

J. Amando Robles Robles

Hombre y mujer de conocimiento

La propuesta de Juan Matus y
Carlos Castañeda/




euna

J. Amando Robles, español nacionalizado costarricense, es dominico, licenciado en Teología Teológica de San Esteban de Salaman-, en Filosofía y Letras (Universidad de España, 1972) doctor en Sociología (Universidad/de Lovaina, 1991)^Profesor de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, desde T976, lo ha sido también por años en el Instituto Teológico de América Central (ITAC) en San Pedro de Montes de Oca, Costa Rica, y Y desde 1995, del Instituto Pedro, de Córdoba (Centro de Estudios Superiores/de la Dominicana en América Central y el Caribe), en Santiago de Chile en el programa de maestría *Globalización cultural y pensamiento cristiano*. Además de numerosos artículos, ha publicado *La religión de la conquistaba la modernidad* (1992), tesis con la que obtuvo el doctorado en Sociología, *Religión ^paradigmas* (1995) y es autor junto con el economista Jorge Arturo Chaves y el teólogo Jesús Espesa de la obra *Transformación cultural, economía y evangelio* (1999), esta última de naturaleza interdisciplinar. Como lo manifiestan las publicaciones, el campo de interés del señor Robles es la comprensión de las transformaciones sociolaborales y culturales en curso, su impacto en la religión como la hemos conocido y la religión de conocimiento acorde con la nueva cultura, además de los aspectos epistemológicos y metodológicos inherentes a estas temáticas.

HOMBRIN Y MUJER DE
CONOCIMIENTO
LA PROMUESTA DE SAN MATEO Y
CARLOS CASTANEDA

HOMBRE Y MUJER DE
CONOCIMIENTO

LA PROPUESTA DE JUAN MATUS Y
CARLOS CASTAÑEDA

J. Amando Robles Robles

**HOMBRE Y MUJER
DE CONOCIMIENTO**

LA PROPUESTA DE JUAN
MATUS Y CARLOS
CASTAÑEDA

euna

euna

© EUNA

Editorial Universidad Nacional

Heredia, Campus Omar Dengo

Costa Rica

Teléfono: 277-3825 / Fax:277-3204

Correo electrónico: editoria@una.ac.cr

Apartado postal: 86-3000 (Heredia, Costa Rica)

© Hombre y mujer de conocimiento. La **propuesta de Juan Matus** y Carlos

Castañeda

J. Amado Robles Robles

Primera edición 2006

Dirección editorial: Alexandra **Meléndez C.**

Diseño de portada: Thelma **Carrera**

306.0899745

R666h Robles Robles, J. Amado

Hombre y mujer de conocimiento : la propuesta de

Juan Matus y Carlos Castañeda / J. Amado Robles

Robles, —la. ed.— Heredia, C.R. : EUNA, 2006.

165 p. ; 22 cm.

ISBN 9977-65-279-1

1. CASTAÑEDA, CARLOS 2. ESPIRITUALIDAD
3. ANTROPOLOGÍA CULTURAL 4. COSTUMBRES
Y TRADICIONES 5. SABIDURÍA 6. CULTURATRA-
DICIONAL 7. ABORÍGENES 8. MÉXICO

De conformidad con la Ley N° 6683 de Derechos de Autor y Derechos Conexos es prohibida la reproducción de este libro en cualquier forma o medio, electrónico o mecánico, incluyendo el FOTOCOPIADO, grabadoras sonoras y otros, sin el permiso escrito del editor.

CONTENIDO

Introducción	13
1. De antropólogo a "hombre de conocimiento"	17
Una especie de conversión	18
Proceso y etapas	21
Personajes y obras	26
Personajes y obras muy discutidos	34
2. Una propuesta de espiritualidad	39
La espiritualidad como propuesta	40
La propuesta de Carlos Castañeda	45
Una espiritualidad laica	49
Espiritualidad que privilegia el conocimiento	52
3. "Ser hombre de conocimiento"	55
"Hombre de conocimiento"	55
"Una realidad aparte"	61
"Ver"	68

"Parar el mundo"	73
Los cuatro enemigos	77
Tarea ardua	80
4. Ser un guerrero	83
Al saber como a la guerra	84
Ser guerrero, un modo de vida	86
Un camino: el <i>camino</i> o la <i>senda del guerrero</i>	89
La muerte como compañera	92
Actuar impecablemente	95
Otros nombres	98
5. Un camino de corazón	103
La importancia del caminar	104
Un camino de corazón	107
"Viaje a Ixtlán"	110
Sin casa adonde regresar	112
6. Tonal y nagual: el conocimiento silencioso	117
El tonal	118
El nagual	120
La isla del tonal	123
Tonal y nagual en armonía	126
Conocimiento silencioso	129

7. Expresión simbólica y gusto por la poesía	135
Cosas que no se pueden explicar	136
El peligro de las palabras	139
"Arreglos" y metáforas	142
Gusto por la poesía	145
8. Religión y propuesta "hombre de conocimiento"	151
Una propuesta que no es espiritualidad, moralidad ni religión	152
Crítica y contracrítica	155
Y, con todo, algunas semejanzas existen...	160
Bibliografía citada	163

OBRAS DE CARLOS CASTAÑEDA SEGÚN EL AÑO DE PUBLICACIÓN

Las enseñanzas de don Juan. Una forma yaqui de co-nocimiento, 1968.

Una realidad aparte. Nuevas conversaciones con don Juan, 1971.

Viaje a Ixtlán. Las lecciones de don Juan, 1972.

Relatos de poder. Las lecciones de don Juan, 1974. *El segundo anillo de poder*, 1911.

El don del Águila, 1981.

El fuego interno, 1984.

El conocimiento silencioso,

1987. *El arte de ensoñar*, 1993.

Pases mágicos, 1998.

La rueda del tiempo, 1998.

El lado activo del infinito, 1998.

OBRAS DE CARLOS CASTAÑEDA CITADAS POR SIGLAS

I

AE *El arte de ensoñar*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1998.

CS *El conocimiento silencioso*, Gaia Ediciones, 4^a ed., Madrid, 1998.

I

- DA *El don del Águila*, Gaia Ediciones, 3^a ed., Madrid, 1998.
- EDJ *Las enseñanzas de don Juan*, F.C.E., México-Madrid, 1974.
- FI *El fuego interno*, Gaia Ediciones, 2^a ed., Madrid, 1997.
- LAI *El lado activo del infinito*, Suma de Letras S.L., Madrid, 2001.
- PM *Pases mágicos*, Ediciones Martínez Roca, 2^a ed., Barcelona, 1998.
- RA *Una realidad aparte*, F.C.E., México-Madrid, 1974.
- RP *Relatos de poder*, F.C.E., México-Madrid, 1976.
- RT *La rueda del tiempo*, Gaia Ediciones, Madrid, 1998.
- SAP *El segundo anillo de poder*, Gaia Ediciones, 2^a ed., Madrid, 1997.
- VI *Viaje a Ixtlán*, F.C.E., México, 1975.

INTRODUCCIÓN

El lector espera, y con razón, se le expliquen las motivaciones subyacentes a la obra que se le presenta como realizada, se le adelante en pocas palabras su naturaleza, su organización y estructura, y hasta el estilo en el que está escrita. Tiene derecho a saber si es el tipo de obra que le interesa y a comprender desde el comienzo lo que se le ofrece, para juzgar al mismo tiempo que lee. Como el autor se toma el derecho a decir todavía una última palabra disfrazada de primera, que es en lo que se suele convertir una introducción. Las motivaciones para escribir la presente obra fueron varias y convergentes, sin que podamos decir cuál fue o es la más importante. Una de ellas nació al primer contacto nuestro con la obra de Carlos Castañeda y todavía no nos ha abandonado. Acostumbrados a pensar en Oriente y en místicos cristianos de Occidente cuando es cuestión de hacer referencia a doctrinas y espirituales profundas, no salíamos de nuestro asombro al sentir estar frente a una doctrina y un maestro de la misma calidad, personalizados en un indio yaqui, don Juan Matus. Lo que siempre creíamos tener que encontrar fuera, resulta que lo teníamos

adentro, en nuestro propio continente, en su cultura o, mejor, culturas, con los mismos giros y el mismo gusto por la vida, con el mismo calor, con el color y sabor de las demás cosas. Y nos acordamos del reproche, pero al revés, que con toda razón Aldous Huxley hiciera en 1945 en *La filosofía perenne* a los eruditos occidentales. Hule calificaba el comportamiento de éstos de «ignorancia enteramente voluntaria y deliberada» y, peor aún, de «imperialismo teológico», en el caso de ellos porque mostraban no conocer a los espirituales orientales. ¿Cómo calificaría nuestro proceder de no citar, por desconocimiento, enseñanzas comparables con las elaboradas de Oriente y de Occidente?

Pero esta no fue la única motivación, aunque ella sola fuera más que suficiente. Porque, después de todo, la obra de Carlos Castañeda no es que no sea conocida, todo lo contrario. Tanto sus lectores, como los ejemplares vendidos de sus obras, se cuentan por varios millones y en nuestro medio. Pero también son muchos los que, habiendo leído solamente alguna obra salteada o, menos aún, algunas partes, se sorprenden cuando se les dice que la obra de este escritor puede ser valorada como la propuesta de una gran espiritualidad. Nunca la habían considerado así. Largos discursos sobre drogas, aliados, poderes, pases mágicos y punto de encaje, les impidió descubrir esta dimensión. Sin embargo, en la espiritualidad bien entendida, profunda, bien fundamentada, exigente y rigurosa consiste la trascendencia de las "enseñanzas de don Juan". Y de esta convicción nació nuestro propósito: estas enseñanzas había que mostrarlas a los lectores.

Por otra parte, la propuesta que Carlos Castañeda nos hace es totalmente laica, en otras palabras, es la espiritualidad más pertinente que se pueda hacer hoy. Porque, por razones que encontrará el lector en el capítulo 2, la espiritualidad, acorde con la sociedad y cultura de conocimiento como son las nuestras, tiene que ser laica, no puede ser religiosa. Con razón, Carlos Castañeda y su maestro don Juan Matos estiman su propuesta "ser hombre de conocimiento", la hazaña más grande que pueda realizar el ser humano, no la consideran "espiritualidad" ni religiosa, algo así como una propuesta de fe o de moralidad. Una manera de enfatizar y reivindicar el carácter laico de su propuesta. No es necesario enfatizar cómo, por las mismas razones, personalmente nos identificamos con esta naturaleza laica.

Lo anterior son nuestras motivaciones en esta obra, expresadas de una manera muy sintética. Ahora, ¿en qué consiste? Básicamente, en una introducción temática a la obra de Carlos Castañeda, estructurada en ocho capítulos articulados en tres bloques: uno primero, de dos capítulos, para presentar personajes y obra y fundamentar el carácter laico de la espiritualidad que se va a desarrollar; un segundo, de cuatro capítulos, donde se intenta captar y presentar al lector una síntesis temática de la obra de este escritor en la clave aquí retenida de espiritualidad; y un tercer y último bloque, de dos capítulos, para abordar dos temas complementarios muy pedagógicos presentes en la misma obra: la relación de la experiencia narrada y propuesta en ésta con la poesía, por una parte, y con la religión, principalmente en su versión católica, por otra.

Una lectura así de Carlos Castañeda no está exenta de subjetividad. Como es inevitable, está hecha desde el punto de vista que es el nuestro, y ello no sin una cierta selección y priorización de temas y subtemas. Aunque esperamos no haber traicionado en lo profundo "las enseñanzas de don Juan", ni decepcionado al lector, quien en definitiva juzgará de la validez y valor del intento.

En todo caso, con este trabajo lo que hemos pretendido es llegar a interesar al lector por la obra misma de Carlos Castañeda. De ahí el estilo en que lo hemos escrito, de énfasis, glosa y comentario, y abundando en citas, tanto en el cuerpo de la obra como al pie de página, para que, de esta manera, el lector pueda admirar la belleza en la expresión y la riqueza de pensamiento. Si leyendo este avance, el lector siente la necesidad de ir directamente a la obra de Carlos Castañeda para, sin desmayo, apropiarse de su propuesta espiritual, nuestra satisfacción será grande, habremos logrado nuestro objetivo y al menos en una primera lectura nuestra obra habrá servido de guía.

