosotros mismos para ajustarnos a un patrón particular de la sociedad, o de la moralidad; pero también existe el problema de la autoconservación. ¿Dónde está la línea divisoria entre la propia conservación -que algunas veces requiere violencia- y otras formas de violencia? ¿Desean discutir eso?

Público: Sí.

Krishnamurti: Si se me permite, sugiero que discutamos las varias formas de violencia psicológica, y entonces veremos cuál es el sitio de la propia conservación cuando somos atacados. Me pregunto qué pensarán ustedes sobre la violencia. ¿Qué es la violencia para ustedes?

Interlocutor (1): Es una forma de defensa.

Interlocutor (2): Es una perturbación de mi comodidad.

Krishnamurti: ¿Qué significa para usted la violencia, el sentimiento, la palabra, la naturaleza de la violencia?

Interlocutor (1): Es agresión.

Interlocutor (2): Si uno está frustrado se torna violento.

Interlocutor (3): Si un hombre es incapaz de lograr algo, entonces se pone violento.

Interlocutor (4): Odio, en el sentido de sojuzgar.

Krishnamurti: ¿Qué significa la violencia para ustedes?

Interlocutor (1): Una manifestación de peligro, cuando el “yo” interviene.

Interlocutor (2): Miedo;

Interlocutor (3): Sin duda con la violencia herimos a alguien o a algo, sea mental o físicamente.

Krishnamurti: ¿Conoce usted la violencia porque conoce la no violencia? ¿Sabría lo que es la violencia sin el opuesto? Porque conoce estados de no violencia, ¿reconoce, por lo tanto, la violencia? ¿Cómo conoce la violencia?

Porque uno es agresivo, competidor, y ve los efectos de todo eso, que es violencia, uno construye un estado de no violencia. ¿Si no hubiera el opuesto, sabría lo que es la violencia?

Interlocutor: Yo no la identificaría, pero sentiría algo.

Krishnamurti: ¿Es que existe ese sentimiento o ha surgido porque usted conoce la violencia?

Interlocutor: Creo que la violencia nos causa dolor y es un sentimiento malsano del que queremos desembarazarnos. Por ese motivo deseamos llegar a ser no violentos.

Krishnamurti: No sé nada acerca de la violencia, ni sobre la no violencia. No parto de ningún concepto o fórmula. No sé realmente lo que significa la violencia. Quiero descubrir.

Interlocutor: La experiencia de haber sido herido y atacado hace que uno desee protegerse.

Krishnamurti: Sí, comprendo eso: ha sido sugerido antes. Todavía estoy tratando de averiguar qué es violencia. Quiero investigarlo, explorarlo, desarraigarlo, cambiarlo, ¿me comprende?

Interlocutor: La violencia es ausencia de amor.

Krishnamurti: ¿Sabe lo que es amor?

Interlocutor: Creo que todas esas cosas se originan en nosotros.

Krishnamurti: Sí, es exactamente eso.

Interlocutor: La violencia surge de nosotros.

Krishnamurti: Eso es correcto. Deseo averiguar si viene de fuera o de adentro.

Interlocutor: Es una forma de protección.

Krishnamurti: Vayamos poco a poco, por favor; es un problema muy serio y el mundo entero está involucrado en él.

Interlocutor: La violencia disipa parte de mi energía.

Krishnamurti: Todo el mundo ha hablado de violencia y de no violencia. La gente dice: “debemos vivir violentamente”, o viendo el efecto de ello, dice: “debemos vivir pacíficamente”. Hemos escuchado tantas cosas, de libros, de predicadores, educadores y otros; pero quiero descubrir si es posible desentrañar la naturaleza de la violencia y qué lugar tiene en la vida -si es que tiene alguno. ¿Qué es lo que nos hace violentos, agresivos, competidores? ¿Y está involucrada la violencia en la conformidad a un modelo por noble que éste sea? ¿Es la violencia parte de la disciplina impuesta por uno mismo o por la sociedad? ¿Es la violencia un conflicto dentro y fuera de nosotros mismos? Quiero descubrir el origen, el comienzo de la violencia, pues de lo contrario, lo que hago es simplemente ensartar un montón de palabras. ¿Es natural ser violento en el sentido psicológico? (Consideraremos después los estados fisiopsicológicos). ¿Internamente es la violencia, agresión, ira, odio, conflicto, represión, conformidad? ¿Y está basada la conformidad en esa lucha constante por descubrir, lograr, llegar a ser, alcanzar, autorealizarse, ser noble, etcétera? Todo eso está dentro del campo psicológico. Si no podemos penetrar en ello muy profundamente, entonces no seremos capaces de comprender cómo es posible producir un estado diferente en nuestra vida diaria, lo cual requiere cierta cantidad de autoconservación. ¿Correcto? Así que empecemos desde ahí.

¿Qué consideraría usted que es la violencia, no verbalmente, sino de hecho, internamente?

Interlocutor (1): Es violar otra cosa. Es imponerse sobre algo.

Interlocutor (2): ¿Qué hay del rechazo?

Krishnamurti: Consideremos la imposición primero, violar “lo que es”. Soy celoso e impongo sobre eso la idea de no ser celoso: “no debo ser celoso”. La imposición, el violar “lo que es”, constituye violencia. Comenzaremos poco

a poco, y quizás en esa única frase podamos cubrir la cosa completa. “Lo que es” está siempre en movimiento, no es estático. Lo violo al imponerle algo que creo “debería ser”.

Interlocutor: ¿Quiere decir que cuando siento ira pienso que la ira no debe existir, y en vez de estar encolerizado me reprimo? ¿Es eso violencia? ¿O es violencia cuando la expreso?

Krishnamurti: Veamos algo en esto: estoy encolerizado y para desahogarme lo ataco, y eso pone en marcha una cadena de reacciones, de manera que usted me devuelve la agresión. La misma expresión de esa ira es violencia. Y si impongo sobre el hecho de que estoy encolerizado algo más, o sea, “no estar encolerizado”, ¿no es eso violencia también?

Interlocutor: Estaría de acuerdo con esa definición general, pero para ello la imposición tiene que ocurrir en forma brutal. Eso es lo que la hace violenta. Si uno se impone gradualmente, entonces no sería violento.

Krishnamurti.: Comprendo, señor. Si usted se impone con gentileza, con tacto, entonces eso no es violencia. Violo el hecho de que odio, suprimiéndolo y gradualmente. Eso, dice el señor, no sería violencia. Pero no importa que lo haga violenta o suavemente, el hecho es que impone otra cosa sobre “lo que es”. ¿Estamos más o menos de acuerdo con eso?

Interlocutor: No.

Krishnamurti: Examinémoslo. Digamos que tengo la ambición de ser el más grande poeta del mundo (o lo que sea) y estoy frustrado porque no puedo serlo. Esta frustración, esta misma ambición, es una forma de violencia contra el hecho de que no lo soy. Me siento frustrado porque usted es mejor que yo. ¿No engendra eso violencia?

Interlocutor: Toda acción contra una persona o contra una cosa es violencia.

Krishnamurti: Observe, por favor, la dificultad envuelta en esto. Existe el hecho y la violación de ese hecho por otra acción. Digamos, por ejemplo, que no me gustan los rusos, o los alemanes, o los americanos, e impongo mi opinión personal o mi evaluación poética; eso constituye una forma de violencia. Cuando me impongo sobre usted, eso es violencia. Cuando me comparo con usted (que es más famoso, más inteligente), estoy ejerciendo violencia sobre mí mismo, ¿no es así? Soy violento. En la escuela “B” es comparado con “A”, quien es mejor en los exámenes y los pasa brillantemente. El maestro dice a “B”: “tienes que ser como él”; por lo tanto, cuando compara a “B” con “A”, hay violencia y destruye a “B”. Vea lo que está envuelto en este hecho, que cuando impongo sobre “lo que es” aquello que “debería ser” (el ideal, lo perfecto, la imagen, etc.), hay violencia.

Interlocutor (1): Siento dentro de mí que si hay alguna resistencia, algo que podría destruir, entonces surge la violencia, pero igualmente siento que si no resisto también podría estar violentándome.

Interlocutor (2) ¿No se trata en todo esto del ego, del “yo”, que es la raíz de toda violencia?

Interlocutor (3): Supongamos que acepto lo que usted dice acerca de esto. Supongamos que usted odia a alguien y le gustaría eliminar ese odio. Hay dos maneras de abordar el problema: el enfoque violento y el no violento. Si se impone sobre su propio ser para eliminar ese odio, será violento con usted mismo. Si, por el contrario, se toma el tiempo, se toma el trabajo de conocer sus sentimientos y el objeto de su odio, vencerá gradualmente ese odio. Entonces habrá resuelto el problema sin violencia.

Krishnamurti: Creo que eso está bastante claro, señor, ¿no es así? No estamos ahora tratando de resolver cómo arreglarnos con la violencia, si en forma violenta o no violenta, sino qué es lo que provoca esta violencia en nosotros. ¿Qué es la violencia, psicológicamente, en nosotros?

Interlocutor: ¿No hay, en la imposición, la ruptura de algo? Entonces uno se siente incómodo y comienza a ponerse más violento.

Krishnamurti: El romper con las propias ideas y con nuestra manera de vivir, etcétera, ocasiona incomodidad. Esa incomodidad trae violencia.

Interlocutor (1): La violencia puede surgir de dentro o de fuera. Generalmente culpo lo exterior por esa violencia.

Interlocutor (2): ¿No es la fragmentación la raíz de la violencia?

Krishnamurti: Por favor, ¡hay tantas maneras de demostrar lo que es la violencia o cuáles son sus causas! ¿No podemos ver un hecho sencillo y comenzar ahí, poco a poco? ¿No podemos ver que cualquier forma de imposición del padre sobre el hijo, o del hijo sobre el padre, del maestro sobre el discípulo, de la sociedad, del sacerdote, son todas formas de violencia? ¿No podríamos estar de acuerdo en eso y comenzar ahí?

Interlocutor: Eso viene de afuera.

Krishnamurti: Hacemos eso no sólo en lo externo, sino también internamente. Me digo, “estoy colérico”, e impongo sobre eso la idea de que no debo estarlo. Decimos que eso es violencia. En el mundo exterior, cuando un dictador reprime al pueblo, eso es violencia. Cuando reprimo lo que siento porque tengo miedo, porque no es noble, porque no es puro, etcétera, eso es violencia también. Por lo tanto, el no aceptar el hecho de “lo que es”, engendra esa imposición. Si acepto el hecho de que soy celoso y no lo resisto, no hay imposición; entonces sabré qué hacer al respecto. En eso no hay violencia.

Interlocutor: Usted dice que la educación es violencia.

Krishnamurti: Lo digo. ¿No existe una manera de educar sin violencia?

Interlocutor: No de acuerdo con la tradición.

Krishnamurti: El problema es éste: por naturaleza soy un ser humano violento en mis pensamientos, en mi forma de vivir; soy agresivo, competidor, brutal, etcétera -soy eso. Y me pregunto: “¿cómo voy a vivir en forma diferente?” -porque la violencia engendra tremendos antagonismos y destrucción en el mundo. Quiero comprenderlo y librarme de eso, vivir en forma diferente. Entonces me pregunto: “¿qué es esta violencia en mí? ¿Es frustración porque deseo ser famoso y sé que no puedo serlo y, por lo tanto, odio a las personas que son famosas?” Soy celoso y no deseo ser celoso, y odio ese estado de celos con toda su ansiedad, temor y molestias y por tal motivo lo reprimo. Hago todo esto y me doy cuenta de que constituye una forma de violencia. Ahora quiero averiguar si eso es inevitable, o si hay una manera de comprenderlo, mirándolo y haciéndole frente de manera que pueda uno vivir en forma distinta. Por lo tanto, tengo que descubrir qué es la violencia.

Interlocutor: Es una reacción.

Krishnamurti: Usted es demasiado rápido. ¿Me ayuda eso a comprender la naturaleza de mi violencia? Quiero investigarla, necesito descubrir qué es. Veo que mientras haya dualidad -o sea, violencia y no violencia- habrá conflicto y, desde luego, más violencia. Mientras imponga sobre el hecho de que soy estúpido la idea de que debo ser inteligente, ahí estará el principio de la violencia. Cuando me comparo con usted, que es mucho más que yo, eso es también violencia. La comparación, la represión, el control, todo ello indica una forma de violencia. Estoy hecho así. Comparo, reprimo, soy ambicioso. Dándome cuenta de eso, me pregunto: “¿cómo voy a vivir sin violencia?” Necesito encontrar una manera de vivir sin toda esta lucha.