Aunque un logro ya es seguro, porque es real, de lo que nadie ni nada puede arrebatar: el placer de haber trabajado con lo que constituye el fruto más granado de cualquier cultura: la experiencia que no tiene nombre.

1. De antropólogo a "hombre de conocimiento"

Ubicarse ante Carlos Castañeda y sus obras es ubicarse como mínimo ante lo que ha sido y todavía es un gran éxito editorial, como de ello hablan las ediciones y reimpresiones continuas en las diferentes lenguas y la venta de ejemplares incluso por millones. Pero es más aún, dado su contenido, espiritual y pragmático, el número de quienes desde las más diferentes latitudes lo siguen y, sobre todo, la actitud desde la que lo hacen, estamos ante un autor y una obra que constituyen y forman una parte del movimiento de la búsqueda espiritual que caracteriza nuestros días.

Con todo, así considerado, el fenómeno Carlos Castañeda y su obra se inscriben dentro del fenómeno de lo cultural, con su industria, su sensibilidad y sus modas, y como tal podría analizarse. Pero a nosotros, interesados en la obra de este escritor como una propuesta de espiritualidad, para comenzar a ver ésta, nos interesa más captar lo que el autor y su obra significaron en el campo académico y, más específicamente aún, en el antropológico.

Una especie de conversión

Carlos Castañeda fue un antropólogo formado en la década de 1960, en la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA). Por lo visto, muy dotado para la antropología y con una gran afición por ésta, de él se dice que era el tipo de estudiante brillante que a los profesores les gusta tener. Su tesis de grado decide hacerla sobre plantas alucinógenas conocidas y utilizadas desde antiguo por los indios en el suroeste de Estados Unidos y en el norte de México. Buscando informantes, como es clásico en el trabajo de campo de los antropólogos, un amigo le presenta el que va a ser el suyo. Se trataba de don Juan Matus, indio yaqui que vivía en Sonora. El hecho ocurrió en una estación de buses en Arizona. La impresión que el encuentro le produjo permanecería en él para siempre. Fue el verano de 1960. Después de algunas visitas, en junio de

1961 comenzó un proceso de aprendizaje que, con una interrupción de varios años, de 1965 a 1968, con altos y bajos, durará hasta 1973, año en el que supuestamente falleció don Juan Matus. Trece años en total.

Lo que sucedió a lo largo de ese tiempo es bien conocido, pero quizás no valorado suficientemente desde el punto de vista espiritual, aunque es la experiencia que Carlos Castañeda nos presenta y narra en sus libros: el antropólogo que él era se hizo brujo; el hombre académico, por lo tanto, culturalmente occidental y racional hasta los tuétanos, se hizo hombre de conocimiento, esto es, se pasó a un sistema de conocimiento irracional, desde un punto de vista académico, llegando incluso a ser nagual o maestro en el mismo;

el intelectual que vivía una vida convencionalmente buena desde el punto de vista de los valores en uso, con sensibilidad social y políticamente crítico, cultivado y honesto, sufre una conversión.

Porque esto fue lo que ocurrió, como muy bien lo expresa Octavio Paz en su prólogo *La mirada anterior*, en la primera edición mexicana de *Las enseñanzas de don Juan*. Se da un cambio en la posición sujeto/objeto, en el sentido de que lo que iba a ser el "objeto" de estudio —don Juan Matus, chamán yaqui— se convierte en el sujeto que estudia, y el sujeto —Carlos Castañeda, antropólogo— se convierte en el objeto de estudio y de experimentación. La relación misma cambia, ya que la dualidad sujeto/objeto se desvanece y en su lugar aparece la de maestro/aprendiz, maestro/neófito. Y se transforma también el orden de conocimiento, que de científico pasa a ser de orden totalmente experiencial. Octavio Paz lo expresó en estas palabras: «El otro conocimiento abre las puertas a la otra realidad a condición de que el neófito se vuelva otro» (EDJ, 12).

Y de esta experiencia será cuestión en todos los libros de Carlos Castañeda, de su iniciación y aprendizaje en ésta, junto con las enseñanzas de don Juan, su maestro, que le llevaron a ella. «Sus libros son la crónica de una conversión, el relato de un despertar religioso y, al mismo tiempo, son el descubrimiento y la defensa de un saber despreciado por Occidente y la ciencia contemporánea» (EDJ, 12).

Este saber es el de todos los hombres y mujeres verdaderamente espirituales de todas las grandes tradiciones religiosas y de sabiduría. Como en éstos y en

éstas, se trata del conocimiento que posibilita y significa el paso a una nueva condición humana, la última, la condición de plenitud y de totalidad; el descubrimiento de una "realidad aparte", que no es otra que la realidad tal cual es, sin desfiguraciones; la realización plena y total como seres humanos. Un saber o conocimiento sólo conocible experimentándolo, y sólo expresable mediante el uso de símbolos y de metáforas, nunca mediante conceptos racionales, científicos o académicos. De ahí la ruptura de Carlos Castañeda con la antropología académica, de igual modo que la reserva, por lo demás bien comprensible, de parte de muchos de sus pares académicos para con él. «Es natural la reserva frente a una obra que comienza como una obra de etnografía... y que a las pocas páginas se transforma en la historia de una conversión» (EDJ, 11). No podía ser de otro modo. En la nueva experiencia, el pensamiento, la reflexión y la razón no sirven. Son incompatibles con ella, la hacen imposible. Por ello había y hay que dejarlos atrás, morir a ellos, superarlos, trascenderlos. Y ello permite captar la naturaleza de la espiritualidad como experiencia y propuesta de la que es cuestión en la obra de Carlos Castañeda. El paso de antropólogo a hombre de conocimiento es el más grande que este escritor pudo dar. Se trató de una conversión en el sentido más fuerte del término, mucho más que una conversión de naturaleza religiosa: una transformación en su conocer, en su manera de relacionarse con la realidad, con los otros, *—■> consigo mismo; una transformación en su ser.

Cuando se da una conversión religiosa suele ser de naturaleza moral. Es un gran cambio moral el que

20

se experimenta, pero en la continuidad de todo lo demás: yo, realidad, los otros. Por ello no hay necesidad de una transformación de la propia condición humana. Lo que se da es una transformación axiológica, de valores, siguiendo válidos y operantes el mismo tipo de sujeto, la misma forma de conocimiento, la misma manera de percibir la realidad. Lo que cambia es la jerarquía de valores, pero no la racionalidad como forma de conocimiento. La ontología no cambia. No cambian la realidad ni la manera de verla. En la conversión de la que aquí es cuestión, la conversión del Carlos Castañeda, sí.

Si no se trató de una conversión religiosa, en el sentido de una conversión moral, menos de un cambio de paradigma científico, de teoría, de enfoque, de sistema de explicación. En estos cambios siempre se da una continuidad del sujeto y del conocimiento como actividad humana, que siempre será un conocimiento de tipo racional, fundante, analítico, argumentativo, y ello por más que apele a la experiencia y a la intuición como fuentes de conocimiento. El conocimiento en el que se inició Carlos Castañeda es de otro orden, incluso, no opera » con conceptos, imágenes ni representaciones. Más bien, éstos antes tienen que callar, silenciarse, desaparecer. Por eso se le llama "conocimiento silencioso".

Lo expuesto expresa hasta que punto fue radical, profundo y total el cambio: de antropólogo a hombre de conocimiento.

Proceso y etapas

Por ello fue todo menos fácil para Carlos Castañeda, y significó toda una historia de oposición, de

resistencia y de lucha. Desde el primer reto, encontrar su "sitio", hasta el intento de pasar el puente entre las dos paredes de niebla, en el fondo, entre los dos mundos o tipos de realidad, el del tonal y el de nagual — paso sentido también como un salto sin retorno en un precipicio—, todo fue arduo, difícil. En el puro comienzo, en la primera noche, a la hora de dormir, el simple hecho de encontrar en el zaguán de la casa de don Juan donde se encontraba, su "sitio", el lugar donde pudiera sentarse sin fatiga, le supuso un esfuerzo tan extenuante de toda una noche y le causó tal desánimo que ya entonces quiso abandonarlo todo y marcharse. ¡Y era apenas el primer reto! La enseñanza exigente de don Juan no se dejó esperar tampoco: «nada en este mundo era un regalo: todo cuanto hubiera de aprender debía aprenderse por el camino difícil» (EDJ, 49). «Don Juan dijo entonces que, siempre que un hombre se propone aprender, debe laborar tan arduamente como yo lo hice para encontrar aquel sitio» (EDJ, 75). El objetivo a ser logrado lo merecía: «un sitio significaba un lugar donde uno podía sentirse feliz y fuerte de manera natural» (EDJ, 48).

Carlos Castañeda se referirá a este evento como a su primera experiencia de «un estado especial de la realidad ordinaria». Cuando el reto será llegar a conocer la realidad real, la otra realidad o la "realidad aparte", la realidad en toda su profundidad, la realidad como es.

Las drogas¹ en las que don Juan Matus le inicia no eran medias para llevar directamente al conocimiento

¹ Don Juan lo inició en tres tipos de drogas: el *peyote*, también conocida como "Mescalito", el *toloache* o yerba del diablo y un hongo al que llamaba "humito". El peyote ya era conocido y utilizado por los indios en tiempos de la Conquista

último a Carlos Castañeda. Hubiese sido un engaño. Apenas eran medios para, sin salir de la realidad ordinaria, conocer estados especiales de ella, no cotidianos, y que en el caso concreto de Castañeda, académico y racional hasta los tuétanos, a don Juan le pareció el medio indicado para comenzar a ablandar esa racionalidad. Fue una cuestión de conveniencia pedagógica no de necesidad. Por eso apenas significó un primer momento de dos años en una primera fase más amplia, en el curso de la cual y valiéndose de categorías como las de "protectores" y "aliados", don Juan apuntaba siempre a metas más altas.

En definitiva, las drogas no eran necesarias². Al final, don Juan se referirá a ellas y a las explicaciones con que las adobó como a «palabrería pseudoindia» y a «vaguedad» (RT, 33 y 34). Expresiones exageradas, sin duda, pero que se comprenden cuando el conocimiento y poder que se puede obtener con las drogas se compara, como de hecho hace don Juan, con el tipo de conocimiento al que aspiraba llevarlo. Entre el conocimiento obtenido con las drogas y el conocimiento último, no había punto de comparación. Esto da una idea de a qué tipo de conocimiento aspiraba llevarlo don Juan y lo consciente que estaba de lo difícil que iba a ser para Carlos Castañeda lograrlo, dado su hábito a no aceptar como realidad más que lo que se pueda comprender racionalmente.

española. De él hablan los cronistas (Aldous Huxley, *Las puertas de la percepción*, 6ta. edición, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2001, p. 9).

² «El extraordinario efecto que las plantas psicotrópicas tuvieron sobre mí fue lo que me dio la idea de que su uso era el elemento clave en las enseñanzas. Me aferré a dicha convicción, y sólo en los años posteriores de mi aprendizaje caí en la cuenta de que las transformaciones y los descubrimientos significativos de los brujos siempre se realizaban en estados de sobriedad consciente» (RP, 317-318).

Nada extraño es que en la formación de Carlos Castañeda haya varias etapas, al menos dos, e incluso tres, y que su resistencia a aceptar el conocimiento al que le iniciaba don Juan emergiera una y otra vez. Castañeda habla de ciclos. El primero, de 1961 a 1965 (EDJ, 224; RA, 11-12), fue de preparación. Refiriéndose al mismo expresa: «El método de don Juan requería un esfuerzo extraordinario por parte del aprendiz. De hecho, el grado de participación y compromiso necesario era tan extenuante que a fines de 1965 tuve que abandonar el aprendizaje» (RA, 13-14)³. La verdad es que para entonces su idea de realidad y de mundo había comenzado a sentirse amenazada, achacando este malestar, y con razón, a las enseñanzas de don Juan (RA, 14).

El segundo, «muy distinto del primero», se inició en abril de 1968 (RA, 14) y terminó en octubre de 1970. «El interés particular de don Juan en el segundo ciclo de aprendizaje fue enseñarme a "ver"» (RA, 14). «El 16 de octubre de 1970 escribí las últimas páginas de mis notas de campo. Los eventos que entonces tuvieron lugar marcaron una transición. No sólo cerraron un ciclo de enseñanza, sino que también abrieron otro, tan distinto de lo que yo había hecho hasta allí que, tengo el sentimiento, éste es el punto en el que debo terminar el reportaje» (RA, 285)⁴. Éste sería el

³ El proceso de aprendizaje pudo ser continuo. Castañeda fue el que voluntariamente lo interrumpió, marcándose así más las dos etapas. Es más, don Juan no lo consideró nunca como una interrupción, sino como un período necesario de «recapitulación», otro paso de aprendizaje, y por ello nunca dejó de considerarlo su aprendiz (EDJ, 210).

⁴ A este mismo momento se referirá en *Viaje a Ixtlán* de la siguiente manera: «El sábado 22 de mayo de 1971 fui a Sonora, México, para ver a don Juan Matus... Pensé que mi visita de ese día no iba a ser distinta de las veintenas de veces que

tercer ciclo, que se continúa hasta la muerte de don Juan (1973) y aún permanecería abierto. Del segundo dirá Castañeda: «por primera vez en diez años, desde que inicié el aprendizaje, las enseñanzas de don Juan empezaron a cobrar verdadero sentido» (RA, 285).

La experiencia total muchas veces Castañeda la describirá como de paso, del sistema cognitivo occidental, en su caso además científico y académico, a un nuevo sistema cognitivo totalmente diferente, el de los chamanes del antiguo México. Y lo que eso supuso en términos de desafío y de reto también lo expresó incansablemente, señal inequívoca de lo que ello significó en términos de trabajo y de esfuerzo. «Hicieron falta trece años de duro trabajo —dirá en *La rueda del tiempo*— por su parte y por la mía, para hacer vacilar mi confianza en el sistema normal de cognición que nos hace comprensible el mundo que nos rodea. Esta maniobra me llevó a un estado muy extraño: un estado de cuasi desconfianza en la de, de otro modo, implícita aceptación de los procesos cognitivos de nuestro mundo cotidiano. (...) En consecuencia, era cierto que los chamanes del antiguo México tenían un sistema de cognición diferente. El hecho de reconocerlo hizo arder todo mi ser. Me sentí un traidor. Me parecía que estaba proclamando la más horrenda de las herejías» (RT, 11-12).

Aunque, bien analizado, podría afirmarse que Carlos Castañeda jamás dejó de ser antropólogo. Nunca cejó en su profesión de conocer al ser humano,

había ido a verlo en los diez años que llevaba como aprendiz suyo. Sin embargo, los hechos que tuvieron lugar ese día y el siguiente fueron decisivos para mí. En dicha ocasión mi aprendizaje llegó a su etapa final» (VI, 7).

su experiencia, su existencia, su vida. Sólo que ahora desde unas premisas radicalmente diferentes, *otras*: desde el conocimiento como la condición más alta, última, específica, irreductible, a la que puede llegar el ser humano. Un conocimiento, conocido desde antiguo, pero igualmente pertinente en la actualidad. A nosotros hoy se dirige don Juan Matus cuando expresa: «por temible que sea el aprendizaje, es más terrible la idea de un hombre sin conocimiento» (EDJ, 75), o, bien, utilizando la forma positiva: «"Somos hombres, y nuestro destino es aprender y ser arrojados a mundos nuevos e inconcebibles"» (RA, 177)⁵.

Personajes y obras

Conversión, proceso y etapas, se entenderán mejor si el lector cuenta con algunos datos biográficos sobre Carlos Castañeda y don Juan. Es lo que le brindamos a continuación, junto con una breve referencia a la aparición y secuencia de las obras de Castañeda.

Rehacer la historia personal de Castañeda no es fácil, ya que hay datos que confunden, resultado pareciera del consejo que le diera don Juan de borrar su historia personal, como un medio de comenzar a su- perar la importancia personal o el yo⁶. A este comportamiento, entre otros, es que se atribuye que, ya no

⁵ «dijo que, si en verdad sentía yo que mi espíritu estaba deformado, simplemente debía componerlo —purificarlo, hacerlo perfecto— porque en toda nuestra vida no había otra tarea más digna de emprenderse. No arreglar el espíritu era buscar la muerte, y eso era igual que no buscar nada, pues la muerte nos iba a alcanzar de cualquier manera» (VI, 157-158).

⁶ Aunque si damos crédito a lo que nos dice de él su primera esposa, Margaret Runyan, Castañeda tenía como norma inventar su historia personal mucho antes de encontrarse con don Juan (cf. Margaret Runyan Castañeda, *Un viaje mágico*

sólo don Juan Matus, sino el propio Carlos Castañeda apareciera como un ser mítico y resultara en cierto modo mito también. Hasta el punto de que fue imitado y suplantado. Con todo, los siguientes parecen ser datos seguros que jalonan su biografía⁷.

Carlos Castañeda sería peruano, habiendo nacido en Cajamarca, el 25 de diciembre de 1935⁸, hijo de César Aranha Burungaray, relojero y joyero, y de Susana Castañeda Novoa. Al menos así consta en la solicitud para naturalizarse estadounidense presentada el 26 de abril de 1957.

En 1948 la familia Aranha se habría mudado a Lima y Carlos Castañeda se gradúa en el Colegio Nacional de Nuestra Señora de Guadalupe y después se incorpora a Bellas Artes, la escuela nacional de arte del Perú⁹. Fallecida su madre en 1950, en septiembre de 1951 él se embarca para Estados Unidos en El Callao y llega a San Francisco. Entre 1955 y 1959 sigue cursos de creación literaria, periodismo y psicología en el City College de Los Ángeles. Paralelamente trabaja como ayudante de un psicoanalista clasificando centenares de cintas magnetofónicas grabadas en el transcurso de sesiones de terapia.

mil (jiritis Castañeda, Ediciones Obelisco, Barcelona, 1999; orig. ing\., A Magi-iill .hmrny with Carlos Castañeda, Millenia Press, Victoria, BC, 1977).

' 1(1 Irlnr puede contrastar los datos biográficos que aquí damos con los sumi-llnlimlos por Carmina Fort en su libro *Conversaciones con Carlos Castañeda*, Mu edición. Ediciones Obelisco, Barcelona, 1995.

" A»l consta en la solicitud presentada para naturalizarse estadounidense el 26 de NIIIII (Ir 1957 (cf. Corey Donovan, *Preludio a don Juan: Los primeros años de t iiMnmilii*, liUp://www.sustainedaction.org/Spanish_pages/Los_primeros_ «IIIw dr (ustancda.htm). Aunque él lo ha negado en reiteradas ocasiones, ya tUc Ir (jlisiaba decir que había nacido en Brasil, en un pueblecito cerca de Sao fililí», llllinmlo .luquery.

i A IK lipiK uní que en la solicitud de naturalización declara es la de artista co-llii'li lili. IUI como la de las dos personas que le sirven de testigos.

En 1957 se nacionaliza estadounidense, adoptando legalmente el apellido materno, Castañeda, y no el paterno, Aranha. Ingresa en la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA), donde tres años más tarde se gradúa en antropología. Tanto en su formación, como en la amistad, jugó un papel especial el profesor de sociología Harold Grafinkel, cofundador de la etnometodología.

A don Juan lo conoce en el verano de 1960. Después de algunas visitas, en junio de 1961 comienza un proceso de aprendizaje que dura hasta septiembre de 1965. Al sufrir una gran crisis y sentirse al borde de la muerte en medio de una experiencia inducida de percepción no ordinaria de la realidad, se retira con la decisión de no volver más. El aprendizaje realizado lo recoge en su obra *Las enseñanzas de don Juan. Una forma yaqui de conocimiento*, publicada en 1968, que muy pronto le haría famoso, y con la que obtuvo el "Máster". Con ocasión de presentar y hacer entrega a don Juan de un ejemplar de la obra, la vinculación maestro/aprendiz se restableció "misteriosamente" y se inició un segundo ciclo de aprendizaje que duró hasta 1971.

Su muerte también fue rodeada de cierto misterio. Fallecido el 27 de abril de 1998, a causa de un cáncer de hígado, la comunicación oficial no apareció sino el 22 de junio, en la página web de Cleargreen, corporación responsable de su obra.

La biografía de don Juan Matus, su maestro, no es más segura ni abundante. También él revelaba muy poco de su vida personal. Indio yaqui de Sonora, había nacido en 1891 y pasado casi toda su vida en

México¹⁰. En 1900 su familia habría sido exiliada por el gobierno a la parte central del país, junto con miles de otros indios sonorenses, y así vivió en el centro y sur de México hasta 1940. Su infancia fue muy dura. «Bueno, a mí de niño me sofocaba el hambre —dijo con suavidad—. El hambre fue lo único que conocí de niño» (RA, 157). Los soldados yoris (mexicanos) mataron a su madre, y su padre, herido, moriría en el vagón del tren en que los deportaban. Don Juan tenía siete años, y le prometió a su padre que viviría para vengarlo: «Años enteros cargué con esa promesa. Ahora la promesa está cambiada. Ya no me interesa de xuir a nadie. No odio a los yoris. No odio a nadie. He aprendido que los incontables caminos que uno recorre en su vida son todos iguales. Los opresores los oprimidos se encuentran al final, y lo único que sigue valiendo es que la vida fue demasiado corta para ambos» (RA, 166). «Un día descubrí que, si quería ser un cazador digno de respetarme a mí mismo, tenía que cambiar mi forma de vivir. Me gustaba lamentarme y llorar mucho. Tenía buenas razones para sentirme víctima. Soy indio y a los indios los tratan como a perros. Nada podía hacer yo por remediarlo, de modo que sólo me quedaba mi dolor. Pero entonces mi buena suerte me salvó y alguien me enseñó a cazar. Y me di cuenta de que la forma como vivía no valía la pena de vivirse... así que cambié» (VI, 91).

¹⁰ Como ocurre con frecuencia en las obras de Carlos Castañeda, en *Pases mági-cos* se registran algunas diferencias de detalle. Según esta obra, don Juan habría nacido en Yuma, en Atizona, y aunque su padre era indio yaqui de la mexicana Sonora, su madre sería una yuman de Arizona, donde don Juan vivió hasta que cumplió los diez años. Lo demás no cambia (PM, 9).

Cambió y ¡llegó a ser hombre de conocimiento!, más aún, "nagual", maestro de hombres de conocimiento, brujos y chamanes. Don Juan moriría en 1973¹¹.

En cuanto a las obras de Carlos Castañeda, a *Las enseñanzas de don Juan*, 1968, seguiría en 1971 *Una realidad aparte*, *Viaje a Ixtlán* en 1972, y *Relatos de poder* en 1974, obras que por sus características temáticas y formales, de diario de campo y de reportaje, más próximas al proceso de aprendizaje y de experiencia, constituyen un conjunto diferente de las que siguen. Éstas son: *El segundo anillo de poder* en 1977, *El don del Águila* en 1981, *El fuego interno* en 1984, *El conocimiento silencioso* (en inglés, *The Power of Silence*) en 1987, *El arte de enseñar* en 1993, obras todas ellas más bien de desarrollo y profundización temática, si no ya de explotación sofisticada, de contenidos y experiencias ya presentes en las primeras. Nos estamos refiriendo a las llamadas maestrías y artes, como el arte de la *conciencia de ser*, el arte del *intento*, el arte de *acechar* y el arte de *enseñar*.

Aún se editarían tres obras más, las tres aparecidas en 1998: *La rueda del tiempo*, antología de citas de todas las anteriores, con una introducción y comentarios sintéticos. *Pases mágicos* o *Las enseñanzas prácticas de don Juan*, como reza el subtítulo. Los pases son series de ejercicios corporales supuestamente descubiertos por los antiguos chamanes mexicanos en su

¹¹ Además de don Juan, habría que mencionar a otro indio, mazateco, don Genaro Flores, quien en coordinación con aquél parece haber jugado un papel complementario pero importante en su formación (RA, 108 y ss.). Después de la muerte de Juan también serían importantes tres compañeras, discípulas del nagual, Carol Tiggs, Tatsha Abelar y Florinda Donner-Grau.

estado de *conciencia acrecentada* y practicables en función de adquirir ésta. Y *El lado activo del infinito*, colección o memoria de sucesos y momentos que cambiaron su vida.