Interlocutor: ¿No es el ego, el “yo”, el que está contra el hecho?

Krishnamurti: Ya discutiremos eso. Veamos el hecho, veamos primero lo que ocurre. Toda mi vida, desde que estaba en la escuela hasta ahora, ha sido una forma de violencia. La sociedad en que vivo es una forma de violencia. La sociedad me dice: adáptese, acepte, haga esto, no haga aquello, y yo obedezco. Eso es una forma de violencia. Y cuando me rebelo contra la sociedad, eso también es una forma de violencia (rebelión en el sentido de no aceptar los valores establecidos por la sociedad). Me rebelo contra ello y entonces creo mis propios valores, que se tornan en el patrón; y ese patrón es impuesto sobre otros y sobre mí mismo, lo cual se convierte en otra forma de violencia. Vivo esa clase de vida. Esto es: soy violento. ¿Qué debo hacer ahora?

Interlocutor: Uno debería preguntarse primero por qué no quiere continuar siendo violento.

Krishnamurti: Porque veo lo que la violencia ha causado en el mundo tal como es: guerras en lo exterior, conflicto interno, conflicto en la relación. Objetivamente y dentro de mí veo que esa batalla continúa, y me digo: “tiene que haber, sin duda, una manera diferente de vivir”.

Interlocutor: ¿Por qué le disgusta ese estado de cosas?

Krishnamurti: Es muy destructivo.

Interlocutor: Entonces eso quiere decir que usted mismo ya le ha dado el más alto valor al amor.

Krishnamurti: No le he dado valor a nada, estoy sólo observando.

Interlocutor: Si no le agrada es porque entonces lo ha evaluado.

Krishnamurti: No estoy evaluando, observo. Observo que la guerra es destructiva.

Interlocutor: ¿Qué hay de malo en eso?

Krishnamurti: No digo que sea correcto o incorrecto.

Interlocutor: ¿Por qué quiere entonces cambiarlo?

Krishnamurti: Deseo cambiarlo porque mi hijo muere en una guerra, y me pregunto: “¿existe alguna forma de vivir en que no nos matemos unos a otros?”

Interlocutor: De manera que lo que usted quiere hacer es experimentar con una manera diferente de vivir, y entonces compara la nueva manera de vivir con lo que ocurre ahora.

Krishnamurti: No, señor. No comparo. Ya he expresado todo esto. Veo que mi hijo es muerto en una guerra y me digo: “¿no existe una manera diferente de vivir?” Quiero descubrir si existe una manera de vivir en la que no haya violencia.

Interlocutor: Pero suponiendo...

Krishnamurti: No hagamos suposiciones, señor. Han matado a mi hijo y quiero encontrar un modo de vivir en que los hijos de otros no corran la misma suerte.

Interlocutor: De manera que usted lo que desea es una u otra de dos posibilidades.

Krishnamurti: Hay docenas de posibilidades.

Interlocutor: Su urgencia por descubrir otra manera de vida es tan grande que desea adoptar una distinta, no importa la que sea. Quiere experimentar con ella y compararla.

Krishnamurti: No, señor, temo que usted insiste en algo que no he presentado con claridad.

O aceptamos este modo de vida con violencia y todo lo demás, o decimos que la inteligencia humana puede encontrar un modo diferente de vivir en el cual no exista violencia. Eso es todo. Y decimos que esa violencia prevalecerá mientras haya comparación, represión, conformidad y autodisciplina como el modo de vida de acuerdo a un patrón establecido. En eso hay conflicto y, por lo tanto, violencia.

Interlocutor: ¿Por qué surge la confusión? ¿No es ésta creada en torno al “yo”?

Krishnamurti: Ya discutiremos eso, señor.

Interlocutor: La cosa que está en el fondo de la violencia, la raíz, la esencia de ella nos afecta. Por el hecho de que existimos, influimos en el resto de la existencia. Estoy aquí. Al respirar el aire afecto lo que existe dentro de él. De manera que sostengo que la esencia de la violencia es el hecho de producir efecto en algo, lo cual es inherente a la existencia. Cuando el efecto es la discordia, la falta de armonía, llamamos a eso violencia. Pero si armonizamos, encontramos que ése es, entonces, el otro lado de la violencia -que aún sigue afectando. En un caso el efecto es en contra de algo, que es violencia, y en otro caso el efecto es a favor de algo.

Krishnamurti: ¿Puedo preguntar algo, señor? ¿Está usted interesado en la violencia? ¿Está usted involucrado en la violencia? ¿Está usted preocupado por esta violencia, tanto por la suya como por la del mundo, hasta el punto de sentir que “no puede vivir de esta manera”?

Interlocutor: Cuando nos rebotamos contra la violencia, creamos un problema porque la rebelión es violencia.

Krishnamurti: Comprendo, señor, pero ¿cómo podemos proseguir con este tema?

Interlocutor: No estoy de acuerdo con la sociedad. La rebelión contra las ideas -dinero, eficiencia, etcétera- es mi forma de violencia.

Krishnamurti: Sí, comprendo. Por lo tanto, esa rebelión contra la cultura presente, la educación, etcétera, es violencia.

Interlocutor: Así es como veo mi violencia.

Krishnamurti: Sí, y ¿qué hará entonces con eso? Eso es lo que estamos tratando de discutir.

Interlocutor: Eso es lo que quiero saber.

Krishnamurti: Yo también deseo saber acerca de esto, así que vamos a ceñirnos al tema.

Interlocutor: Si tengo un problema con una persona, puedo comprenderlo mucho más claramente. Si odio a alguien lo sé; reacciono contra ello. Pero eso no es posible con la sociedad.

Krishnamurti: Consideremos esto, por favor. Me rebelo contra la actual estructura moral de la sociedad. Me doy cuenta de que la mera rebelión contra esta moralidad, sin descubrir lo que es la verdadera moralidad, es violencia. ¿Qué es la verdadera moralidad? A menos que lo descubra y lo viva, el rebelarme simplemente contra la estructura de la moralidad social tiene muy poco sentido.

Interlocutor: Señor, no es posible conocer la violencia sin vivirla.

Krishnamurti: ¡Oh! ¿Dice usted que debo vivir violentamente antes que pueda comprender lo otro?

Interlocutor: Usted dijo que para comprender la verdadera moralidad hay que vivirla. Tenemos que vivir violentamente para ver lo que es el amor.

Krishnamurti: Cuando dice que debo vivir de esa manera, usted está de antemano imponiéndome una idea de lo que piensa que es el amor.

Interlocutor: Eso equivale a repetir sus palabras.

Krishnamurti: Señor, existe la moralidad social contra la cual me rebelo porque veo lo absurdo que es. ¿Qué es la verdadera moralidad, en la cual no hay violencia?

Interlocutor: ¿No está la verdadera moralidad controlando la violencia? Sin duda que hay violencia en todos; cierta gente -los llamados seres superiores- la controlan. Está siempre en la naturaleza. Trátese de una tormenta eléctrica o de un animal salvaje que mata a otro, o de un árbol que muere, la violencia está en todas partes.

Krishnamurti: Puede haber una forma más elevada de violencia, más sutil, más tenue, y también existen las formas más brutales. La vida entera es violencia, en lo pequeño y en lo grande. Si queremos averiguar si es posible salir de toda esta estructura de la violencia, es necesario investigarlo. Eso es lo que estamos tratando de hacer.

Interlocutor: Señor, ¿qué quiere usted significar con “investigarlo”?

Krishnamurti: Con “investigarlo” quiero decir, primero examinar, explorar “lo que es”. Para explorar debo estar libre de toda conclusión, de todo prejuicio. Entonces, con esa libertad observo el problema de la violencia. Eso es “investigarlo”.

Interlocutor: ¿Ocurrirá algo entonces?

Krishnamurti: No, no ocurre nada.

Interlocutor: Descubro que mi reacción contra la guerra es que “no quiero pelear”. Pero encuentro que lo que hago es tratar de mantenerme alejado, vivir en otro país, o alejarme de la gente que no me agrada. Me limito a alejarme de la sociedad norteamericana.

Krishnamurti: Ella dice: “no soy una manifestante ni soy de las que protestan, pero no vivo en el país donde hay todo eso. Me mantengo alejada de la gente que no me gusta”. Todo esto es una forma de violencia. Por favor, prestemos un poco de atención a esto. Dedicemos nuestras mentes a comprender esta cuestión. ¿Qué ha de hacer un hombre que ve el patrón general de comportamiento político, religioso y económico en el cual la violencia está involucrada en mayor o menor grado, cuando se siente cogido en la trampa que él mismo ha creado?

Interlocutor: Permítame sugerir que no existe la violencia, sino que el pensamiento la crea.

Krishnamurti: ¡Oh! Mato a alguien y pienso en ello y, por lo tanto, eso es violencia. No, señor, ¿estamos acaso jugando con palabras? ¿No podríamos penetrar en esto un poco más? Hemos visto que siempre que me impongo a mí mismo psicológicamente, una idea o conclusión, ello engendra violencia. (Consideremos eso por ahora). Soy cruel, verbalmente y en mis sentimientos. Me impongo sobre este hecho, diciendo: “no debo”, y me doy cuenta de que eso es una forma de violencia. ¿Cómo voy a encararme con ese sentimiento de crueldad sin imponer algo más sobre él? ¿Puedo comprenderlo sin reprimirlo, sin huir de él, sin ninguna otra forma de escape o de sustitución? Aquí hay un hecho; soy cruel. Eso es para mí un problema y ninguna cantidad de explicaciones que digan “debo o no debo” lo resolverán. Aquí hay un problema que me afecta y necesito solucionarlo, porque veo que puede haber una manera diferente de vivir. Entonces me digo: “¿cómo puedo estar libre de esta crueldad, sin conflicto?” Porque tan pronto introduzco el conflicto para deshacerme de la crueldad, ya he engendrado la violencia. De manera que primero debo ver claramente lo que el conflicto implica. Si existe algún conflicto respecto de la crueldad -de la cual quiero librarme- en ese mismo conflicto se engendra la violencia. ¿Cómo voy a estar libre de la crueldad sin conflicto?

Interlocutor: Aceptándola.

Krishnamurti: Me pregunto qué queremos decir con aceptar nuestra crueldad. ¿Está ahí! No la acepto ni la niego. ¿Qué hay de bueno en decir “la acepto”? Es un hecho que tengo la piel morena; es así. ¿Por qué debo aceptarlo o rechazarlo? El hecho es que soy cruel.

Interlocutor: Veo que soy cruel y lo acepto, lo comprendo; pero también tengo miedo de actuar cruelmente y de seguir haciéndolo.

Krishnamurti: Sí. Dije: “soy cruel”. Ni lo acepto ni lo rechazo. Es un hecho; y es otro hecho que cuando existe conflicto en el librarse de la crueldad, entonces hay violencia. De manera que tengo que habérmelas con dos cosas: la violencia y la crueldad, y el deshacerme de ello sin esfuerzo. ¿Qué he de hacer? Toda mi vida es esfuerzo y lucha.

Interlocutor: La cuestión no es la violencia, sino la creación de una imagen.

Krishnamurti: A esa imagen se le impone algo, o nosotros imponemos esa imagen sobre “lo que es” -¿correcto?

Interlocutor: Eso surge de la ignorancia acerca de nuestro verdadero ser.

Krishnamurti: No me doy cuenta exacta de lo que usted quiere decir con “verdadero ser”.

Interlocutor: Quiero decir que uno no está separado del mundo, que uno es el mundo y, por lo tanto, uno es responsable de la violencia que tiene lugar en lo externo.

Krishnamurti: Sí. Dice que el verdadero ser está en reconocer que uno es el mundo y el mundo es uno, y que la crueldad y la violencia no son algo diferente, sino parte de uno. ¿Es eso lo que quiere decir, señor?

Interlocutor: No. Parte de la ignorancia.

Krishnamurti: ¿De manera que dice usted que existe el verdadero ser y que existe la ignorancia? Existen dos estados, el verdadero ser y el verdadero ser recubierto por la ignorancia. ¿Por qué? Esa es una vieja teoría de la India. ¿Cómo sabe que existe un verdadero ser oculto tras la ilusión y la ignorancia?

Interlocutor: Si nos damos cuenta de que los problemas que tenemos existen en términos de opuestos, todos los problemas se desvanecerán.

Krishnamurti: Todo lo que tenemos que hacer es no pensar en términos de opuestos. ¿Hacemos eso, o es una mera idea?

Interlocutor: Señor, ¿no es la dualidad inherente al pensamiento?

Krishnamurti: Llegamos a un punto y nos alejamos de él. Sé que soy cruel, por varias razones psicológicas. Eso es un hecho. ¿Cómo me libraré de ello sin esfuerzo?

Interlocutor: ¿Qué quiere decir “sin esfuerzo”?

Krishnamurti: Expliqué lo que entiendo por esfuerzo. Si lo reprimo hay involucrado esfuerzo en el sentido de que existe contradicción: la crueldad y el deseo de no ser cruel. Hay conflicto entre “lo que es” y “lo que debería ser”.

Interlocutor: Si realmente lo observo, no puedo ser cruel.

Krishnamurti: Quiero descubrir, no aceptar aseveraciones. Quiero descubrir si es del todo posible estar libre de crueldad. ¿Es posible liberarse de ella sin reprimirla, sin huir, sin tratar de forzarla? ¿Qué ha de hacer uno?

Interlocutor: La única cosa que se ha de hacer es ponerla en descubierto.

Krishnamurti: Para ello debo dejarla salir, dejar que se manifieste -no en el sentido de que me torne más cruel. ¿Por qué no la dejo exteriorizarse? Ante todo la temo. No sé si dejándola manifestarse no me volvería más cruel. Y si la exteriorizo, ¿soy capaz de comprenderla? ¿Puedo observarla cuidadosamente, es decir, atentamente? Puedo hacerlo sólo si mi energía, mi interés y mi urgencia coinciden en este momento de exteriorizarla. En este momento tengo que tener la urgencia de comprenderla, debo tener una mente sin distorsión alguna. Necesito una tremenda energía para mirar. Y esas tres cosas tienen que ocurrir instantáneamente en el momento de la manifestación. Lo cual significa que soy lo suficientemente sensible y libre para tener esta energía vital, esa intensidad y esa atención. ¿Cómo puedo tener esa atención intensa? ¿Cómo la alcanzo?

Interlocutor: Si llegamos al punto de desear comprenderlo con desesperación, entonces tenemos esa atención.

Krishnamurti: Comprendo. Sólo estoy diciendo: “¿es posible estar atento?” Espere, veo las implicaciones, lo que está envuelto en eso. No le dé significados, ni presente un nuevo juego de palabras. Aquí estoy. No sé lo que la atención significa. Probablemente nunca he prestado atención a nada, porque la mayor parte de mi vida soy inatento. Súbitamente viene usted y me dice: “mire, esté atento a la crueldad”; y yo digo: “lo haré” -pero, ¿qué quiere decir eso? ¿Cómo ha de producirse ese estado de atención? ¿Existe un método? Si hay un método, y puedo practicar para estar atento, eso tomará tiempo, y mientras tanto seguiré siendo inatento, y así ocasionaré más destrucción. ¡De manera que todo eso debe ocurrir instantáneamente!

Soy cruel. No lo reprimiré, ni escaparé. Eso no quiere decir que he tomado la determinación de no escapar, ni que he resuelto no reprimirlo. Pero veo y comprendo inteligentemente que la represión, el control, el escape, no resuelven el problema; en consecuencia los descarto. Ahora bien, tengo esta inteligencia que ha surgido al comprender la futilidad de la represión, del escape, del tratar de imponerme. Con esta inteligencia estoy investigando y observando la crueldad. Me doy cuenta de que para observarla debe haber una gran dosis de atención y que para tener esa atención debo ser muy cuidadoso con mi inatención. De manera que mi interés es darme cuenta de la inatención. ¿Qué quiere decir eso? Si trato de practicar la atención, se torna mecánica, estúpida y sin sentido; pero si me vuelvo atento, o me doy cuenta de mi falta de atención, entonces comienzo a descubrir cómo surge la atención. ¿Por qué no estoy atento a los sentimientos de otros, a mi modo de hablar, de comer, a lo que la gente dice y hace? Al comprender el estado negativo, llegaré a lo positivo, lo cual es atención. Estoy, pues, examinando, tratando de comprender cómo surge esa inatención.

Esta es una cuestión muy seria porque el mundo entero está ardiendo. Si soy parte de ese mundo y ese mundo soy yo, debo poner fin al incendio. De manera que estamos varados en este problema, porque es la falta de atención lo que ha ocasionado todo este caos en el mundo. Vemos el hecho curioso de que la inatención es negación: falta de

atención, falta de “estar ahí”, en el momento. ¿Cómo es posible darse cuenta de la inatención de modo tan completo que ésta se convierta en atención? ¿Cómo he de darme cuenta de mi crueldad completamente, instantáneamente, con gran energía, de una manera en que no haya fricción, ni contradicción, y que sea completa, total? ¿Cómo puedo lograr eso? Dijimos que es posible únicamente cuando hay atención completa; y esa atención completa no existe porque nuestra vida se agota malgastando energía en la inatención.

Saanen, Suiza, 3 de agosto de 1969

10. EL CAMBIO RADICAL

¿Cuál es el instrumento que observa?

Krishnamurti: El hombre no ha cambiado muy profundamente. Estamos hablando de la revolución radical en el hombre, no de la imposición de otro patrón de conducta sobre el viejo patrón. Estamos interesados sólo en el cambio fundamental de lo que está ocurriendo realmente dentro de nosotros. Hemos dicho que el mundo y nosotros no somos dos cosas diferentes, sino que el mundo es nosotros, y nosotros somos el mundo. Realizar un gran cambio en la misma raíz de nuestro ser, una revolución, una mutación una transformación -no importa la palabra que usemos- eso es lo que nos ocupa durante estas discusiones.

Preguntábamos ayer: ¿Podemos observarnos nosotros mismos claramente, sin distorsión alguna -siendo la distorsión el deseo de evaluar, juzgar, realizar, y deshacerse de “lo que es”? Todo eso impide la clara percepción, impide que miremos exacta e íntimamente “lo que es”. Pues bien, creo que en esta mañana debemos invertir algún tiempo hablando, tratando juntos acerca de la naturaleza de la observación, de la manera de mirar, de escuchar, de ver. Intentaremos descubrir si es posible ver no sólo con una parte de nuestro ser, la parte visual, intelectual o emocional. ¿Es del todo posible observar muy de cerca, sin distorsión alguna? Quizá sería provechoso investigar eso. ¿Qué es ver? ¿Podemos mirarnos, mirar el hecho básico de nosotros mismos -que es codicia, envidia, ansiedad, temor, hipocresía engaño, ambición- podemos observar eso nada más, sin distorsión alguna?

¿Podemos dedicar algún tiempo esta mañana tratando de aprender qué es mirar? El aprender es un movimiento constante, una constante renovación. No es “haber aprendido” para luego mirar desde allí. Escuchando lo que se está diciendo y observándonos un poco, aprendemos algo, experimentamos algo; y miramos partiendo de ese aprender y experimentar. Miramos con el recuerdo de lo que hemos aprendido y de lo que hemos experimentado; con ese recuerdo en la mente observamos. Por lo tanto, eso no es observar, no es aprender. El aprender implica una mente que aprende de nuevo cada vez. De manera que el aprender es siempre nuevo. Teniendo eso presente no estamos interesados en el cultivo de la memoria, sino más bien en observar lo que realmente ocurre. Trataremos de estar muy alertas, muy atentos, de manera que lo que hemos visto y lo que hemos aprendido no se convierta en un recuerdo con el que miramos, el cual es ya una distorsión. Miremos cada vez como si fuese la primera vez. Mirar, observar “lo que es” con recuerdos, quiere decir que la memoria dicta, modela o dirige nuestra observación, la que, por lo tanto, ya está deformada. ¿Podemos continuar desde ahí?

Deseamos averiguar qué significa observar. El científico puede mirar algo a través de un microscopio y observar muy de cerca; hay un objeto externo y lo mira sin prejuicios, aunque con algún conocimiento necesario para observar. Pero aquí estamos observando la estructura total, el movimiento total de la vida, el ser total que soy “yo mismo”. No debemos mirarlo en forma intelectual, emocional y con alguna conclusión sobre lo correcto o lo incorrecto, o de si “esto no debe ser”, o “esto debería ser”. En vista de ello, antes que podamos mirar profundamente, tenemos que darnos cuenta de este proceso continuo de evaluar, juzgar, llegar a conclusiones, el cual impedirá la observación.

Ahora estamos interesados no en el mirar, sino en aquello que está mirando. ¿Está el instrumento que mira, manchado, deformado, torcido, recargado? En este momento lo que nos importa no es el mirar sino la observación del instrumento que mira, que es uno mismo. Si tengo una conclusión, como por ejemplo el nacionalismo, y miro con ese condicionamiento profundo, esa cosa tribal, excluyente llamada nacionalismo, es obvio que miro con mucho prejuicio; por lo tanto, no puedo ver con claridad. O si tengo miedo de mirar, entonces eso es evidentemente un mirar deformado. O si ambiciono la iluminación, o una posición más alta, o lo que sea, eso también impide la claridad de percepción. Tenemos que ser conscientes de todo eso, darnos cuenta del instrumento que mira y descubrir si está limpio.

Interlocutor: Si uno mira y encuentra que el instrumento no está limpio, ¿qué hace uno entonces?

Krishnamurti: Tenga la amabilidad de escuchar esto cuidadosamente. Hemos hablado de observar “lo que es”, o sea la básica actividad egoísta, egocéntrica, aquello que resiste, que está frustrado y que se encoleriza; observar todo eso. Después hablamos de observar el instrumento que observa y descubrir si ese instrumento está limpio. Nos

hemos desplazado del hecho al instrumento que va a mirar. Estamos investigando si ese instrumento está limpio y encontramos que no lo está. ¿Qué hemos de hacer entonces? Se ha agudizado la inteligencia; antes estábamos interesados únicamente en observar el hecho, “lo que es”; estábamos observándolo y nos alejamos de esa observación y dijimos: “debemos observar el instrumento que mira y ver si está limpio”. En ese mismo cuestionar hay una inteligencia -¿van siguiendo todo esto? Hay, pues, una agudización de la inteligencia, una agudización de la mente, del cerebro.

Interlocutor: ¿No implica esto que existe un nivel de conciencia donde no hay división, ni condicionamiento?

Krishnamurti: No sé lo que implica. Simplemente me estoy moviendo poco a poco. No se trata de un movimiento fragmentario. No está fraccionado. Cuando miraba anteriormente no tenía inteligencia. Decía: “debo cambiarlo”; “no debo cambiarlo”; “esto no debe ser”; “esto es bueno”; “esto es malo”; “esto debería ser” -todo eso. Con esas conclusiones observaba y nada sucedía. Me doy cuenta ahora de que el instrumento debe estar extraordinariamente limpio para mirar. De modo que hay un único movimiento constante de la inteligencia, y no un estado fragmentario. Deseo continuar con esto.

Interlocutor: ¿Es energía esta misma inteligencia? Si depende de algo, fracasará.

Krishnamurti: De momento no se preocupe; deje a un lado la cuestión de la energía.

Interlocutor: Usted lo ha conseguido ya, mientras que para nosotros parece refinamiento sobre refinamiento, pero el impulso es el mismo.

Krishnamurti: Sí. ¿Es eso lo que ocurre -refinamiento? ¿O es que la mente, el cerebro, todo el ser, se ha vuelto muy embotado debido a varios factores, tales como presiones, actividades, etcétera? Y decimos que es necesario despertar completamente todo el ser.

Interlocutor: Esa es la treta.

Krishnamurti: Espere, a eso voy a referirme, lo verá. La inteligencia no evoluciona. La inteligencia no es resultado del tiempo. La inteligencia es esta cualidad de atención sensible y alerta ante “lo que es”. Mi mente está embotada y digo: “debo observarme”; y esta mente embotada trata de observarse a sí misma. Pero es obvio que no ve nada. O resiste, o rechaza, o se somete; es una mente muy respetable, una pequeña mente burguesa la que está mirando.

Interlocutor: Usted comenzó hablando de sistemas ideológicos de moralidad y ahora va más lejos y sugiere que debemos observarnos a nosotros mismos, que todos los otros sistemas son inútiles. ¿No es eso también una ideología?