Dos observaciones antes de finalizar este acápite. Supeditada a la experiencia que se va teniendo, si es que además no hay otras razones¹², la obra de Carlos Castañeda es visiblemente progresiva y, como toda obra que se va concibiendo de esta manera, muestra, con frecuencia, superación de afirmaciones y valoraciones, introducción de nuevos términos, relegamiento de otros, avances en precisión, sofisticación en explicaciones y por ello mismo puede que retrocesos. Las reiteraciones de temas, la vuelta a enseñanzas y experiencias, son frecuentes pero, en general, en función de énfasis nuevos¹³. Pero lo sustantivo de planteamientos y conceptos se mantiene, incluso términos y expresiones como "guerrero", "hombre de conocimiento", "ver", "frenar el diálogo interno", "parar el mundo", "impecabilidad", "desatino controlado", y tantos otros. Estos elementos todo lector de la obra de Carlos Castañeda debe tenerlos en cuenta, y así lo haremos nosotros en nuestra lectura.

Por último, términos y expresiones puestos en boca de don Juan Matas suelen ser intencionalmente una gran riqueza sémica. Y es importante que el

¹² Ins Castañeda en el desarrollo de ciertos temas dará la explicación sofisticada no esotérica, de que aunque, en general, él los conoció cuando entraba en la conciencia acrecentada, no fue sino posteriormente que en realidad conciencia de ellos y los pudo exponer.

¹³ En sus obras que se van sucediendo se puede decir en general lo que el mismo mismo ni siquiera expresa de su obra *El arte de enseñar*, que es «una introducción muy ampliación de lo que en mis trabajos previos ya he presentado» (AE, 13).

lector lo advierta desde un principio. Con frecuencia, en el uso de un término o frase se está refiriendo a varios niveles y, de esta manera, término y frase deben ser leídos, en esa riqueza sémica propuesta. Esto lo vimos cuando evocamos lo que fue el primer reto planteado a Castañeda, encontrar un "sitio". "Sitio" era un lugar en el zaguán, un lugar donde poder sentirse sin fatiga, «un lugar donde uno podía sentirse feliz y fuerte de manera natural» (EDJ, 48), esto es, una manera, o la manera, profunda de estar, de vivir y de ser.

Otro tanto sucede cuando, iniciándole don Juan en la ingestión de varias drogas, le hace la distinción entre drogas "poder" y drogas "aliado" y lo invita a preferir un aliado al poder¹⁴. Porque «el poder depende de la clase de saber que se tenga. ¿De qué sirve saber cosas que no valen la pena?» (EDJ, 43). Se puede entender en su expresión inmediata, lo que saber y poder significan en el sentido común. Se puede entender también como contraposición de poder y aliado todavía en el nivel de experiencia de las drogas; de poder producido por objetos, cosas, drogas, y de aliado en el sentido de potencialidades inconcebibles, y por ello nuevas, que hay en nosotros. En fin, se puede

¹⁴ La diferencia aplicada a las drogas era solamente de utilidad pedagógica, de una gran utilidad pedagógica por cierto. Porque en el fondo las tres drogas en cuyo consumo le inició eran de poder. Por ello en relación con todas le advirtió: «Pero si consideras que estas herramientas son supremas, serás un tonto» (EDJ, 43). Pero al presentarle el "humito" como un aliado y enseñarle a preferir los aliados, le iba preparando para aspirar a la condición máxima, la de ser hombre de conocimiento. De hecho un aliado no era una cosa, un objeto, una droga. «En el sistema de creencias de don Juan, la adquisición de un aliado significaba exclusivamente la explotación de los estados de realidad no ordinaria que produjo en mí usando plantas alucinógenas» (EDJ, 44).

entender en términos de poder y saber interesados, cosas que no valen la pena, contrapuestos al conocimiento último, totalmente desinteresado, el único que vale la pena, «... el poder ya no importa» (EDJ, 89). «Mi predilección es *ver*» (RA, 18), dirá don Juan.

En fin, un tercer ejemplo y último de tantos como se podrían citar. A la propuesta ingenua de Castañeda de pagarle sus servicios como informante sobre las plantas alucinógenas, don Juan le respondió que no tenía que pagarle: «—A lo mejor no hay que aprender de las plantas, porque no hay nada que decir de ellas» (VI, 26). En efecto, Castañeda se puede cansar antes e irse. También, las plantas son lo que son, plantas, y quizás no haya mucho que decir de ellas ni de los efectos que su consumo produce. Cabe también que se nos quiera estar diciendo, si se las compara con el verdadero conocimiento, vale muy poco o nada todo lo que de ellas se pueda decir. E incluso un cuarto sentido: si se las *ve* como la realidad que son, se las *ve*, pero este *ver* no es nada que uno pueda aprender de otro y que se pueda decir qué es, sólo se puede atestiguar, *ver*. Como se *ve*, valga la aparente redundancia, los términos y las expresiones, los conceptos e ideas, que componen el lenguaje de don Juan, no sólo son ricos en sentido y significado sino en ironía, una ironía frecuente e india que enriquece aún más los sentidos y significados¹⁵.

¹⁵ ««Pero asimismo me convencí de que también [don Juan y don Genaro] eran maestros de la malicia india. Siempre se andaban burlando de mí porque no era indio» (FI, 96; paréntesis nuestro).

Personajes y obras muy discutidos

En efecto, ambos, personajes y obras han sido muy discutidos, sobre todo la personalidad de don Juan, su pertenencia a una cultura indígena mexicana y la autenticidad indígena de su doctrina. Y hay base para ello. El lector debe saberlo. Ya hemos aludido a la reacción de rechazo que su cambio y su obra produjeron en el mundo académico de la antropología. Aquí nos referimos a otros aspectos.

Por ejemplo, don Juan resulta una figura culturalmente demasiado peculiar para ser cierta. Ante las objeciones planteadas Carlos Castañeda ha insistido una y otra vez en el dominio completo que don Juan tenía del español, gracias a lo cual, subraya, se hicieron posibles las explicaciones más complejas. Porque las conversaciones fueron siempre en este idioma. Pero, ¿cómo explicar que, además del dominio completo del idioma, don Juan manifieste tener también un dominio y conocimiento envidiables de la cultura occidental como axiología, lo que le permite mostrar con agudeza sus insuficiencias?¹⁶ Ser perfectamente bilingüe

¹⁶ Explicaciones y precisiones como las siguientes, incluidas las de admiración y sorpresa, resultan poco creíbles. «Yo me había acostumbrado a ser el tenaz inquisidor; por lo tanto, el hecho de que don Juan —quien siempre era la parte reunen te— explicara de modo tan académico los puntos de su enseñanza, era tan asombroso como el que vistiera traje en la ciudad de México. Su dominio del idioma, su exactitud dramática y su elección de palabras eran tan extraordinarios que yo no tenía modo de explicarlos racionalmente. Dijo que en momentos tales el maestro debía hablar en términos exclusivos a cada guerrero, que la forma en que me hablaba y la claridad de su explicación eran parte de su última treta, y que sólo al final tendría sentido para mí todo lo que él hacía. Habló sin parar, hasta concluir su recapitulación. Y yo escribí cuanto dijo, sin necesidad de ningún esfuerzo consciente» (RP, 305-306).

no deja de parecer extraño en un indio no escolarizado, pero ser en esas condiciones perfectamente bicultural es más extraño aún.

El conocimiento que maneja don Juan y los elementos que lo componen es demasiado rico, tematizado y reflexionado como para que sea patrimonio exclusivo de él. Ante esta situación Castañeda se defiende diciendo que como es mucho lo que don Juan viajó por México, «su conocimiento podía ser producto de múltiples influencias». Pero el argumento es tan débil por la ausencia de referencias a éstas, que nuestro autor se ve obligado a confesar su no certeza al respecto y, en última instancia, su desinterés por este punto: «Y aunque se consideraba indio de Sonora, yo no podía tener certeza para catalogar totalmente su saber en la cultura de los indios sonorenses. Pero no es mi intención determinar aquí su medio cultural preciso» (EDJ, 36)¹⁷. Otras veces, negando influencias de otros sistemas y enseñanzas esotéricas, orientales o no, ha apelado a que las enseñanzas de don Juan constituyen «un **campo** de acción total» y como tal hay que tomarlo, sin conexión con otras doctrinas y sin contrapartida alguna en el conocimiento occidental¹⁸. Ambos tipos de argumentos se muestran, sin embargo, no convincentes.

En fin, otro rasgo que sorprende, tratándose don Juan de un indio yaqui y habiendo vivido casi toda su vida en México, es que su sistema cognitivo y axiológico

¹⁷ «Hasta ahora no he hecho el menor intento de colocar a don Juan en un determinado medio cultural. El hecho de que él se considere indio yaqui no significa que su conocimiento de la brujería se conozca o se practique entre los yaquis en Hencral» (VI, 8).

¹⁸ Daniel Trujillo Rivas, "Navegando en lo desconocido". Entrevista a Carlos Castañeda para la revista *Uno Mismo*, Chile y Argentina, febrero de 1997.

sea tan laico, no tenga como base la creencia en un dios o en dioses. En un medio cultural de tipo budista este aspecto no tendría nada de extraño, pero en un medio indio mexicano sí.

En resumen, quizás don Juan no sea el personaje literariamente creado de pies a cabeza que algunos denuncian, pero tampoco el personaje auténticamente histórico en todos sus aspectos que otros quisieran creer. Es posible que sea el resultado de una mezcla, de una creación a partir de trazos de, incluso, diferentes personajes históricos.

Pero ello por sí no afecta la validez de la propuesta espiritual que se hace. Ésta tiene su propio orden de validez y de validación. Los cristianos recuerdan una situación parecida en los evangelios. Por ejemplo, el Jesús del Evangelio de Juan no coincide en sus rasgos con el que nos presentan los Evangelios Sinópticos, Mateo, Marcos y Lucas, ni, hablando con rigor, éstos entre sí. En Juan vemos a un Jesús expresándose en categorías de luz, verdad, vida, ver, nacer de nuevo, reveladoras de un tipo de gnosis, y reinterpretando ciertos temas, sobre todo los escatológicos, a los que ubica ya ocurriendo en el momento presente. Los discursos de Jesús en Juan no son las parábolas y enseñanzas de los Sinópticos. Los hechos que nos cuentan de él son seleccionados por su significado simbólico. En fin, que si en el Evangelio de Juan buscáramos la historicidad de Jesús en todos sus detalles o una réplica de los Evangelios Sinópticos, pese a lo histórico que es, seguramente nos sentiríamos frustrados. Sin embargo, la propuesta de espiritualidad que de esta manera el autor del Evangelio de Juan nos hace es sublime.

En sus rasgos más fundamentales no lo es menos la propuesta que Carlos Castañeda nos hace, tal como la pone en boca de don Juan.

2. Una propuesta de espiritualidad

Si toda pretensión temática nueva requiere una introducción adecuada, la de ver y leer la obra de Carlos Castañeda como una propuesta de espiritualidad lo requiere de una manera doble y, aún si quiere, triple. En primer lugar, lo requiere el propio término y concepto "espiritualidad" ante el uso y abuso que actualmente se hace de él: qué es y qué debe entenderse por ella, si es que se trata de algo real y consistente. En segundo lugar, lo requerirán muchos de los lectores de Castañeda, por no decir la propia obra de éste, donde aquéllos han leído cómo su maestro o nagual, el famoso don Juan Matus, en forma reiterada y explícita, rechaza la calificación de espiritualidad para sus enseñanzas. Y, en fin, lo requiere el lector, ante quien la obra de Castañeda no sólo va a ser presentada como una propuesta de espiritualidad sino como la espiritualidad adecuada a nuestros días: profundamente espiritual, valga la redundancia, pero laica, no religiosa. Por esta razón, hablábamos de tres motivos.

La espiritualidad como propuesta

Por espiritualidad hoy se entienden muchas cosas: experiencias, sentimientos, posiciones, filosofías, comportamientos; en general, concepciones, prácticas y manifestaciones que tengan un carácter más o menos personal, subjetivo, experiencial, de realización y trascendencia. Por ello es frecuente en la actualidad contraponer espiritualidad a religión. La espiritualidad significaría lo que hay de experiencial, realización inmediata, autotrascendencia, mientras la religión sería sinónimo de una fe impersonal, institucional, abstracta.