Krishnamurti: No, señor. Digo, por el contrario, que si mira con cualquier ideología, incluyendo la mía, entonces está usted perdido, no mira en forma alguna. Tenemos tantas ideologías, respetables y no respetables, y todo lo demás; es con esas ideologías en el cerebro, en el corazón, que miramos. Esas ideologías han embotado el cerebro, la mente y todo nuestro ser. Entonces, la mente embotada mira. Y es obvio que no importa lo que esa mente mire; tanto si medita o si va a la luna, seguirá siendo una mente embotada. De manera que mientras esa mente embotada observa, alguien viene y dice: “mire, amigo, usted está embotado y todo lo que mira estará como usted, porque si su mente está embotada es inevitable que lo que vea también lo esté”. Es un gran descubrimiento el de que una mente embotada que observa algo extraordinariamente vital lo vuelve también embotado al observarlo.

Interlocutor: Pero la misma cosa continúa extendiéndose.

Krishnamurti: Si no tiene inconveniente, espere, vaya despacio. Avance paso a paso conmigo.

Interlocutor: Si una mente embotada reconoce que está embotada, es porque no está tan embotada.

Krishnamurti: ¡Pero no lo reconozco! Sería excelente si la mente embotada reconociera que está embotada, pero no lo hace. Trata de pulirse más y más, tornándose erudita, científica, y todo eso, o si se da cuenta de que está embotada, dice: “Esta mente embotada no puede ver claramente”. Entonces la siguiente pregunta es: ¿Cómo puede esa mente embotada, nublada, volverse extraordinariamente inteligente, de manera que el instrumento a través del cual uno mira esté bien limpio?

Interlocutor: ¿Quiere usted decir que cuando la mente plantea la cuestión en esa forma, ha puesto fin al embotamiento? ¿Puede uno hacer lo correcto por razones equivocadas?

Krishnamurti: No. Desearía que descartara sus conclusiones y captara lo que estoy expresando.

Interlocutor: No, señor. Póngase usted en mi lugar.

Krishnamurti: Lo que usted dice es que trata de alcanzar algo que hará que la mente embotada se torne más aguda y clara. Yo no digo eso. Lo que estoy diciendo es: observe el embotamiento.

Interlocutor: ¿Sin el movimiento continuo?

Krishnamurti: ¿Cómo se observa la mente embotada sin el movimiento continuo de la distorsión? Mi mente embotada mira, por lo tanto, no hay nada que ver. Me pregunto: “¿Cómo es posible tornar clara la mente?” ¿Ha surgido esta pregunta porque he comparado a la mente torpe con otra mente hábil diciendo: “debo ser como ella”? ¿Entiende usted? Esa misma comparación es la continuación de la mente embotada.

Interlocutor: ¿Puede la mente embotada compararse a si misma con otra inteligente?

Krishnamurti: ¿No se compara siempre con alguna mente brillante? Eso es lo que llamamos evolución, ¿no es así?

Interlocutor: La mente embotada no compara, sino que pregunta: “¿por qué debo comparar?” O podemos ponerlo de manera diferente: creemos que si podemos ser un poco más inteligentes conseguiremos algo más.

Krishnamurti: Sí, es la misma cosa. De modo que he descubierto algo. La mente embotada dice: “Estoy embotada por causa de la comparación; soy torpe porque ese hombre es listo”. No se da cuenta de que es torpe en si misma. Existen dos estados diferentes. Si me doy cuenta de que soy torpe porque usted es brillante, eso es una cosa. Si me doy cuenta de que soy torpe sin comparación, es una cosa muy diferente. ¿Cuál es su caso? ¿Se compara usted con otro y por lo tanto, dice: “soy torpe”? ¿O se da cuenta de que es torpe sin comparación? ¿Puede ser eso? Quédese con ello un momento, por favor.

Interlocutor: ¿Es esto posible, señor?

Krishnamurti: Por favor, concédale dos minutos a esta cuestión. ¿Me doy cuenta de que tengo hambre porque usted me lo dice, o es que siento hambre? Si me dice que tengo hambre, puede que tenga un poco, pero eso no es hambre en realidad. Pero si tengo hambre, *tengo* hambre. De manera que he de ver claro si mi embotamiento es el resultado de la comparación. Entonces puedo proseguir desde ahí.

Interlocutor: ¿Qué lo ha convencido hasta el punto de poder dejarlo y estar interesado únicamente en si es torpe o no?

Krishnamurti: Porque veo la verdad de que la comparación embota la mente. Cuando comparamos a un niño con otro en la escuela, lo destruimos al hacer la comparación. Si le decimos al hermano menor que tiene que ser tan inteligente como el hermano mayor, hemos destruido al menor, ¿no es así? De ese modo no estamos interesados en el hermano menor, sino en la inteligencia del hermano mayor.

Interlocutor: ¿Puede una mente embotada observar y descubrir que está embotada?

Krishnamurti: Vamos a averiguarlo, así que comencemos de nuevo, por favor ¿No podríamos ceñirnos a esta única cosa esta mañana?

Interlocutor: Mientras haya ese impulso, ¿qué valor tiene si soy torpe en mí mismo o por comparación?

Krishnamurti: Vamos a investigarlo. Siga conmigo por unos pocos minutos, por favor, sin aceptar ni rechazar, sino observándose usted mismo. Dijimos al comienzo del diálogo de esta mañana que la revolución tiene que realizarse en la misma raíz de nuestro ser, y que puede tener efecto únicamente cuando sabemos observar lo que somos. La observación depende de la agudeza, claridad y sensibilidad de la mente que mira. Pero la mayoría de nosotros estamos embotados y decimos que no vemos nada cuando miramos; lo que vemos es ira, celos, etc., pero sin resultado alguno. Así que estamos interesados en la mente embotada, y no en lo que ella mira. Esta mente

embotada dice: “debo ser inteligente para poder mirar”. De manera que tiene un patrón de lo que es la inteligencia y está tratando de ajustarse a él. Alguien le expresa: “la comparación siempre traerá embotamiento”. Entonces ella dice: “debo tener tremendo cuidado con eso, no compararé. Únicamente por la comparación supe lo que es el embotamiento. Si no comparo, ¿cómo voy a saber que estoy embotada?” De modo que me digo: No lo llamaré embotamiento. No haré uso alguno de esta palabra. Tan sólo observaré “lo que es” y no lo llamaré “embotamiento”, porque tan pronto lo llamo así, al darle ese nombre, lo he embotado. Pero si no le doy nombre y sólo observo, he eliminado la comparación, he descartado la palabra “embotado”, y queda únicamente “lo que es” ¿Es eso difícil? Obsérvelo usted mismo, por favor. ¡Observe lo que ha ocurrido ahora! Mire dónde está ahora la mente.

Interlocutor: Veo que mi mente es demasiado lenta.

Krishnamurti: Tenga la amabilidad de escuchar simplemente. Iré poco a poco, paso a paso.

¿Cómo me doy cuenta de que mi mente es torpe? ¿Es porque usted me lo ha dicho? ¿Porque he leído libros que parecen extraordinariamente talentosos, intrincados y sutiles? ¿O es que he visto a personas brillantes y al compararme con ellas me tildo de torpe? Tengo que averiguarlo. Por lo tanto, no comparo; rehúso compararme con algún otro. ¿Sé entonces si soy torpe? ¿La palabra me impide observar? ¿O es que la palabra sustituye “lo que realmente es”? ¿Está siguiendo esto? No usaré, pues, una palabra, no lo llamaré torpe, no lo tildaré de lento, no le pondré nombre alguno, sino que averiguaré “lo que es”. De manera que he descartado la comparación, que es la cosa más sutil. Mi mente se ha vuelto extraordinariamente inteligente porque no compara, no usa una palabra con la cual ver “lo que es”, porque se ha dado cuenta de que la descripción no es lo descrito. Por lo tanto ¿qué es realmente el hecho de “lo que es”?

¿Podemos proseguir desde ahí? Observo el hecho, la mente está observando su propio movimiento. Ahora bien ¿lo condeno, juzgo y evalúo, y digo: “esto debería ser”, “esto no debería ser”? ¿Tiene la mente alguna fórmula, algún ideal alguna resolución, alguna conclusión que inevitablemente deformará “lo que es”? He de investigar eso. Si tengo alguna conclusión, no puedo mirar. Si soy un moralista, si soy una persona respetable, o un cristiano, un vedantista, o un “iluminado”, o esto o aquello, todo eso me impide mirar. Por lo tanto, tengo que estar libre de todo ello. Estoy observando si tengo alguna clase de conclusión. Por lo tanto, la mente se ha tornado extraordinariamente clara, y dice: “¿Hay temor?” Lo observo y digo: “Hay temor, hay un deseo de seguridad existe la urgencia de placer”, etc. Veo que no es posible mirar si existe alguna conclusión, si tiene lugar algún movimiento de placer. De manera que observo y encuentro que soy muy apegado a la tradición, y me doy cuenta de que una mente en tales condiciones no puede mirar. Tengo un interés intenso por mirar, y ese profundo interés me revela el peligro de cualquier conclusión. Por consiguiente, la percepción misma del peligro es la eliminación de ese peligro. Entonces mi mente no está confusa, no tiene conclusión alguna, no piensa en términos de palabras, de descripciones, y no compara. Una mente así puede observar y lo que observa es ella misma. Ha ocurrido, pues, una revolución.

Interlocutor: No creo que esta revolución haya ocurrido. Hoy me las arreglé para observar la mente en la forma que usted señala; la mente se agudiza, pero mañana habré olvidado cómo mirar.

Krishnamurti: No puede olvidarlo, señor. ¿Olvida usted una serpiente? ¿Olvida usted un precipicio? ¿Olvida el frasco rotulado “veneno”? No puede olvidarlo. El caballero preguntó: “¿Cómo puedo limpiar el instrumento que observa?” Dijimos que limpiar el instrumento implica darse cuenta de cómo él está embotado, nublado, oscurecido. Hemos descrito aquello que lo nubla y también hemos dicho que la descripción no es la verdadera cosa descrita. Por lo tanto, no debe usted dejarse atrapar por las palabras. Manténgase con la cosa descrita, que es el instrumento que se embota.

Interlocutor: Indudablemente si se observa usted mismo tal como lo ha descrito, usted espera algo.

Krishnamurti: No estoy esperando una transformación, la iluminación, o una mutación; no espero nada porque no sé lo que va a ocurrir. Sólo sé claramente una cosa: que el instrumento que mira no está limpio, está nublado, está resquebrajado. Eso es todo lo que sé y nada más. Mi único interés está en descubrir cómo ese instrumento puede hacerse íntegro y saludable.

Interlocutor: ¿Por qué está usted observando?

Krishnamurti: El mundo está ardiendo, y yo soy ese mundo. Estoy terriblemente perturbado, terriblemente contundido, y de algún modo tiene que haber cierto orden en todo esto. Eso es lo que me hace observar. Pero si decimos: “el mundo está bien, ¿por qué nos molestamos con él y no lo dejamos tranquilo, ya que tenemos buena

salud y algún dinero, con una esposa, hijos y una casa?...” entonces, desde luego, el mundo no está ardiendo. Pero *está* ardiendo, a pesar de todo, nos guste o no. De manera que eso es lo que me hace mirar, y no algún concepto intelectual, ni alguna excitación emocional, sino el hecho real de que el mundo está ardiendo con las guerras, el odio, la decepción, las imágenes, los dioses falsos, etc. Y esta misma percepción de lo que ocurre en el exterior me hace estar alerta internamente. Y digo que el estado interno es el estado exterior, pues ambos son un solo hecho indivisible.

Interlocutor: Hemos vuelto al mismo sitio donde comenzamos. El hecho es que la mente embotada no ve que mediante la comparación piensa que debe ser diferente.

Krishnamurti: No, todo eso está equivocado. ¡No deseo ser diferente! Sólo veo que el instrumento está embotado. No sé qué hacer con él. Por lo tanto, voy a investigar esto, lo cual no quiere decir que deseo transformar el instrumento. No deseo hacerlo.

Interlocutor: ¿Constituye el uso de cualquier palabra un obstáculo para ver?

Krishnamurti: La palabra no es la cosa; por lo tanto, si estamos mirando la cosa, a menos que pongamos a un lado la palabra, ésta se torna extraordinariamente importante.

Interlocutor: Pienso que no estoy de acuerdo con usted. Cuando uno mira ve que el instrumento tiene dos partes, una de las cuales es percepción y la otra es expresión. Es imposible separarlas. Es un problema de lingüística, no de embotamiento. La dificultad radica en el lenguaje, en lo desacertado de la expresión.

Krishnamurti: Usted dice que en la observación hay percepción y expresión y que las dos no están separadas. Por lo tanto, cuando uno percibe tiene que haber también claridad de expresión, la comprensión lingüística, sin que nunca se separen la expresión y la percepción, ya que siempre tienen que ir juntas. De manera que usted dice que es muy importante usar la palabra correcta.

Interlocutor: Digo “expresión”, no digo “intención”.

Krishnamurti: Comprendo -expresión. De ello surge otro factor: percepción, expresión y acción. Si la acción no es expresión y percepción -siendo la expresión por medio de las palabras- entonces hay una fragmentación. ¿No es entonces acción la percepción? El mismo percibir es el actuar. Ocurre como cuando percibo un precipicio y hay acción inmediata; esa acción es la expresión de la percepción. De manera que la percepción y la acción nunca pueden estar separadas; por lo tanto es imposible unir el ideal y la acción. Si veo la tontería de un ideal, la mera percepción de esa tontería es la acción de la inteligencia. Por consiguiente, el observar el embotamiento, el percibirlo, implica limpiar la mente de su embotamiento, lo cual es acción.

Saanen, Suiza, 6 de agosto de 1969

11. EL ARTE DE VER

Darse cuenta sin intervalo de tiempo. El tigre a la caza del tigre

Krishnamurti: Me parece que es importante comprender la naturaleza y la belleza de la observación, del ver. Mientras la mente esté distorsionada en alguna forma -por impulsos y sentimientos neuróticos, por miedo, sufrimiento, falta de salud, ambición, snobismo y la persecución del poder- no será posible que escuche, observe, vea. El arte de ver, escuchar, observar, no es cosa que pueda cultivarse, ni es una cuestión de evolución o desarrollo gradual. Cuando uno se da cuenta del peligro, hay acción inmediata, la respuesta instintiva e instantánea del cuerpo y de la memoria. Uno ha sido condicionado desde la infancia para enfrentarse al peligro de manera que la mente responda instantáneamente porque, de lo contrario, habría destrucción física. Nos preguntamos si es posible actuar en el mismo instante del ver, en el cual no existe condicionamiento alguno. ¿Puede una mente responder libre e instantáneamente a cualquier forma de distorsión y, por lo tanto, actuar? En otras palabras, la percepción, la acción y la expresión son todas una, no están divididas, fragmentadas. El ver es en sí la acción, y ésta es la expresión de ese ver. Cuando uno se da cuenta del temor, debe observarlo tan íntimamente que la observación en sí implique librarse del mismo, lo cual es acción. ¿Podríamos examinar eso esta mañana? Creo que es muy importante: quizá podríamos penetrar en lo desconocido. Pero una mente que está condicionada por sus propios temores, ambiciones,

codicia, desesperación, etc., no puede penetrar en algo que requiere un ser extraordinariamente saludable, cuerdo, equilibrado y armonioso.

De manera que nuestra pregunta es si la mente -queriendo significar todo el ser- puede darse cuenta de alguna forma particular de perversión, de alguna forma particular de lucha, de violencia y, si viéndola, puede ponerle fin instantáneamente, y no de modo gradual. Esto implica no permitir que el tiempo intervenga entre la percepción y la acción. Cuando uno ve el peligro, no hay intervalo de tiempo: surge la acción instantánea.

Estamos acostumbrados a la idea de que gradualmente nos volveremos sabios, iluminados, a través del observar y practicar día tras día. A eso estamos habituados, y ése es el patrón de nuestra cultura y nuestro condicionamiento. Ahora decimos que este proceso gradual de la mente para liberarse a sí misma del miedo y de la violencia, lo que hace es estimular el miedo y seguir fortaleciendo la violencia.

¿Es posible poner fin a la violencia -no sólo externamente, sino bien hondo en las propias raíces de nuestro ser- y poner fin al sentido de agresión, a la persecución del poder? ¿Podemos ponerle fin completamente en el mismo acto de verlo sin dejar que surja el factor tiempo? ¿Podemos discutir eso esta mañana? Usualmente permitimos que el tiempo surja como el intervalo entre el ver y el actuar, el espacio entre “lo que es” y “lo que debería ser”. Existe el deseo de deshacernos de lo que es para alcanzar algo o convertirnos en algo diferente. Debemos comprender ese intervalo de tiempo muy claramente. Pensamos en esos términos porque desde la niñez somos criados y educados para pensar que eventualmente, gradualmente, seremos algo. Uno puede ver que en el mundo exterior, en el campo tecnológico, el tiempo es necesario. No puedo llegar a ser un carpintero de primera clase, o un físico o matemático sin dedicar muchos años a ello. Uno puede tener la claridad -no me gusta usar la palabra “intuición”- para comprender un problema matemático cuando uno es muy joven. Y se da cuenta de que a fin de cultivar la memoria requerida para aprender una nueva técnica o un nuevo idioma, el tiempo es absolutamente necesario. No es posible que hable alemán mañana; necesito muchos meses. No sé nada sobre electrónica y quizá necesite varios años para aprenderla. Por lo tanto, no confundamos el elemento tiempo que es necesario para aprender una técnica con el peligro de permitir que el tiempo interfiera con la percepción y la acción.

Interlocutor: ¿Podríamos hablar acerca de los niños, de su crecimiento?

Krishnamurti: Un niño tiene que crecer. ¿Tiene que aprender tantas cosas! Cuando decimos “usted tiene que crecer”, ésa resulta una palabra más bien humillante.

Interlocutor: Señor, dentro de nosotros tiene lugar un cambio psicológico parcial.

Krishnamurti: ¡Desde luego! Uno estuvo enojado, o uno está enojado y dice: “no debo estar enojado”, y uno trabaja sobre ello gradualmente y produce un estado parcial en el cual uno está un poco menos enojado, menos irritable y más controlado.

Interlocutor: No quiero decir eso.

Krishnamurti: Entonces, ¿qué es lo que usted quiere decir, señora?

Interlocutor: Me refiero a algo que uno tiene y que ha abandonado. Puede que vuelva a haber confusión, pero no es lo mismo.

Krishnamurti: Sí, ¿pero no se trata siempre de la misma confusión, que sólo ha sido modificada un poco? Hay una continuidad modificada. Uno puede dejar de depender de alguien, pasando por el dolor de la dependencia y la pena de la soledad mientras dice: “no seguiré dependiendo”. Y quizá sea capaz de renunciar a esa dependencia. Entonces uno dice que ha ocurrido cierto cambio. La siguiente dependencia no será exactamente igual a la anterior. Y vuelve a repetir lo mismo y a abandonarlo otra vez, etc. Ahora preguntamos si es posible ver la naturaleza total de la dependencia y quedar instantáneamente libre de ella -no gradualmente- en la misma forma en que uno actúa de inmediato frente al peligro. Esta es una cuestión de veras importante en la que debemos penetrar no sólo de manera verbal, sino profundamente, internamente. Observe lo que ello implica. Toda Asia cree en la reencarnación: esto es, uno vuelve a nacer en la próxima vida dependiendo de cómo haya vivido en ésta. Si ha vivido en forma brutal, agresiva, destructiva, pagará por ello en la próxima vida. No se convertirá necesariamente en un animal, pero volverá a vivir una vida más dolorosa, más destructiva, porque anteriormente no vivió una vida ejemplar. Aquellos que creen en esta idea de la reencarnación, creen únicamente en la palabra, y no en el significado profundo de esa palabra. Lo que uno hace *ahora* tiene enorme importancia mañana -porque mañana, que es la próxima vida, vamos a pagar por ello. De manera que la idea de ir gradualmente adquiriendo formas distintas es en esencia la misma en el Oriente que en Occidente. Existe siempre el elemento tiempo, “lo que es” y “lo que debería ser”. Alcanzar lo que

debería ser requiere tiempo, y el tiempo es esfuerzo, concentración, atención. Como uno no ha logrado la atención o la concentración, hay un esfuerzo constante por practicar la atención, lo cual requiere tiempo.

Tiene que haber una manera totalmente distinta de afrontar este problema. Uno tiene que comprender la percepción, incluyendo tanto el ver como la acción, pues no están separadas, no están divididas. Tenemos que inquirir igualmente en el problema de la acción, del hacer. ¿Qué es acción, el hacer?

Interlocutor: ¿Cómo puede actuar un hombre ciego, que carece de percepción?

Krishnamurti: ¿Ha tratado usted de ponerse una venda en los ojos por una semana? Nosotros lo hemos hecho como entretenimiento. Usted sabe, desarrollamos otras sensibilidades; los sentidos se agudizan. Antes de llegar uno a la pared, a la silla o al escritorio, ya sabe que la cosa está ahí. Nos referimos a estar ciegos para nosotros mismos, internamente. Estamos extremadamente alertas a las cosas externas, pero internamente estamos ciegos.

¿Qué es acción? ¿Está la acción siempre basada en una idea, en un principio, una creencia, una conclusión, una esperanza, una desesperanza? Si uno tiene una idea, un ideal, está actuando conforme a ese ideal; existe un intervalo entre el ideal y el acto. Ese intervalo es tiempo. “Seré ese ideal”; al identificarme con ese ideal, él actuará eventualmente y no habrá separación entre la acción y el ideal. ¿Qué ocurre cuando existe este ideal y la acción que intenta aproximarse al ideal? ¿Qué ocurre en ese intervalo?

Interlocutor: Una comparación incesante.

Krishnamurti: Sí, comparación y todo lo demás. ¿Qué acción tiene lugar si usted observa?

Interlocutor: Ignoramos el presente.

Krishnamurti: Luego, ¿qué más?

Interlocutor: Contradicción.

Krishnamurti: Es una contradicción que conduce a la hipocresía. Estoy irritado y el ideal dice: “no estés irritado”. Estoy reprimiendo, controlando, sometiéndome, aproximándome al ideal y, por lo tanto, estoy siempre en conflicto y fingiendo. El idealista es una persona que finge. En esta división, también hay conflicto, y surgen otros factores.

Interlocutor: ¿Por qué no se nos permite recordar nuestras vidas anteriores? Ello facilitaría nuestra evolución.

Krishnamurti: ¿Lo haría?

Interlocutor: Podríamos evitar errores.

Krishnamurti: ¿Qué entiende usted por vida anterior? ¿La vida de ayer, de hace veinticuatro horas?

Interlocutor: La última encarnación.

Krishnamurti: ¿La de hace cien años? ¿Cómo haría ello la vida más fácil?

Interlocutor: Comprenderíamos mejor.

Krishnamurti: Por favor, siga esto paso a paso; tendríamos con nosotros el recuerdo de lo que hicimos o de lo que no hicimos, de lo que sufrimos hace cien años, que es exactamente lo mismo que ayer. Ayer hicimos cosas que recordamos con gusto o que lamentamos porque nos causaron pena, desesperación o tristeza. Recordamos todo eso. Y tenemos el recuerdo de hace mil años, que es esencialmente lo mismo que ayer. ¿Por qué llamar a *eso* reencarnación, y no la encarnación de ayer, que ha nacido hoy? Usted ve, no nos gusta eso porque pensamos que somos seres extraordinarios, o que tenemos tiempo para desarrollarnos para llegar a ser, para reencarnar. Nunca hemos observado lo que reencarna, que es nuestra memoria. No hay nada sagrado o santo en ello. Su memoria de ayer renace en lo que está haciendo hoy; el ayer controla lo que está haciendo hoy. Y mil años de memorias operan a través del ayer y a través del hoy. De manera que hay una constante encarnación del pasado. No crean que ésta es una manera hábil de salir del tema mediante una explicación. Cuando uno ve la importancia de la memoria y su absoluta futilidad, nunca hablará de reencarnación.

Estamos inquiriendo qué es la acción. ¿Es la acción alguna vez libre, espontánea, inmediata? ¿O es la acción siempre prisionera del tiempo, que es pensamiento, que es memoria?

Interlocutor: Estaba observando un gato mientras cazaba un ratón. El gato no piensa: “es un ratón”; lo atrapa inmediatamente, instintivamente. Me parece que nosotros también debemos actuar espontáneamente.