El problema está en que todo lo que es subjetivamente experiencial y se siente realizador sería espiritualidad, sin más distinciones ni rigor, aunque en realidad no lo sea, incluso aunque esté muy lejos de ser y constituir una auténtica espiritualidad. De hecho hoy son muchas las personas que consideran estar viviendo una vida espiritual cuando viven la vida con un sentido o, mejor, sentimiento integrador y holístico, ya sea de carácter metafísico, filosófico, ético, moral, estético, religioso, naturalista, ecológico, cósmico; mejor todavía si a tal sensibilidad han llegado con la ayuda de alguna doctrina más o menos esotérica, sofisticada.

Y ello aunque su experiencia y su búsqueda sean profundamente interesadas y egocéntricas, en cuyo caso no hay una auténtica y verdadera espiritualidad. Por esta razón, es muy importante precisar bien qué se debe entender por espiritualidad. Los grandes maestros, aún reconociendo haber tantos caminos posibles como seres humanos, no lo dejaron al arbitrio de cada quien.

Por espiritualidad aquí entendemos lo más real y pertinente: la realización más plena y total del ser humano. Así concebida la espiritualidad, no creemos que haya nada más real ni más pertinente. Una realización que, por serlo, significa quietud, descanso, felicidad, en fin, la condición de quien ha logrado su fin y alcanzado su destino; todo lo contrario de un ser enajenado. Un ser humano plenamente espontáneo, creativo, libre, que coincide con su ser. Un ser humano dueño y soberano de sí mismo.

La espiritualidad tal como la entendemos tiene denotaciones bien precisas, objetivas. No se confunde con las religiones de creencias, es cierto, pero tampoco con las espiritualidades sucedáneas, al estilo espiritualidades "Nueva Era", tan de moda en nuestros días.

Como ya lo hemos planteado en otros trabajos, la espiritualidad para que sea tal, esto es, realización plena y total del ser humano, tiene que ser experiencial, pero tiene que tratarse de la experiencia última, específica, irreductible a ninguna otra. Y esta experiencia no es otra que la de la gratuidad.

Cuando decimos última estamos hablando en términos de calidad humana: la experiencia espiritual es la experiencia de mayor calidad humana que pueda realizarse, es lo humano último. En este sentido, por definición, cualquier experiencia que no sea última ni de lo último, como por ejemplo toda experiencia interesada y egocéntrica, por sentida, íntima y experiencial que sea, nunca será una experiencia espiritual auténtica, no será una espiritualidad digna de este nombre. Por sutil que sea la forma, siempre se tratará de una búsqueda del propio yo, siempre siguiendo el

mecanismo del interés y del deseo y, en última instancia, de la necesidad, aunque se trate de una necesidad espiritualmente creada. El ser humano es capaz de más, es capaz de un desinterés y desegocentración total. Este es el estado en donde se hace posible la experiencia propiamente espiritual. Místicos cristianos llamarán a este lugar el "hondón" del alma.

Si se trata de una experiencia última, en el fondo una dimensión o condición de existencia, será irreductible a ninguna otra. Esto es lo que sucede en la verdadera espiritualidad. Las demás, ya lo vemos, se tras-visten de aquello a lo que en el fondo se reducen, de sentimiento metafísico, ético, moral, estético, incluso de religión. Porque no son la experiencia última ni de lo último.

Como última e irreductible, la experiencia en que consiste la espiritualidad será genuina, es decir, específica. No reducible pero tampoco sustituible por ninguna otra. Genuinamente espiritual se da por la vía de la espiritualidad, muriendo a todo interés y al propio yo, sin que al final o en el medio, como sucede en las religiones de creencias y de salvación, haya una especie de espiritualidad "seguro" para todos. O se alcanza o no se alcanza, pero no hay una espiritualidad que se venda a saldos. La espiritualidad que vende saldos no es espiritualidad, es saldos. Es religión, metafísica, ética, moral, realización estética, funciones y valores muy nobles, pero no la experiencia propiamente espiritual. Ésta es específica, irreducible e insustituible.

Por último, la experiencia que es última, irreductible y específica, es la experiencia que es gratuita. Nunca es medio para un fin. Es una experiencia plena

y total en sí misma. Por esta razón, se puede decir que no sirve para nada, no vale para nada, no existe en función de nada. Es decir, su valor, su importancia, no se mide en función de algo mejor. La experiencia en sí es lo mejor, es lo único, es todo. Es gratuidad plena y total. Como gratuidad no es un medio para ninguna cosa.

La espiritualidad así entendida no se confunde con las espiritualidades sucedáneas, tan de moda en nuestros días. Éstas parten siempre de la necesidad y de su fruto, el deseo; hijas de la necesidad y del deseo, nunca llevan, porque no pueden hacerlo, a la realización plena que prometen. Son siempre un medio para un fin, y en relación tan incestuosa que el fin prometido nunca llega y el medio exigido nunca desaparece. De ahí el estado de insatisfacción, si no de frustración, de enajenación permanente, de dependencia, tan típico de las religiones. La espiritualidad verdadera es un fin en sí misma, nunca un medio: realización plena y total; creatividad y libertad. No conoce la enajenación ni el sometimiento. Es una realización plena y total.

A la espiritualidad así entendida se le pueden reconocer dos características más. Es inexpresable y es laica. Conceptualmente es inefable. Por esta razón, hay que recurrir al símbolo, a la metáfora. Como sucede en el dominio del arte, la experiencia espiritual auténtica sólo puede ser expresada poéticamente, mediante metáforas. Cuando se utilicen conceptos, será por su riqueza simbólica; se tratará de conceptos símbolos. Como el concepto de Dios. Y en sí misma considerada es una experiencia laica. No son los referentes religiosos los que hacen que la experiencia sea espiritual sino la calidad de ésta: que sea última, que sea

gratuita. Este carácter de ultimidad y gratuidad no es patrimonio de las religiones sino del ser humano en lo que tiene de más humano.

Así es como concebimos aquí la espiritualidad, y así es como la vamos aplicar en la lectura de la obra de Carlos Castañeda. Nos va a ser muy útil. En primer lugar, se trata de un concepto muy operacional, por lo objetivo y por lo fácilmente aplicable: enseñanzas, propuestas, métodos, que respondan a esa concepción serán espirituales; las espiritualidades que no responden a esa concepción, las que no sean últimas, irreductibles, específicas, gratuitas, no serán espirituales, por más que lo parezcan.

En segundo lugar, el concepto que manejamos de espiritualidad se va mostrar de una gran utilidad en el caso de la obra de Castañeda. Porque no todo en ella es de la misma calidad. Enseñanzas y propuestas como las que aquí recogeremos llevan el distintivo de lo que debe entenderse por espiritualidad. Será fácil verlo. La justeza de concepciones, la coherencia existente entre ellas, así como los énfasis puestos en enunciados y presentaciones, no engañan.

Hay, sin embargo, otras concepciones, como las expresadas en términos de "energía", las que tienen que ver con el punto de encaje, ciertos métodos y técnicas, "pases mágicos", que suenan más a física mecánica de la espiritualidad, a conocimiento y trabajo mecánico sobre el propio cuerpo, por lo tanto, a deseo e interés, que a verdadera espiritualidad, a plena y total realización. La diferencia entre unas y otras es tan grande, y en general coincidente con los dos bloques en que puede diferenciarse su obra, que hay motivos

para sospechar si no estaremos ante un diferente autor en las dos fases apreciables de su obra, una más auténtica, la primera, y otra más comercial e interesada, la segunda. En todo caso, y ante esta dificultad, nuestra lectura de Castañeda va a ser selectiva: de él retendremos única y exclusivamente las enseñanzas y propuestas que, en nuestro criterio, lleven el sello de lo último, lo irreductible, lo gratuito, en una palabra, de la espiritualidad verdadera.

La propuesta de Carlos Castañeda

Ya quedó expresado al principio: hay una dificultad para considerar sin más la propuesta de Carlos Castañeda como una propuesta de espiritualidad. Se podría estar cometiendo un craso error, ya que su mentor y maestro, el famoso don Juan Matus, e incluso él mismo, una y otra vez explícita y enfáticamente desautorizaron una comprensión de este tipo.

Desde luego, no se trataría de una fe, religión o moral. A lo largo del proceso de aprendizaje, siempre que había peligro de confusión, así lo aclaraba una y otra vez don Juan Matus a su discípulo: «Tu error es entender lo que te digo en términos de moralidad» (FI, 40). «Lo que los antiguos videntes dijeron no tiene nada que ver con la fe —dijo—» (FI, 63). «La diferencia es que los videntes *ven* cómo el Águila confiere la conciencia a través de sus emanaciones y los hombres religiosos no *ven* cómo Dios confiere la vida a través del amor» (FI, 185). El Señor «Nos dice que si no nos portamos bien nos va a castigar. El Señor lleva siglos amenazándonos sin que las cosas cambien» (CS, 282).

«—La impecabilidad, como tantas veces te lo he dicho, no es moralidad —me dijo—. Sólo parece ser moralidad. (...) Todo eso se parece al manual de vida monástica pero no es vida monástica» (CS, 286).

Pero tampoco se trataría de una espiritualidad. En una entrevista aparecida en 1997, se le pregunta explícitamente sobre este tópico¹, Castañeda no pudo ser más explícito: «Para don Juan Matus, como un chamán pragmático y lleno de cordura, "la espiritualidad" era una idealidad vacía, una aseveración sin fundamento que nos parece muy bella porque está incrustada en conceptos literarios y expresiones poéticas, pero que nunca pasa de ahí. (...) En vista de todo esto don Juan creía que "la espiritualidad" es simplemente una descripción de algo imposible de lograr bajo los patrones del mundo cotidiano, y no es un mundo vivo

de actuar».

Y como el tema no es inocuo, al final de la misma entrevista aún se vio en la necesidad de repetir y enfatizar: «Las enseñanzas de don Juan no son espirituales, lo repito de nuevo, puesto que esta cuestión ha salido a la superficie una y otra vez. La idea de espiritualidad no encaja con la disciplina férrea del guerrero. Lo que más cuenta para un chamán como don Juan

¹ La pregunta que literalmente el entrevistador le hizo fue la siguiente: «P: Consideremos el significado de la palabra "espiritualidad" como un estado de conciencia en que los seres humanos son plenamente capaces de controlar las potencialidades de la especie, logro que se obtiene trascendiendo la simple condición de animal, por medio de un arduo acondicionamiento psíquico, moral e intelectual. ¿Está de acuerdo con esta afirmación? ¿Cómo se integra el mundo de don Juan en este contexto?» ("Navegando en lo desconocido". Entrevista a Carlos Castañeda para la revista *Uno Mismo*, Chile y Argentina, febrero de 1997, por Daniel Trujillo Rivas, <http://www.castaneda.com/mirrors/spanish/interviews/index.htm>)

es la idea del pragmatismo. Cuando conocí a don Juan yo me creía un hombre práctico, un científico social lleno de objetividad y pragmatismo. Él acabó con mis ínfulas y me hizo ver que como verdadero hombre occidental, yo no tenía nada de pragmático y nada de espiritual. Llegué a entender que yo simplemente repetía el vocablo "espiritualidad" para oponerlo a lo mercenario del mundo de todos los días. Quería alejarme de la manera más certera del mercantilismo de la vida diaria y a ese afán yo le llamaba espiritualidad. Cuando don Juan me exige llegar a una conclusión, a una definición de lo que yo consideraba espiritual, me di cuenta de que él estaba en lo cierto. Yo no sabía lo que decía».

En Pases mágicos, una de sus últimas obras, aún enfatizará: «—Los brujos no son espirituales, sino seres muy pragmáticos» (PM, 11-12).

¿Qué pensar después de tales declaraciones? ¿Después de ellas aún se podrá sustentar que la propuesta de don Juan Matus y de Carlos Castañeda es de espiritualidad?

Con el concepto de espiritualidad sucede lo mismo que con el concepto de religión. Prometen llevar a lo último pero no lo logran. En primer lugar, no lo visualizan como último, siempre quedan antes, en una aceptación, en una moral. Les falta sustantividad y sutileza. En segundo lugar, fe, ley, moral, no son medios adecuados para el logro del fin postulado. En tercer lugar, quedan siempre en lo que aparecen: en una propuesta de vida moral, en parte autoritaria y en parte racionalizante, pero nunca pragmática, operativa y experiencial. Entendida así la espiritualidad, como la

entienden las religiones y las visiones afines, la propuesta de don Juan Matus y de Carlos Castañeda no es espiritual, no se trata de una espiritualidad. Más aún, considerarla una espiritualidad sería lo peor que le podría ocurrir: perdería su condición más espiritual, de realidad y realización última, pragmática, real, y se convertiría en una religión, en una moral, en una sensibilidad de las tantas que están al uso en nuestros días.