Krishnamurti: Ni “debemos” ni “deberíamos”. Por favor, señor, creo que nunca hay que decir “debemos” o “deberíamos” si uno comprende esencialmente el elemento tiempo. Nos preguntamos en forma no verbal, ni intelectual, sino internamente, profundamente, qué es la acción. ¿Está la acción siempre sujeta al tiempo? La acción que emana de un recuerdo, del miedo, de la desesperación, está siempre atada al pasado. ¿Existe alguna acción que sea completamente libre y, por lo tanto, libre del tiempo?

Interlocutor: Usted dice que cuando vemos una serpiente actuamos de inmediato. Pero las serpientes crecen con la acción. La vida no es tan sencilla, pues no hay únicamente una serpiente, sino dos serpientes, y el asunto llega a ser como un problema matemático. Entonces interviene el tiempo.

Krishnamurti: Dice usted que vivimos en un mundo de tigres y no nos encontramos con un tigre, sino con una docena de tigres en forma humana, que son brutales, violentos, avaros, codiciosos, cada uno persiguiendo su propia y personal satisfacción. Y a fin de vivir y actuar en ese mundo, uno necesita tiempo para matar un tigre tras otro. El tigre soy yo mismo -está en mí- hay una docena de tigres en mí. Y usted dice que para librarse de esos tigres, uno a uno, necesita tiempo. Eso es precisamente lo que estamos investigando juntos. Hemos aceptado que se requiere tiempo para matar gradualmente una tras otra, esas serpientes que están dentro de mí. El “yo” es el “tú”, el tú con tus tigres, con tus serpientes- todo eso es también el “yo”. Y nos preguntamos: ¿por qué matar esos animales que hay en mí, uno tras otro? Hay un millar de “yoes” dentro de mí, mil serpientes, y cuando las haya matado todas, ya estaré muerto.

Haga el favor de escuchar esto, no conteste, investigue: ¿hay alguna manera de deshacerse de todas las serpientes de una vez, y no gradualmente? ¿Puedo yo ver el peligro de todos los animales, de todas las contradicciones que hay en mí y liberarme de ellas instantáneamente? Si no puedo hacerlo, entonces no hay esperanza para mí. Puedo fingir toda clase de cosas, pero si no puedo eliminar instantáneamente todo eso que hay en mí, soy un esclavo para siempre, no importa que renazca en una próxima vida o en diez mil vidas más. Así, pues, tengo que descubrir una manera de actuar, de mirar, que ponga fin en el instante de percepción, al dragón, al mono particular que hay en mí.

Interlocutor: ¡Hágalo!

Krishnamurti: No, señora, por favor, ésta es realmente una cuestión extraordinaria que no podemos despachar diciendo “haga esto” o “no haga aquello”. Esto requiere una indagación tremenda; no me diga que usted lo ha logrado, o que uno debe hacer esto o aquello, pues eso no me interesa; quiero descubrir.

Interlocutor: ¡Si sólo pudiese verlo!

Krishnamurti: Por favor, no diga “si...”

Interlocutor: Si percibo algo, ¿debo expresarlo en palabras o sólo dejarlo que permanezca dentro de mí?

Krishnamurti: ¿Por qué traduce usted en sus propias palabras aquello que ha sido expresado en un lenguaje muy simple? ¿Por qué no puede ver lo que se está haciendo? Tenemos muchos animales dentro de nosotros, muchos peligros. ¿Puedo librarme de todos ellos mediante una sola percepción, viendo inmediatamente? Tal vez usted lo haya hecho, señora, no estoy cuestionando si lo ha hecho o no, eso sería atrevimiento de parte mía. Pero estoy preguntando: ¿es ello posible?

Interlocutor: La acción consta de dos partes. La parte interna, la de decisión, ocurre inmediatamente. La acción hacia el mundo externo requiere tiempo. Tender un puente entre estos dos aspectos de la acción requiere tiempo. Es una cuestión de lenguaje, de comunicación.

Krishnamurti: Comprendo, señor. Hay la acción externa que requiere tiempo, y hay la acción interna que es percepción y acción. ¿Cómo puede uno tender un puente entre esta acción interna, con su percepción, decisión y acción inmediata, y la otra acción que requiere tiempo? ¿Es clara la pregunta?

Si se me permite señalar, no creo que eso requiera un puente. No hay nada que tienda un puente entre las dos acciones o que las conecte. Le voy a demostrar lo que quiero decir. Me doy cuenta muy claramente de que el ir de aquí hasta allá toma tiempo, de que para aprender un idioma se necesita tiempo, de que hace falta tiempo para

realizar algo físicamente. Pero, ¿es necesario el tiempo en lo interno? Si puedo comprender la naturaleza del tiempo, entonces me encararé correctamente con el elemento tiempo en el mundo exterior, y no lo dejaré inmiscuirse con el estado interno. De manera que no comienzo con lo externo porque me doy cuenta de que lo externo requiere tiempo. Pero me pregunto si en la percepción, decisión y acción internas existe el tiempo en absoluto. Por lo tanto, pregunto: ¿es necesaria del todo la decisión? -aún siendo la decisión una parte instantánea de tiempo, un segundo, un punto. El “yo decido” significa que *hay* un elemento de tiempo; la decisión está basada en la voluntad y el deseo, y todo eso implica tiempo. Me pregunto, por lo tanto: ¿por qué tiene la decisión que entrar en esto de manera alguna? O esa decisión es parte de mi condicionamiento que dice “debes tener tiempo”.

Por lo tanto, ¿hay percepción y acción sin que intervenga la decisión? Esto es, me doy cuenta del temor, un temor producido por el pensamiento, por memorias del pasado, por experiencias que son la encarnación del temor de ayer en el hoy. He comprendido toda la naturaleza, la estructura y la esencia del temor. Y el verlo sin que medie la decisión, es acción que libera del miedo. ¿Es esto posible? No diga que sí, que lo ha hecho, o que alguna otra persona lo ha hecho, ése no es el punto. ¿Puede ese miedo terminar instantáneamente en el momento de surgir? Existen los temores superficiales, que son los temores del mundo. El mundo está lleno de tigres, y esos tigres, que son parte de mí, van a destruirme; por consiguiente hay guerra entre mí -una parte del tigre- y los demás tigres.

Existe también el miedo interno -estar psicológicamente inseguro, psicológicamente indeciso- todo engendrado por el pensamiento. El pensamiento engendra el placer, el pensamiento engendra el temor; veo todo eso. Veo el peligro del miedo como veo el peligro de una serpiente, de un precipicio, de una profunda corriente de agua. Veo el peligro completamente. Y el mismo hecho de verlo es la terminación del miedo, sin siquiera un intervalo de fracción de segundo para tomar una decisión.

Interlocutor: A veces uno puede reconocer un temor y a pesar de ello todavía tiene ese temor.

Krishnamurti: Hay que investigar esto muy cuidadosamente. Ante todo, no deseo deshacerme del temor. Lo que deseo es expresarlo, comprenderlo, dejarlo fluir, que venga, que explote dentro de mí, etc. No sé nada acerca del temor. Sé que estoy atemorizado. Ahora me interesa averiguar en qué nivel, a qué profundidad tengo miedo, si conscientemente o en la misma raíz, en los niveles profundos de mí ser -en las cavernas, en las regiones inexploradas de mi mente. Quiero averiguarlo. Quiero que todo ello se manifieste y se ponga al descubierto. Por lo tanto ¿cómo voy a hacerlo? Tengo que hacerlo, y no gradualmente ¿comprende? Ello tiene que salir completamente de mi ser.

Interlocutor: Si hay mil tigres y me siento en el suelo, no puedo verlos, pero si me traslado a un sitio más alto, puedo bregar con ellos.

Krishnamurti: No diga “sí”. “Si pudiera volar vería la belleza de la tierra”. No puedo volar, estoy aquí. Me temo que esas formulaciones teóricas no tienen valor alguno y aparentemente no nos damos cuenta de ello. Tengo hambre, y usted me está alimentando con teorías. Tenemos aquí un problema; obsérvelo, por favor, porque todos estamos atemorizados; todo el mundo tiene algún temor, de una o de otra clase. Existen temores profundos y ocultos y estoy bien familiarizado con los temores superficiales, los temores del mundo; los temores que surgen al perder un empleo o por esto o aquello -temor de perder a mi esposa, a mi hijo. Conozco todo eso muy bien. Quizás existan capas más profundas de temores. ¿Cómo puedo yo, cómo puede esta mente traer a la superficie todo eso instantáneamente? ¿Qué dice usted?

Interlocutor: ¿Dice usted que debemos ahuyentar al animal de una vez y para siempre, o tenemos que perseguirlo cada vez que sea necesario?

Krishnamurti: El interlocutor dice que estoy sugiriendo que es posible ahuyentar al animal completamente y para siempre, y no perseguirlo un día y dejarlo que regrese al día siguiente. Eso es lo que estamos diciendo. No deseo perseguir al animal repetidas veces. Eso es lo que todas las escuelas, todos los santos y todas las religiones y psicólogos dicen: ahuyéntelo poco a poco. Eso no tiene sentido para mí. Quiero averiguar cómo ahuyentar al animal de tal modo que no regrese jamás. Y cuando regrese sabré qué hacer; no permitiré que entre en la casa. ¿Comprende?

Interlocutor: Tenemos que darle al animal su verdadero nombre: es el pensamiento. Y cuando regrese sabremos qué hacer con él.

Krishnamurti: No sé qué hacer, veremos. ¡Todos ustedes están tan ansiosos!

Interlocutor: ¡Se trata de nuestra vida, tenemos que estar ansiosos!

Krishnamurti: Quiero decir ansiosos por contestar. Desde luego, tenemos que estar ansiosos. Este es un tema tan difícil; ustedes no pueden limitarse a insertar palabras y palabras. Esto requiere cuidado.

Interlocutor: ¿Por qué no practicamos en realidad la percepción ahora mismo?

Krishnamurti: Eso es lo que sugiero.

Interlocutor: ¿Qué pasa si lo miro a usted? Primero percibo su presencia. Por favor, míreme; lo primero que ocurre es la percepción visual de mi presencia, ¿correcto? Entonces ¿qué pasa? El pensamiento interviene en esa representación visual.

Krishnamurti: Eso es exactamente la misma cosa que decía la señora. El pensamiento es el animal. Límitese a ese animal, por favor. No diga que el animal es el pensamiento, o el ego, el yo, el miedo, la codicia, la envidia, para luego volver a dar otra descripción de él. Decimos que ese animal es *todo* eso. Y vemos que el animal no puede ser ahuyentado gradualmente porque siempre regresará en diferentes formas. Si estoy bastante alerta, digo: qué tonto es todo esto, este constante ahuyentar al animal y cada vez que regresa tener que ahuyentarlo de nuevo. Quiero descubrir si es posible ahuyentarlo completamente de manera que no regrese más.

Interlocutor: Veo diferentes funciones en mí, con diferentes intensidades. Si una función persigue a otra, por ejemplo, si la emoción persigue la idea, nada sucede. Uno tiene que observar con todas las funciones.

Krishnamurti: Usted está expresando la misma cosa en diferentes palabras.

Interlocutor: Usted comenzó a dar una explicación que fue interrumpida. Empezó a decir que no quería deshacerse del temor en absoluto.

Krishnamurti: Les dije, ante todo, que no quiero deshacerme del animal. No deseo ahuyentarlo. Antes de tomar el látigo o el guante de terciopelo, deseo saber quién está tratando de ahuyentarlo. Puede que sea un tigre más grande el que trata de hacerlo. Por lo tanto, me digo a mí mismo: no quiero ahuyentar nada. ¡Vea la importancia de eso!

Interlocutor: Puede que el ahuyentarlo sea su eventual sentencia de muerte.

Krishnamurti: No, no sé. Vaya poco a poco, señor, déjeme explicar. Digo que antes de perseguir al animal necesito averiguar quién es la entidad que lo va a cazar. Y digo que puede que sea un tigre más grande. Si deseo deshacerme de todos los tigres, no es bueno que permita que un tigre más grande cace al tigre pequeño. De manera que digo: esperemos, no quiero ahuyentar nada. Vea lo que está ocurriéndole a mi mente. No quiero ahuyentar nada, pero deseo mirar. Deseo observar, pues quiero estar seguro si un tigre más grande está cazando a un tigre más pequeño. Este juego seguirá para siempre; eso es lo que ocurre en el mundo -la tiranía de un país en particular que caza a uno más pequeño.