Sin embargo, si por espiritualidad se entiende la realización plena y total del ser humano, su realización, por lo tanto, como ser desegocentrado y desinteresado, un trabajo incansable sobre sí mismo en esa dirección hasta lograr dicha realización, la propuesta de don Juan Matus y de Castañeda es una propuesta auténtica y verdadera de espiritualidad. La que podemos expresar de una manera muy sencilla pero de profundidad inagotable y sumamente exigente, la vida más exigente que cabe imaginar: que el ser humano llegue a ver las cosas y relacionarse con ellas como son, las cosas, él mismo, los otros, todo, la Realidad.

Tal es la propuesta, como veremos, que ellos llaman "hombre de conocimiento". En la entrevista arriba citada, Castañeda lo expresaba de este modo: «Sueña un poco petulante decir lo que estoy diciendo, pero no hay otra manera de decirlo. Lo que quiere un chamán como don Juan es el engrandecimiento de la conciencia de ser, esto es, poder percibir con todas las posibilidades humanas de percepción, lo que implica una labor descomunal y un propósito sin medida, cosas que no pueden ser suplidas por la espiritualidad en el mundo occidental». Pero sí, afirmamos nosotros, por la espiritualidad correctamente entendida, que supone el desarrollo de tal tipo de conciencia.

Una espiritualidad laica

¿Por qué interesarnos aquí por una propuesta de espiritualidad como la de Carlos Castañeda? Porque, pese a las limitaciones que se le pueden reconocer, las ventajas que presenta para el hombre y la mujer de hoy son enormes.

Ante todo, se trata de una propuesta certera, exigente, sin concesiones, lo que es muy importante. Porque en este dominio, el de la espiritualidad, el mayor enemigo son las propuestas pseudoespirituales, por una parte mistificadas y vagas, por otra mecánicas y fáciles o, mejor, las que nos dicen que ser una persona espiritual es fácil. Porque son un engaño, parte de «la gran mentira», como diría Erich Fromm².

Por ello desde un comienzo don Juan Matus le hizo la advertencia a Carlos Castañeda de que «nada en este mundo era un regalo: todo cuanto hubiera de aprender debía aprenderse por el camino difícil» (ED J, 49). Pero, además, ser alguien auténticamente espiritual, es la tarea más esforzada que alguien puede echarse a la espalda. En palabras de don Juan Matus, «aprender [en orden a ser hombre de conocimiento] es la tarea más difícil que un hombre puede echarse encima» (EDJ, 74; paréntesis nuestro). Aunque, por otra parte, se trata de la tarea más realizadora e importante que un ser humano pueda hacer. «El deseo de aprender no es ambición —dijo—. El querer saber es nuestro destino como hombres» (EDJ, 193). «Nuestra suerte como hombres es aprender» (RA, 104), repetirá don Juan Matus incansablemente.

² Erich Fromm, *Del tener al ser*, Paidós, Barcelona, 1991, pp. 25 y ss.

En materia de espiritualidad, como en materia de arte, no todos los maestros son del mismo valor. Los hay más críticos que otros, más profundos, más finos y sutiles, más creadores. Éstos tienen siempre más claro de qué se trata, en qué consiste, cómo se logra. Sus enseñanzas así lo muestran, permitiendo ahorrar mucho esfuerzo y camino. Resultan mejores guías, superiores, sobre todo si son buenos pedagogos. Don Juan Matus es de esta estirpe. Es especialmente crítico y maestro, es un consumado pedagogo.

Es una propuesta sistémica. Sistémica y operatoria, las dos características que más llamaron la atención de Carlos Castañeda (EDJ, 225-226) desde que entró en contacto con don Juan y comenzó a recibir sus enseñanzas³. No se trata de la presentación de algunos rasgos, del desarrollo de algunas intuiciones, sino de una concepción total, articulada y sistémica de la nueva forma de ver la realidad, de la experiencia en que consiste. Una concepción total, rigurosa, consecuente. No podría ser de otro modo, dada su naturaleza y pretensión. Pero a la vez una "meta operatoria", es decir, un sistema de enseñanzas para ser realizadas, algo que radicalmente la diferencia de la religión y de la moral. Éstas deben su origen a una revelación hecha con autoridad que, interiorizadas, generan aceptación y sumisión, pero no experiencia real aquí y ahora. La propuesta de don Juan Matus es para hacer hombres y

³ «Durante los meses siguientes a mi abandono del aprendizaje, necesité comprender lo que había experimentado, y lo que había experimentado era la enseñanza de un sistema coherente de creencias por medio de método pragmático y experimental. Desde la primera sesión en que participé, se me había hecho manifiesto que las enseñanzas de don Juan poseían cohesión interna» (EDJ, 38).

mujeres de conocimiento aquí y ahora. No es una promesa religiosa, un artículo de fe, es una meta alcanzable y a alcanzar en esta vida y en este mundo.

Y es laica. Se construye sobre el ser humano como tal, sobre sus capacidades humanas, no sobre referentes religiosos. Esto es muy importante en la cultura actual, porque, con razón, el hombre y la mujer actuales rechazan como espuria toda espiritualidad construida con base en referentes religiosos.

Para los hombres y las mujeres que viven del conocimiento, la espiritualidad construida a partir de referentes religiosos, por lo tanto, de la autoridad, significa entrega, negación, muerte. Significa la imposibilidad de lograr lo que se promete. Por lo cual su realización es pospuesta en el más allá, en una condición de existencia inverificable. De ahí el rechazo.

El hombre y la mujer actuales no nacen candidatos a la negación y a la muerte sino a su propia realización y a la vida. Y si espiritualidad significa la realización plena y total del ser humano en lo que tiene de humano, esa realización tiene que darse en lo humano, en lo que son sus condiciones de existencia, en el ser y en las relaciones que lo constituyen.

La propuesta de don Juan Matus y de Carlos Castañeda tiene ese gran valor. Como en otras grandes propuestas, aquí no hay nada que creer, no hay nada a que someterse y aceptar porque es algo propuesto autoritariamente, por el contrario, hay que comprender la propuesta hasta hacerla propia, experimentarla y vivirla. Es en la comprensión y en la experiencia, en el desarrollo personal logrado, no en la fe depositada en una autoridad divina, donde toda propuesta de

espiritualidad se verifica. Así ocurre en la propuesta de Carlos Castañeda.

Espiritualidad que privilegia el conocimiento

Las espiritualidades que han existido o existen se pueden reducir a tres tipos, como ya lo hicieron las antiguas escuelas religiosas de la India. Ellas los llamaron *marga* (caminos) de salvación o liberación. Éstos son el *karma-márga* o camino de la acción, el *jñana-márga* o camino del conocimiento, y el *bhakti-márga*, camino del amor o de la devoción. En el *Bha-gavad Gita* son llamados *yoga*: *karmayoga*, *jñanayo-ga* y *bhaktiyoga*, respectivamente⁴.

Más que de caminos diferentes, se trata de énfasis diferentes, ya que los tres no sólo convergen al mismo punto sino que se implican necesariamente como tres dimensiones o caras de una misma realidad o experiencia. Los tres son caminos de desegocentración, de desapego total y de autotranscendencia: uno por medio de prácticas (de ascesis, de renuncia, incluso de "no-hacer") que buscan directamente la superación de uno mismo, otro que busca lo mismo pero por la vía de la meditación y la contemplación, esto es, por la vía del conocimiento, y el tercero por la vía del amor y la devoción a la Divinidad o divinidades.

Los tres caminos son de purificación y de despojamiento, de superación del "yo", hasta el encuentro con el Uno. Los tres llevan a él. En el fondo son

⁴ Cf. Raimon Panikkar, "Algunos aspectos de la espiritualidad hindú", en *Historia de la espiritualidad*. T. IV. *Espiritualidades no cristianas*, Juan Flors-Editor, Barcelona, 1969, pp. 464-492.

tres caminos de silenciamiento del yo, por lo tanto, de conocimiento y de sabiduría. Por ello, de un modo u otro los tres están presentes en toda espiritualidad auténtica. Este es el caso, por ejemplo, del cristianismo, donde la práctica del amor a Dios y a los otros ocupa un puesto central, pero donde también existen la ascesis y los sacramentos, y sus místicos más grandes, hombres y mujeres, descuellan por la contemplación. Pero lo mismo ocurre en todas las religiones. Por esta razón, en todas ellas hay tematizaciones de los tres caminos. La diferencia es de método, de énfasis, de importancia, no del objetivo final, no de la experiencia última a la que conducen. En este sentido, propuestas como la de la corriente hindú *vedanta advaita* y la del budismo privilegian como práctica la meditación, el conocimiento. En religiones con un carácter más mágico se privilegia la acción (rituales, sacramentos). Y en las de naturaleza más histórica (monoteísmos) prevalecen el amor y la devoción.

A la luz de esta tipología, la propuesta de espiritualidad de Carlos Castañeda es de conocimiento. Aunque conoce también la acción, sobre todo en términos de prácticas de superación del yo, como la de borrar la historia personal, superar la importancia de uno mismo, tener una vida frugal, sobria, lo que se privilegia es el conocimiento. Don Juan lo personaliza muy bien, de ahí la importancia que dio al *ver* como camino, y lo expresó mejor: «—No. Eso no es lo que quiero decir. Dije que un hombre de conocimiento tiene sus propias predilecciones; la mía es sencillamente *ver* y saber; otros hacen otras cosas. / —¿Qué otras cosas, por ejemplo? / —Ahí tienes a Sacateca: es un

hombre de conocimiento y su predilección es bailar. Así que él baila y sabe» (RA, 18). Imposible ante este ejemplo no pensar en los derviches del islam.

Don Juan sabe que los métodos y las prácticas válidos son muchos. Pero él prefiere el mejor. El camino de la acción y de la devoción son buenos, pero tienen sus peligros. Pueden quedarse en moral, muy espiritual, pero moral, y en adhesión y sometimiento a Dios, sin llegar a ser Dios. Él personalmente prefiere *ver*, prefiere el conocimiento. De ahí su preferencia, desde el principio, por la droga del "humito". «"La yerba del diablo es para los que quieren poder. El "humito" es para los que quieren observar y ver"» (EDJ, 92). Y su claridad para distinguir entre poder y *ver*, entre el conocimiento como medio para otra cosa y el conocimiento en sí y por sí. «Pero un hombre puede ir todavía más allá; puede aprender a *ver*. Al aprender a *ver*, ya no necesita vivir como un guerrero, ni ser brujo. Al aprender a *ver*, un hombre llega a ser todo llegando a ser nada» (RA, 177). «Ser brujo es una cosa terrible — dijo en tono tranquilizador—. Te he dicho que es mucho mejor aprender a *ver*. Un hombre que *ve* lo es todo; en comparación, el brujo es un pobre diablo» (RA, 229).

Con estos criterios y resaltando estos valores emprendemos la lectura de la obra de Carlos Castañeda: como una propuesta de espiritualidad.

3. "Ser hombre de conocimiento"

En una entrevista que el psicólogo Sam Keen hiciera a Carlos Castañeda apenas aparecido su tercer libro, *Viaje a Ixtlán*, y ante la pregunta, «¿Cuáles son los elementos de las enseñanzas de don Juan que son importantes para usted?», su respuesta fue: «Para mí las ideas de ser guerrero y un hombre de conocimiento, junto con la eventual esperanza de ser capaz de parar el mundo, han sido más aplicables»¹. Más aplicables y, muy probablemente, las más importantes. Así quisiéramos destacarlo en nuestro trabajo, teniendo en cuenta que "parar el mundo" es el paso previo necesario para *ver*, por lo tanto, para llegar a ser hombre de conocimiento. Comenzamos por la más importante de todas, por esta última.

"Hombre de conocimiento"

Para expresarlo con una frase, así como con justeza se ha dicho del Evangelio que todo él se puede resumir en un solo concepto, el de *reino de Dios*, las

¹ Sam Keen, "Sorcerer's Apprentice, a Conversation with Carlos Castañeda", *Psy-choogy today*, diciembre de 1972, vol. 6, n° 7, pp. 90-102.

enseñanzas de don Juan se pueden resumir en el concepto y propuesta *ser hombre de conocimiento*. Así lo destaca el propio Carlos Castañeda en el *análisis estructural* que añadió como segunda parte a *Las enseñanzas de don Juan*.