Por lo tanto, me doy cuenta -observen esto, por favor- de que no debo perseguir *nada*. Debo arrancar de raíz este principio de perseguir algo, de vencerlo, de dominarlo. Porque la decisión que me impele a decir: “tengo que deshacerme del pequeño tigre”, puede convertirse en el tigre grande. De manera que tiene que cesar completamente toda clase de decisión, toda la urgencia por deshacerme de algo, de ahuyentarlo. Entonces puedo observar; y me digo a mí mismo (verbalmente): “no ahuyentaré nada”. Por lo tanto, estoy libre de la carga del tiempo, que consiste en cazar un tigre con otro tigre. En eso hay un intervalo de tiempo, de manera que digo: “no haré nada, no perseguiré, no actuaré, no decidiré, primero debo observar”.

Estoy mirando -no me refiero al ego, sino a que la mente, el cerebro, están observando. Puedo localizar los diversos tigres, a la madre tigresa con sus cachorros y a su consorte; puedo observar todo eso, pero tiene que haber cosas más profundas dentro de mí y quiero exteriorizarlas todas. ¿Debo manifestarlas mediante la acción, haciendo algo? ¿Volviéndome más y más iracundo y entonces calmándome, y una semana después volver a sentirme iracundo y otra vez calmarme? ¿O es que hay alguna manera de observar a todos los tigres, al pequeño, al grande, al recién nacido- a todos ellos? ¿Puedo observarlos a todos tan completamente que comprenda la totalidad del asunto? Si no soy capaz de hacer eso, entonces mi vida continuará en su vieja rutina, en su forma burguesa, complicada, estúpida y astuta. Eso es todo. De manera que si han sabido cómo escuchar, el sermón de esta mañana ha terminado.

¿Recuerdan el cuento del maestro que hablaba a sus discípulos todas las mañanas? Un día, cuando subió a la tribuna, llegó un pajarito, se posó en la repisa de la ventana y comenzó a cantar. El maestro lo dejó cantar. Después

de haber estado cantando por algún tiempo, voló. Entonces el maestro dijo a sus discípulos: “El sermón de esta mañana ha terminado”.

Saanen, Suiza, 7 de agosto de 1969

12. PENETRAR EN LO DESCONOCIDO

La represión. Acción que surge del silencio. Viaje al interior de uno mismo; falsas caminatas y la imagen de lo “desconocido”

Krishnamurti: Nos hemos preguntado cómo deshacernos de toda la colección de fieras que tenemos en nuestro interior. Estamos discutiendo todo esto porque vemos -al menos yo lo veo- que uno tiene que penetrar en lo desconocido. Después de todo, cualquier buen matemático o físico tiene que investigar lo desconocido, y quizá también el artista, si no se ha dejado arrastrar demasiado por sus propias emociones e imaginación. Y nosotros, gente corriente con problemas cotidianos, también tenemos que vivir con un sentido profundo de comprensión. También nosotros tenemos que penetrar en lo desconocido. Una mente que está siempre persiguiendo los animales que ella misma ha inventado, los dragones, las serpientes, los monos, con todos sus problemas y contradicciones -así somos- no tiene posibilidad de penetrar en lo desconocido. Como somos personas corrientes que no hemos sido dotadas de intelectos brillantes o grandes visiones, sino que sólo vivimos las monótonas, feas y pequeñas vidas de todos los días, estamos interesados en cómo cambiar todo eso inmediatamente. Eso es lo que estamos considerando.

La gente cambia con los nuevos inventos, nuevas presiones, nuevas teorías, nuevas situaciones políticas; todo eso produce cierta cualidad de cambio. Pero nosotros hablamos de una revolución radical, básica, en nuestro ser, y de si esa revolución va a efectuarse en forma gradual, o instantáneamente. Ayer examinamos todo lo que está involucrado en llevarla a cabo gradualmente, todo el sentido de distancia, y el tiempo y esfuerzo requeridos para salvar esa distancia. Dijimos que el hombre ha tratado de hacer esto durante milenios, pero que de alguna manera no ha podido cambiar radicalmente, con la excepción, quizá, de uno o dos. De modo que es necesario ver si cada uno de nosotros y, por lo tanto, el mundo -ya que nosotros somos el mundo y el mundo es nosotros, y no dos estados separados- puede eliminar instantáneamente todo el afán, la ira, el odio y la enemistad que hemos creado, y la amargura que soportamos. Aparentemente la amargura es una de las cosas más comunes que tenemos. ¿Podemos erradicar toda esa amargura instantáneamente conociendo sus causas, viendo toda su estructura?

Dijimos que eso es posible únicamente cuando hay observación. Cuando la mente puede observar con gran intensidad, entonces esa misma observación es la acción que pone término a la amargura. También consideramos el asunto de lo que es acción: si es que existe alguna acción libre, espontánea y que no dependa de la voluntad. ¿O se basa la acción en la memoria, en nuestros ideales, en nuestras contradicciones, nuestras heridas, nuestra amargura, etc.? ¿Está la acción aproximándose siempre a un ideal, a un principio, a un patrón? Y dijimos que tal acción no es acción en absoluto, porque engendra contradicción entre “lo que debería ser” y “lo que es”. Cuando tenemos un ideal está la distancia a salvar entre lo que uno es y lo que uno debería ser. Ese “debería ser” puede requerir años o, como muchos creen, encarnar una y otra vez durante muchas vidas hasta alcanzar esa utopía perfecta. También dijimos que existe la encarnación del ayer en el hoy; no importa que ese ayer abarque muchos milenios o sólo veinticuatro horas; él continúa operando cuando la acción está basada en esta división entre el pasado, el presente y el futuro, que es “lo que debería ser”. Todo esto, dijimos, crea contradicción, conflicto y miseria; no es acción. El percibir es acción; la percepción en sí es acción, la cual tiene lugar cuando nos enfrentamos con un peligro. Entonces hay acción instantánea. Creo que ayer llegamos hasta ese punto.

También están los momentos en que hay una gran crisis, un reto, o un gran sufrimiento. Entonces la mente está extraordinariamente quieta por un instante porque ha recibido una sacudida. No sé si lo han observado. Cuando uno mira la montaña en el atardecer o temprano en la mañana, con esa luz extraordinaria sobre ella, las sombras, la inmensidad, la majestuosidad, el sentimiento de soledad profunda, cuando uno ve todo eso, la mente no puede absorberlo totalmente, por el momento está en completo silencio. Pero pronto se sobrepone a esa sacudida y responde conforme a su condicionamiento, a sus propios problemas personales, etc. De manera que hay un instante en que la mente está por completo silenciosa, pero no puede sostener ese sentimiento de absoluta quietud. Esa quietud puede ser producida por una emoción intensa. La mayoría de nosotros conoce esa sensación de absoluta quietud cuando hay una gran sacudida. Esta puede producirse en lo externo por algún incidente, o puede ser creada artificialmente en lo interno mediante una serie de preguntas imposibles como las que se formulan en alguna escuela Zen, o por algún estado imaginario, alguna fórmula que fuerza la mente a silenciarse -lo cual, evidentemente, es más bien infantil e inmaduro. Para una mente que es capaz de percibir en el sentido de que hemos estado hablando, esa percepción es acción. Para percibir, la mente tiene que estar por completo silenciosa; de otro modo ella no puede ver. Si quiero escuchar lo que usted está diciendo, tengo que escuchar silenciosamente.

Cualquier pensamiento errabundo, cualquier interpretación de lo que usted está diciendo, cualquier sentido de resistencia, impide el verdadero escuchar.

Por lo tanto, la mente que quiere escuchar, observar, ver o estar atenta, tiene que hallarse, por necesidad, extraordinariamente quieta. No es posible que esa quietud se produzca con motivo de una conmoción interna o por encontrarse la mente absorta en una idea particular. Cuando un niño está absorto en un juguete, está muy quieto, jugando. Pero es el juguete lo que ha absorbido la mente del niño y ha hecho que permanezca quieto. Cuando se toma una droga o se hace cualquier cosa artificial, existe este sentimiento de haber sido absorbido por algo más grande; una pintura, una imagen, una utopía. La mente puede llegar a estar silenciosa sólo mediante la comprensión de todas las contradicciones, perversiones, condicionamientos, temores, distorsiones. Nos preguntamos si esos temores, desdichas, confusiones, pueden ser erradicados todos instantáneamente, de manera que la mente esté serena para observar, para penetrar en sí misma.

¿Puede uno hacerlo realmente? ¿Puede uno mirarse a sí mismo, en completa quietud? Cuando la mente se halla activa, entonces está deformando todo lo que ve, traduciendo, interpretando, diciendo: “esto me gusta” o “esto no me gusta”. Se torna tremendamente excitada, emocional, y no es posible que una mente así pueda ver.

Nos preguntamos por lo tanto: ¿pueden los seres humanos corrientes como nosotros hacer esto? ¿Puedo mirarme a mí mismo, no importa lo que yo sea, conociendo el peligro de palabras como “temor” o “amargura”, y que la misma palabra impide el ver realmente “lo que es”? ¿Puedo observar, dándome cuenta de las trampas del lenguaje? No permitiendo tampoco que intervenga sentido alguno de tiempo -ningún sentido de “lograr algo”, de “destacarse de algo”- sino sólo observar silenciosamente, intensamente. En ese estado de intensa atención son vistos los senderos ocultos, los recónditos lugares jamás descubiertos de la mente. En ello no hay análisis de ninguna clase, únicamente percepción. El análisis implica tiempo y también el analizador y lo analizado. ¿Es el analizador diferente de la cosa analizada? Si no lo es, el análisis carece de sentido. Uno tiene que darse cuenta de todo, descartarlo todo: tiempo, análisis, resistencia, el tratar de llegar al otro lado, el vencer, etcétera, porque por esa puerta no hay fin para el sufrimiento.

Después de escuchar todo esto, ¿puede uno hacerlo realmente? Esta es una pregunta de veras importante. No hay un “cómo”. No hay nadie que le diga a usted qué hacer y que le dé la energía necesaria. Para observar se requiere gran energía: una mente silenciosa es la energía total sin desperdicio alguno; de otro modo, no está silenciosa. ¿Y puede uno observarse con esta energía total, de manera tan completa que el ver sea el actuar, y, por lo tanto, el fin del problema?

Interlocutor: Señor, ¿no es su pregunta igualmente imposible?

Krishnamurti: ¿Es ésta una pregunta imposible? Si es una pregunta imposible, ¿entonces por qué están ustedes sentados aquí? ¿Simplemente para oír la voz de un hombre que habla, para escuchar el río que fluye, para disfrutar de unas agradables vacaciones entre estas colinas y montañas y praderas? ¿Por qué no pueden hacerlo? ¿Es tan difícil? ¿Es cuestión de tener un cerebro muy hábil? ¿O es que ustedes nunca se han observado realmente en sus vidas y por eso encuentran esto tan imposible? ¡Uno tiene que hacer algo cuando la casa está quemándose! ¡Usted no dice: “es imposible, no lo creo, no puedo hacer nada al respecto” y se sienta a observar como arde! Usted hace algo en relación con el hecho real, no algo relacionado con lo que usted piensa que debería ser. El hecho real es la casa que se está quemando; puede que usted sea incapaz de apagar el fuego completamente antes de que llegue la bomba de incendios, pero mientras tanto -no existe tal “mientras tanto”- usted actúa en relación con el incendio.

De manera que cuando usted dice que es una pregunta imposible, tan difícil, tan imposible como “poner un pato dentro de una botella pequeña”, ello demuestra que no se da cuenta de que la casa está ardiendo. ¿Por qué no se da uno cuenta de que la casa está ardiendo? La casa significa el mundo, el mundo que es usted, con su descontento, con todas las cosas que están ocurriendo dentro de usted y en el mundo exterior. Si uno no es consciente de esto, ¿por qué no lo es? ¿Es porque uno carece de talento, porque no ha leído innumerables libros, o porque uno no es sensible como para percibir lo que sucede dentro de uno mismo, y no se da cuenta de lo que realmente está pasando? Si usted dice: “lo siento, no lo estoy”, entonces, ¿por qué no lo está? Usted se da cuenta cuando tiene hambre, cuando alguien lo insulta. Está muy alerta si alguien lo adula o cuando desea satisfacer sus deseos sexuales. Entonces está muy alerta. Pero aquí usted dice: “no lo estoy”. Por lo tanto, ¿qué ha de hacer uno? ¿Confiar en el estímulo e incentivo de alguien?

Interlocutor: Usted dice que tiene que haber una mutación y que se puede llegar a ello mediante la observación de nuestros propios pensamientos y deseos, y que esto tiene que ocurrir instantáneamente. He hecho esto una vez sin que haya ocurrido cambio alguno. Si hacemos lo que usted sugiere, ¿resultará en un estado permanente, o tendrá que hacerse regularmente todos los días?

Krishnamurti: ¿Puede la percepción, que es acción, ocurrir una sola vez y para siempre, o tiene que efectuarse todos los días? ¿Qué creen ustedes?

Interlocutor: Creo que puede ocurrir después de escuchar música.

Krishnamurti: Por lo tanto, la música se torna necesaria como una droga, sólo que la música es mucho más respetable que una droga. La cuestión es ésta: ¿tiene uno que observar todos los días, cada momento, o puede uno observar un día tan completamente que la cosa termine del todo? ¿Puedo dormirme el resto del tiempo una vez que he visto la cosa completamente? ¿Comprende la pregunta? Me temo que hay que observar todos los días y no dormirse. Tenemos que estar atentos, no sólo a los insultos, a la adulación, a la ira, a la desesperación, sino también a la totalidad de las cosas que están ocurriendo todo el tiempo a nuestro alrededor y dentro de nosotros. Uno no puede decir: “ahora estoy completamente iluminado; nada podrá tocarme”.

Interlocutor: En el momento, o en el minuto, o en el tiempo que toma lograr esa percepción y comprender lo que ha ocurrido, ¿no está uno entonces reprimiendo una reacción violenta que tuvo cuando recibió el insulto? ¿No es esa percepción simplemente la represión de la reacción que tendría lugar? En vez de reaccionar, uno percibe, y la percepción puede ser sencillamente la represión de la reacción.

Krishnamurti: Ya investigamos esto bastante a fondo, ¿no es así? Tengo una reacción de disgusto; usted no me agrada y observo esa reacción. Si la observo con mucha atención ella se abre, revela mi condicionamiento, la cultura en que he sido criado. Si estoy aún observando y no me he dormido, si la mente está observando lo que ha sido descubierto, muchas, muchas cosas son reveladas; no hay problema de represión en absoluto. Porque estoy interesado en ver lo que está ocurriendo, no en ir más allá de todas las reacciones. Estoy interesado en descubrir si la mente puede mirar, percibir la verdadera estructura del yo, del ego, de mí mismo. Y ¿cómo puede en eso existir forma alguna de represión?

Interlocutor: A veces siento un estado de quietud; ¿puede surgir alguna acción de esa quietud?

Krishnamurti: Pregunta usted: “¿Cómo puede esta quietud mantenerse, sostenerse, seguir funcionando?” ¿Es eso?

Interlocutor: ¿Puedo continuar con mi trabajo cotidiano?

Krishnamurti: ¿Puede surgir del silencio las actividades cotidianas? Todos ustedes esperan que yo les de la contestación. Tengo horror de convertirme en oráculo, y el hecho de que esté sentado en una tarima no me confiere autoridad alguna. La pregunta es: ¿Puede la mente que está muy quieta, actuar en la vida diaria? Si usted separa la vida diaria de la quietud, de utopía, del ideal -que es silencio- entonces los dos nunca se encontrarán. ¿Puedo mantener ambos divididos, puedo decir: éste es el mundo, mi vida cotidiana, y éste es el silencio que he experimentado, que he sentido dentro de mí? ¿Puedo trasladar ese silencio a mi vida diaria? No es posible hacerlo. Pero si ambos no están separados -la mano derecha es la mano izquierda- y hay armonía entre ambos, entre el silencio y la vida diaria, cuando hay unidad, entonces uno nunca preguntará: “¿Puedo actuar desde el silencio?”

Interlocutor: Usted habla de una intensa percepción, de un mirar intenso, de un ver intenso. ¿No podríamos decir que el grado de intensidad que uno tenga es lo que primordialmente hace posible todo ello?

Krishnamurti: Uno es vitalmente intenso y tiene esa intensidad profunda, básica; ¿es eso?

Interlocutor: La forma en que uno llega a ello con pasión no motivada, no *por ello*, es lo que parece ser un requisito primordial.

Krishnamurti: Requisito que ya tenemos. ¿Sí?

Interlocutor: Sí o no.

Krishnamurti: Señor, ¿por qué damos por sabidas tantas cosas? ¿No es posible hacer un viaje y explorar, sin saber nada? ¿Un viaje dentro de uno mismo, sin saber lo que es bueno o malo, lo que es correcto o incorrecto, lo que debería ser, lo que tiene que ser, sino simplemente hacer el viaje sin carga alguna? Esa es una de las cosas más difíciles, el viajar internamente sin sentimiento alguno de peso. Y mientras usted viaja, descubre, no parte diciendo desde el comienzo: “esto no debería ser así”, o “esto debería ser”. Aparentemente ésa es una de las cosas más difíciles de hacer, no se por qué. Miren señores, no hay nadie para ayudarlos, incluyendo al que les habla. No hay nadie en quien tener fe, y espero que no tengan fe en *nadie*. No hay autoridad que pueda decirles lo que es o lo que debería ser, decirles que caminen en una dirección y no en otra, que se cuiden de los peligros, todos señalados ya

para ustedes; uno está caminando solo. ¿Puede usted hacer eso? Usted dice: “no puedo hacerlo porque tengo miedo”. Tome entonces el miedo e invístiguelo hasta comprenderlo totalmente. Olvídense del viaje, olvídense de la autoridad -examine toda esta cosa llamada miedo; miedo porque no hay nadie en quien pueda apoyarse, nadie que le diga qué debe hacer, miedo porque podría cometer un error. Cometa el error y al observarlo saltará instantáneamente fuera de él.

Descubra según camina. En ello hay más creatividad que en el acto de pintar, de escribir un libro, de subir al escenario y hacer de sí mismo un mono. Hay mayor -si puedo usar la palabra- excitación, un mayor sentido de...

Interlocutor: ¿Exaltación?

Krishnamurti: Oh, no sugiera la palabra.

Interlocutor: Si llevamos a cabo nuestra vida diaria sin introducir al observador, entonces nada perturba el silencio.

Krishnamurti: Ese es todo el problema. Pero el observador está siempre jugando tretas, está siempre proyectando una sombra, y de ese modo creando más problemas. Nos preguntamos si usted y yo podemos hacer un viaje internamente sin saber nada y descubriendo según caminamos, nuestros apetitos sexuales, nuestros anhelos e intenciones. Esa es una aventura tremenda, más grande que la de ir a la Luna.

Interlocutor: Este es el problema. Ellos sabían adónde iban, conocían la dirección a seguir cuando decidieron ir a la Luna. Internamente no existe dirección alguna.

Krishnamurti: El caballero dice que ir a la Luna es algo objetivo, que sabemos adónde ir. Aquí, al hacer un viaje internamente, no sabemos adónde vamos. Por lo tanto hay inseguridad y temor. Si usted sabe adónde va nunca penetrará en lo desconocido; por lo tanto, nunca será la persona verdadera que descubre lo que es eterno.

Interlocutor: ¿Puede haber percepción inmediata, total, sin la ayuda de un maestro?

Krishnamurti: De eso es de lo que hemos estado hablando.

Interlocutor: No terminamos la otra pregunta. Esto es un problema porque sabemos adónde vamos; queremos continuar aferrados al placer, no deseamos realmente lo desconocido.

Krishnamurti: Sí, queremos continuar agarrados a los faldones del placer. Deseamos aferrarnos a las cosas que conocemos. Y con todo eso deseamos realizar un viaje. ¿Ha escalado alguna vez una montaña? Mientras más cargado va, más difícil es. Aun para subir a esas pequeñas colinas es bastante difícil hacerlo si usted lleva una carga. Y para escalar una montaña, hay que estar más libre. No sé realmente cuál es la dificultad. Queremos llevar con nosotros todo lo que conocemos: los insultos, las resistencias, las estupideces, los deleites, los regocijos, todo lo que hemos experimentado. Cuando usted dice: “voy a hacer un viaje llevando todo eso”, está haciendo un viaje a alguna otra parte, no al interior de aquello que lleva consigo. Por lo tanto, su viaje es imaginario, es irreal. Pero haga un viaje al interior de las cosas que lleva, lo conocido -no al interior de lo desconocido- al interior de lo que ya conoce: sus placeres, deleites, desesperanzas, sufrimientos. Haga un viaje al interior de eso, porque eso es todo lo que tiene. Usted dice: “deseo hacer un viaje al interior de lo desconocido llevando todo eso y añadir a eso lo desconocido, añadir otros deleites, otros placeres”. O puede que el viaje sea tan peligroso que usted diga: “no quiero hacerlo”.

Saanen, Suiza, 8 de agosto de 1969

Contraportada

Con *El vuelo del águila*, Paidós inicia la publicación de las más recientes obras de J. Krishnamurti inéditas en idioma castellano. Nacido hace 79 años en la India Krishnamurti comienza desde muy temprana edad una trayectoria jalonada de extraños y complejos acontecimientos que desembocan en un vasto movimiento esotérico-religioso de dimensión mundial, “toda una operación Barnum -al decir de Roger Maria- erigida artificialmente para convertirlo en un nuevo Mesías, el gran misionero del siglo XX”. En la cumbre de su fama, adorado por multitudes de seguidores, endiosado, glorificado, Krishnamurti se rebela, renuncia a todo y hace añicos una estructura cuidadosamente edificada para él a lo largo de 18 años. Se queda solo. Eso ocurre en agosto de 1929. De entonces son sus palabras: “... sólo tengo un propósito: hacer al hombre libre, incitarle hacia la libertad, ayudarle a escapar de todas sus limitaciones”.

A partir de allí Krishnamurti desarrolla una incansable labor a través de todo el mundo; sus pláticas y escritos, originalmente en idioma inglés, se difunden y traducen al francés, italiano, español, ruso, alemán, portugués... Su obra despierta la atención de pensadores y escritores de renombre universal: Bertrand Russell, Aldous Huxley, Bernard Shaw, Henry Miller... Dice este último: “Si Krishnamurti tiene una misión, esa misión consiste en despojar a los hombres de sus ilusiones y alucinaciones, derribar los falsos pilares de ideales, creencias y fetiches y todos los tipos de muletas, y devolver así al hombre la plena majestad, la plena potencia de su humanidad (...) Nunca conocí personalmente a Krishnamurti, aunque no existe ningún hombre viviente a quien mas me sentiría honrado en conocer”. (*Los libros en mi vida*). René Fouéré, en su prefacio a *Krishnamurti y la revolución de lo real* declara: “Estas páginas pretenden llamar la atención de muchas mentes acerca de una enseñanza que nunca fue más necesaria, sobre una enseñanza que descubre el mal esencial del hombre y de todas sus ‘civilizaciones’ pasadas y presentes; la fuente profunda y sutil de barbaries que resisten a las reformas así como a las revoluciones más espectaculares y ruidosas”. El lector podrá apreciar que el estilo de Krishnamurti es sencillo, claro directo, carece completamente de complicaciones técnicas y puede ser entendido por todos sin dificultad: “¡Uno debe hacer algo cuando la casa está quemándose! Usted no dice, ‘es imposible yo no lo creo, nada puedo hacer al respecto’ y se queda ahí sentado observándola arder. Usted hace algo en relación con la realidad, no en relación con lo que usted piensa que debería ser. La realidad es la casa que se quema. Tal vez usted sea incapaz de apagar el fuego antes de que lleguen los bomberos, pero entretanto -y no hay ‘entretanto’ en absoluto- usted actúa en relación con el fuego”. Acción, acción espontánea y directa frente al hecho que llama a actuar. Acción sin “entretanto”, sin lucubraciones intelectuales que postergan interminablemente. Acción *sin tiempo*.

No está demás, sin embargo, advertir al lector que el enfoque de Krishnamurti puede resultar desconcertante a veces para el modo habitual de encarar psicológicamente la vida. Pero como este “modo” dio los frutos que han llevado a la civilización hasta su alarmante disyuntiva presente se justifica conceder a la palabra de Krishnamurti la profunda, seria e *inteligente* atención que ella solicita. Quizás esa palabra, que llega “al fondo de las cosas”, esté señalando la dirección correcta.

La obra trata los siguientes temas: la libertad, la fragmentación, la meditación, ¿puede cambiar el hombre?, por qué no podemos vivir en paz, la totalidad de la vida, el temor, lo trascendental, la violencia, el cambio radical, el arte de ver, penetrar en lo desconocido.