La estructura de éstas se compondría de cuatro conceptos o unidades, siendo la primera de todas "hombre de conocimiento". Ésta era la meta de sus enseñanzas, y así se lo declaró don Juan en una etapa muy temprana: «"enseñar" cómo llegar a ser un hombre de conocimiento» (EDJ, 226). Porque para don Juan conocer, aprender, saber, es también la meta de todo ser humano, su destino y su quehacer. «El hombre vive sólo para aprender. Y si aprende es porque ésa es la naturaleza de su suerte, para bien o para mal» (EDJ, 85). «Nuestra suerte como hombres es aprendeo» (RA, 104), «...los seres vivientes existen solamente para acrecentar la conciencia de ser» (FI, 62).

El día en el que don Juan le comunicó estar decidido a enseñarle los secretos que corresponden a un hombre de conocimiento (EDJ, 70), Castañeda presintió que una fase nueva de aprendizaje, seria y exigente, iba a comenzar. No se equivocaba. Tratando de evitarla adelantó la excusa de no llenar los requisitos para una tarea así, y que sería feliz de poder estar sentado allí, escuchándolo durante días enteros, sin hacer otra cosa, que para él «eso sería aprender» (EDJ, 71). Su temor tenía fundamento, solamente que la exigencia iba a ser mayor de lo que él se imaginaba. En el análisis estructural antes citado Castañeda la desagregaría en siete requerimientos: 1) llegar a ser hombre de conocimiento era asunto de aprendizaje; 2) un hombre de

conocimiento poseía intención rígida; 3) un hombre de conocimiento poseía claridad de mente; 4) llegar a ser hombre de conocimiento era un asunto de labor esforzada; 5) un hombre de conocimiento era un guerrero; 6) llegar a ser hombre de conocimiento era un proceso incesante; y 7) un hombre de conocimiento tenía un aliado (EDJ, 227).

Don Juan expresaría la misma exigencia de una manera más sintética: «—Un hombre de conocimiento es alguien que ha seguido de verdad las penurias de aprender —dijo—. Un hombre que, sin apuro, sin vacilación ha ido lo más lejos que se puede en desenredar los secretos del poder y del conocimiento» (EDJ, 106; cf. VI, 222).

Ser hombre de conocimiento, pues, es una meta muy exigente, la más exigente que se puede plantear el ser humano, pero que vale la pena, la única que vale la pena. Porque no hay otra manera de vivir o, mejor dicho, la otra manera de vivir, sin conocimiento, es muy triste y, lo que no deja de resultar irónico, demanda el mismo trabajo. De manera que, «O nos hacemos infelices o nos hacemos fuertes. La cantidad de trabajo es la misma» (VI, 256).

La vida del ser humano común es como la tarde de un domingo, al fin de cuentas vacía y efímera². Sin embargo, en la vida de un hombre de conocimiento no hay vacío. Todo está lleno hasta el borde. En él no hay

² «Este ladrado, y la soledad que crea, hablan de los sentimientos de los hombres —prosiguió—. Hombres para los que toda una vida fue como una tarde de domingo, una tarde que no fue del todo mala, pero sí calurosa y aburrida, y pesada. No sabían a dónde ir ni qué hacer. Esa tarde les dejó solamente el recuerdo del odio y de pequeñas molestias, y de pronto se acabó; de pronto ya era de noche» (RP, 383).

victoria, ni derrota, ni vacío: «Todo está lleno hasta el borde y todo es igual y mi lucha valió la pena» (RA, 104). Es una meta exigente, pero llena de vida y de luz.

La condición que significa ser hombre de conocimiento quizás sea muy corta en términos de duración. Porque, «Uno no es nunca en realidad un hombre de conocimiento. Más bien, uno se hace hombre de conocimiento por un instante muy corto, después de vencer a los cuatro enemigos naturales» (EDJ, 107)³. Y, encima, el camino que conduce a tal condición, eso sí es cierto, es difícil y largo (VI, 247). Pero esta experiencia, que puede ser puntual, no tiene punto de comparación con ningún otro tipo de experiencia en la vida. Es lo máximo que el ser humano puede vivir. En realidad, es todo. Cuando el ser humano adquiere la conciencia de ser todo, es que, en realidad, es todo. Es la condición que corona al ser humano.

Porque el hombre de conocimiento es el que llega a la "totalidad de sí mismo" y vive desde la "totalidad de sí mismo". Vive la realidad y vida ordinarias, y vive la realidad y vida inmanentes o trascendentes, como quiera expresarse, a aquéllas, que el común de los mortales no sospecha. Vive la vida y realidad totales, que, como totales, constituyen para él una unidad: «...sólo un hombre de conocimiento percibe el mundo con sus sentimientos y con su voluntad y también con su *ver*» (RA, 172). Después de esa totalidad no hay nada más, es lo último.

³ «El conocimiento, para un guerrero es algo que llega de pronto, lo envuelve, y pasa» (RP, 44).

Desde esta totalidad de sí mismo, el hombre de conocimiento se percibe literalmente en un mundo maravilloso y rodeado de eternidad, la mayor sabiduría a la que uno puede dar voz, le dijo don Juan a Carlos Castañeda. «—¿Sabes que en este mismo instante estás rodeado por la eternidad? ¿Y sabes que puedes usar esa eternidad, si así lo deseas? (...) ¿Sabes que puedes extenderte hasta el infinito en cualquiera de las direcciones que he señalado? —prosiguió—. ¿Sabes que un momento puede ser la eternidad? Esto no es una adivinanza; es un hecho, pero sólo si te montas en ese momento y lo usas para llevar la totalidad de ti mismo hasta el infinito, en cualquier dirección» (RP, 19). «Estás tratando con esa inmensidad que está allá afuera. (...) Aquí, alrededor de nosotros, está la eternidad misma» (RP, 50).

De ahí el llamado vehemente de don Juan a Carlos Castañeda a buscar y ver las maravillas que lo rodean (EDJ, 71) y a hacerse responsable de estar en este mundo extraño. Extraño porque es estupendo, pavoroso, misterioso, impenetrable: «...mi interés ha sido convencerte de que debes hacerte responsable por estar aquí, en este maravilloso mundo, en este maravilloso desierto, en este maravilloso tiempo. Quise convencerte de que debes aprender a hacer que cada acto cuente, pues vas a estar aquí sólo un rato corto, de hecho, muy corto para presenciar todas las maravillas que existen» (VI, 122). Tantas y de tal calidad, que no hemos agotado nada. «Templa tu espíritu, llega a ser un guerrero, aprende a *ver*, y entonces sabrás que no hay fin a los mundos nuevos para nuestra visión» (RA, 178). En fin, «Cuando uno *ve*, no hay detalles familiares

en el mundo. Todo es nuevo. Nada ha sucedido antes. ¡El mundo es increíble!» (RA, 184).

Pero, además, el hombre de conocimiento lo es plenamente. Ama y quiere como adulto, sin ninguna preocupación, sin ningún apego ni interés, sin ninguna obsesión ni morbidez. Tiene y vive una vida verdadera, sana, buena, fuerte. Vive de actuar, no de pensar en actuar, ni de pensar qué pensará cuando termine de actuar (RA, 100). Más aún, ha aprendido a reducir a nada sus necesidades (RA, 164). Para él sentirse pobre o necesitado, lo mismo que odiar, tener hambre o sentir dolor, es sólo un pensamiento. Porque, hombre de conocimiento, él es todo lo que *ve* o, mejor, lo es todo: «Un hombre que *ve* lo es todo» (RA, 229). Como conocimiento, conciencia pura y luz que es, para él el mundo y él mismo ya no son objetos: «Él es un ser luminoso en un mundo luminoso» (RP, 67).

En este nivel de todo, nada es lo que se puede expresar, si no es mediante metáforas y símbolos, porque nada es lo que se puede conocer en términos de nuestro conocimiento ordinario, y porque cualquier cosa en este nivel de conocimiento en realidad es nada.

¿Qué es la realidad que se *ve*, el mundo, los otros, la experiencia del conocimiento o *veri* ¿Qué es uno mismo? Existen, son reales, son la realidad más real porque es todo. Y a la vez es nada. «¿Cómo puedo saber quién soy, cuando soy todo eso? —dijo, barriendo el entorno con un gesto de cabeza» (VI, 36). Las cosas que se miran, que ya no son familiares, que son nuevas, lo son tanto que se vuelven nada (RA, 184). El mismo *ver* será algo que ni siquiera se puede pensar (RA, 101). Otro tanto hay que decir del poder personal.

«No me es posible decir cómo viene ni qué es en realidad. No es nada, y sin embargo hace aparecer maravillas delante de tus propios ojos» (VI, 143). Y, sin embargo, visto desde el conocimiento ordinario es inefable. De ahí la justeza de la oposición algo/nada, todo/nada, que tantas veces encontramos expresada en las enseñanzas de don Juan.

Hablar de la totalidad de sí mismo, como la condición desde la que conoce y actúa el hombre y la mujer de conocimiento, supone hablar de una realidad en el ser humano y en las cosas a las que no estamos acostumbrados. Nos referimos a lo que con el título de un libro Castañeda llama una "realidad aparte".

"Una realidad aparte"

Si no hubiera más realidad que la que vemos, nada de lo hasta aquí dicho sobre el hombre de conocimiento tendría sentido. ¿Qué sentido tendría ser hombre de conocimiento si no hay más realidad y mundo que los que vemos y si para conocer éstos basta con el tipo de conocimiento ordinario que ya tenemos? La posibilidad, pues, de ser hombre y mujer de conocimiento, está en la existencia de esta otra realidad, la misma que vemos, porque no hay otra, pero totalmente diferente de como la vemos.

Las enseñanzas de don Juan a Carlos Castañeda lo fueron en función de que éste llegara a conocer esta realidad. Siempre que habló en términos de hombre de conocimiento, suponía esta otra realidad y era en función de ella. El conocimiento del que don Juan le habló siempre fue el de esta realidad. Éste era el secreto de

don Juan, su conocimiento. Esto es lo que quería transmitirle o, mejor, por esto quería que Castañeda fuera hombre de conocimiento: para llegar a conocer la realidad como es, en su totalidad, y verla desde la totalidad indivisa de su ser, y no ya a partir de una función tan parcial y tan fraccionada como la razón o el pensamiento.

Al igual que en otros temas, en las enseñanzas de este tema don Juan mostró seguir un proceso progresivo. Primero fue la necesidad de una preparación remota, concretada en el caso de Castañeda en el uso de drogas; luego fue hablarle del ser del mundo como una descripción; y, por último, de la "realidad aparte" propiamente tal. En nuestra exposición seguiremos este mismo orden.

Como preparación remota, desde el principio, don Juan conjuntó en la formación de Castañeda experiencia y teoría, práctica y discurso. Le inició en el uso de ciertas plantas alucinógenas y le habló del mundo que vemos como una percepción. Mediante las drogas se iniciaba en la experiencia de percepciones de la realidad diferentes de las normales y más allá de ellas y, de esta manera, en la experiencia de lo que él llamaría «estados de realidad no ordinaria» (EDJ, 40)⁴. De

⁴ «Las he llamado "estados de realidad no ordinaria", en el sentido de realidad inusitada contrapuesta a la realidad ordinaria de la vida cotidiana» (EDJ, 40). Aunque quizás sea más clara la explicación siguiente: «He llamado estados de realidad no ordinaria a los encuentros con el aliado. Elegí el término "realidad no ordinaria" porque se adaptaba a la aseveración hecha por don Juan de que tales encuentros tenían lugar en un continuo de la realidad, en una realidad sólo levemente distinta de la realidad ordinaria de la vida cotidiana» (EDJ, 248). En el fondo tan levemente distinta que después la clasificación "ordinaria" y "no ordinaria" perdería sentido para Castañeda (EDJ, 275). Ambas quedan dentro del dominio de lo conocible y explicable, a la luz de nuestro conocimiento ordinario, llamado por él "consenso ordinario, cotidiano", no así los que él llama "estados de conciencia acrecentada". Éstos, que son los estados de *ver*, los correspondientes

esta forma validaba lo que también conceptualmente le transmitiría: que existe más realidad de la que vemos, que el mundo que creemos real, lo único real, no es nada más que un reflejo de nosotros mismos; que en la condición actual conocemos sólo lo que previamente hemos convenido en describir como existente y como real.

El aprendizaje no podía ser más pragmático. Antes de enseñarle los secretos que corresponden a un hombre de conocimiento, por doble vía, práctica y teórica, don Juan inició a Castañeda en la experiencia de estados de realidad no ordinaria⁵, estados de los que sería cuestión en sus primeros libros (EDJ, 44).

Concretamente se trataba de experiencias de alteración, mediante las drogas, de la personalidad (sujeto) y, por consiguiente, de la realidad. En estas experiencias aprendía y descubría cosas muy importantes y aparentemente contradictorias. Por ejemplo, que la realidad es lo que uno siente ser la realidad⁶ y, por otra parte, que la realidad percibida en un estado de conciencia no ordinaria existe como realidad fuera de uno⁷. Que está y que no está, que es y que no es. «Las

al hombre de conocimiento, sólo son conocibles a la luz de su propio conocimiento, a la luz del *ver*, y sólo son expresables mediante símbolos y metáforas.

⁵ De estos estados será cuestión sobre todo en sus primeros libros (EDJ, 44), hasta que aprenda a *ver* o a adquirir estados o el estado de "conciencia acrecentada", el conocimiento propiamente tal.

⁶ «—Sentí de veras que había perdido mi cuerpo, don Juan. / —Pues sí. / —¿Quiere usted decir que yo en realidad no tenía cuerpo? / —¿Tú qué piensas? —Bueno, no sé. Nada más puedo decirle lo que sentí. / —Eso es todo lo que hay en la realidad: lo que sentiste» (EDJ, 170).

⁷ «En ese momento [se trataba del último encuentro con "Mescalito"] sentí que me envolvía una gran oleada de sabiduría. Una conjetura con la que llevaba tres años jugando se convirtió en certeza. Había necesitado tres años advertir, o más bien descubrir, que cualquier cosa que esté contenida en el cacto *Lophophora williamsi* no tenía ninguna necesidad de mí para existir como entidad; existía por sí misma allá afuera. Lo supe entonces» (EDJ, 178; paréntesis nuestro).

cosas no desaparecen. No se pierden, si eso es lo que quieres decir; simplemente se vuelven nada y sin embargo siguen estando ahí» (RA, 184-185). Aprende también que para ver la realidad, cualquier objeto, cualquier cosa, como en sí misma es, hay que verla como en sí misma es, sin imágenes, sentimientos o prejuicios previos, sin interés⁸. De lo contrario, por más que haya logrado cambiar el estado de la conciencia, uno sólo conocerá lo que ya conocía o, mejor, lo que ya creía conocer. De esta manera, lo iba preparando para el salto al *ver* o "estado de conciencia acrecentada", a la aceptación y a la experiencia de la "realidad aparte".

La experiencia tenida de la realidad y de él como sujeto, mediante las drogas, será doblada en todo momento de la enseñanza sobre el mundo como una descripción. Para don Juan, y así se lo advertirá incansablemente a Castañeda, lo que llamamos mundo o realidad es sólo una descripción socializada que hemos hecho de él y en la que se nos introduce desde nuestra infancia⁹. Pero una descripción tan fuerte, tan imperiosa y avasalladora que sustituye a la propia realidad. La descripción se convierte en la realidad y es la realidad. «El mundo de los objetos y la solidez es una manera de hacer nuestro paso por la tierra más conveniente. Es sólo una descripción creada para ayudarnos.

⁸ «—Pensaste que era feo. Tenía un tamaño imponente. Era un monstruo. Tú conoces todas esas cosas. Así que el guardián fue siempre algo que conocías, y como era algo que conocías, no lo *viste*. Ya te dije: el guardián tenía que volverse nada y sin embargo tenía que seguir parado frente a tí. Tenía que estar allí y tenía al mismo tiempo que ser nada» (RA, 196-197).

⁹ «Verás, desde que nacemos la gente nos dice que el mundo es así y asá, y naturalmente no nos queda otro remedio que ver el mundo en la forma en que la gente nos ha dicho que es» (VI, 347-348).

Nosotros, o mejor dicho nuestra *razón*, olvida que la descripción es solamente una descripción y así atrapamos la totalidad de nosotros mismos en un círculo vicioso del que rara vez salimos en la vida» (RP, 132)¹⁰.

Lo que nos lleva a describir el mundo como lo hacemos es una fuerza, un poder; la fuerza y el poder que nos impulsan a la sobrevivencia. Don Juan la llama *intento*, anillo, "primer anillo de poder". A la capacidad humana correspondiente la llamará *atención* y *razón*. Y la parte de nosotros mismos que desarrollamos en función de la realidad así concebida, y a nosotros mismos, *tonal*¹¹. Como fuerza y poder en función de nuestra sobrevivencia forman parte de nuestro ser y son buenos. Lo malo es cuando se erigen en nosotros en la única realidad que importa e incluso en la única realidad.

«Nosotros, los seres luminosos, nacemos con dos anillos de poder, pero sólo usamos uno para crear el mundo. Ese anillo, que se engendra al muy poco tiempo que nacemos, es la *razón*, y su compañera es el *habla*. Entre los dos urden y mantienen el mundo» (RP, 132-133; cf. VI, 291-292). En efecto, este mundo o realidad en la que nos socializamos, los reproducimos después cada quien sin descanso mediante el diálogo interno continuo que mantenemos con nosotros mismos a propósito de la realidad. De ahí la necesidad de "parar el mundo" y, para parar el mundo, "frenar nuestro diálogo interno".

¹⁰ Es la burbuja del tonal de la que hablará en *Relatos de poder*, pp. 329-331; la burbuja del yo, de la que hablan los místicos en las diferentes tradiciones religiosas y de sabiduría.

¹¹ A estas categorías se opondrán las de "segundo anillo de poder", segunda y tercera atención e *intento*, *voluntad* y *nagual*.

Si lo que conocemos como mundo, como realidad, es una descripción en la que no hacemos más que reflejarnos nosotros mismos con nuestras necesidades y deseos, ¿qué es la "realidad aparte"?¹²

La expresión "realidad aparte" no es quizás la mejor, ya que con facilidad puede inducir a error, a pensar en una realidad verdaderamente aparte, propia de otro mundo, de otra existencia. En este sentido, no hay tal realidad aparte. La única realidad es la que hay, la que nosotros rápidamente, impacientes, llenos de pánico a la orfandad, nos apresuramos a describir.

La realidad aparte es esta misma realidad, el mundo y el universo que nos rodean, los otros, nosotros mismos, porque no hay otra realidad, pero vista como en sí misma es, en toda su profundidad. Con una expresión que ya hemos utilizado, es la realidad vista en su totalidad y desde nuestra totalidad. No filtrada por nuestro conocimiento, intereses ni deseos. La realidad como en sí misma es. La realidad que emerge cuando toda otra "realidad" y conocimiento han callado.

Quizás aquí se encuentre el elemento más sugerente en orden a establecer la diferencia: el conocimiento. Cualquier otro tipo de experiencia y de realidad por difícil que resulte de alguna manera es entendible, analizable y explicable a la luz de nuestro conocimiento analítico y racional. La "realidad aparte" y la experiencia de la misma, no. Aquí el conocimiento es la conciencia pura, que sólo conoce, presencia y testifica, pero

¹² De hecho también se puede decir de ella que supone una descripción, sólo que de significado totalmente diferente. «La conclusión del aprendizaje significó que yo había aprendido, en forma convincente y auténtica, una nueva descripción del mundo...» (VI, 15).

que no analiza, comprende o explica. Porque en un acto puro de conocimiento no hay nada que analizar, entender o explicar¹³.

Una realidad que sólo se puede presenciar, vivir, testificar, pero de ninguna manera entender y expresar, porque es inefable. De ahí las expresiones tan reiteradas de don Juan Matus: «estar ahí y al mismo tiempo ser nada» o, «no se puede explicar», «no hay en realidad ningún modo de hablar de eso», «¡todo lo que miras se vuelve nada!». «A mi modo, yo también era una lagartija, realizando otro viaje extraño. Mi destino, acaso, era sólo ver; en ese momento sentía que nunca me sería posible decir lo que había visto» (EDJ, 143), reconocerá Castañeda en la experiencia, por lo demás bien simbólica, con las lagartijas a las que cosió los ojos.

Y, sin embargo, una realidad sentida, percibida y vista con todo el ser, incluido con el propio cuerpo, y no sólo con el entendimiento, con la razón. «Las plantas de poder son sólo una ayuda —dijo don Juan—. Lo de verdad es cuando se da cuenta de que puede *ver*. Sólo entonces somos capaces de saber que el mundo que contemplamos cada día no es nada más que una descripción. Mi intención ha sido mostrarte eso» (VI, 350).

«Contemplación de la *otredad* en el mundo de ** todos los días», la llamó Octavio Paz. Otredad y mismidad, diríamos nosotros. Y sigue diciendo el poeta: «Los brujos no le enseñaron [a Carlos Castañeda] el secreto de la inmortalidad ni le dieron la receta de la

¹³ «Tu problema es que quieres entenderlo todo, y eso no es posible. Si insistes en entender, no estás tomando en cuenta todo lo que te corresponde como ser humano. La piedra en la que tropiezas sigue intacta» (RA, 296-297).

dicha eterna: le devolvieron la vista. Le abrieron las puertas de la otra vida. Pero la otra vida está aquí. Sí, allá está aquí, la otra realidad es el mundo de todos los días» (EDJ, 22; paréntesis nuestro). La otra realidad en la realidad del mundo de todos los días, añadiríamos nosotros.

"Ver"

Desde el principio de mi aprendizaje, narra Castañeda, don Juan había descrito el concepto de "ver" como una capacidad especial que podía cultivarse y que permitía percibir la naturaleza "última" de las cosas (RP, 42).

En efecto, "ver" es la experiencia de conocer la "realidad aparte"¹⁴ o de la realidad toda, en su esencia y ultimidad, que son las cosas en su condición de permanencia y de gratuidad. "Ver" es la experiencia de la realidad como en sí misma es, incluida en esa realidad el ser humano mismo. "Ver" es la condición del hombre de conocimiento. "Ver" es la capacidad de ser esa misma realidad, por lo tanto, de serlo todo. Por eso un hombre que *ve* lo es todo (RA, 229). De ahí la exclamación, ¡cómo puedo saber quién soy cuando soy todo! (VI, 36).

No hay condición humana más grande, más sublime, más última. Por lo mismo, imposible de explicar. Lo que es el "ver" es algo que no se puede ni siquiera pensar. No se puede entender. Es algo que sólo se puede *ver*.

¹⁴ No es casual si la obra *Una realidad aparte* versa en gran parte sobre el "ver" con dos partes, primera parte, *Los preliminares de "ver"* (pp. 24-128), y segunda parte, *La tarea de "ver"* (pp. 128-301).

Desde luego es algo muy diferente de la brujería y del poder. Don Juan ilustra muy bien la diferencia con el caso de su benefactor. Don Julián era un gran brujo, es decir, tenía grandes poderes, era un guerrero hecho y derecho, su voluntad era en verdad su hazaña suprema, pero no *veía*. No era hombre de conocimiento. Por eso mismo tenía que vivir como guerrero, tenía que mantenerse luchando, esforzándose, mientras que «Un hombre que *ve* no necesita vivir como un guerrero ni como ninguna otra cosa, porque puede *ver* las cosas como son y dirigir su vida de acuerdo con eso» (RA, 173).

Y es que un ser humano puede tener poder como realmente lo tiene un brujo, y voluntad como la tiene un guerrero. «Pero un hombre puede ir todavía más allá; puede aprender a *ver*. Al aprender a *ver*, ya no necesita vivir como un guerrero, ni ser brujo. Al aprender a *ver*, un hombre llega a ser todo llegando a ser nada» (RA, 177)¹⁵.

Para don Juan los brujos o videntes antiguos de México, los que él llama toltecas, aunque hicieron grandes hallazgos en materia de conocimiento, se quedaron atorados en el poder. Eran magníficos brujos pero malísimos videntes. Por eso él distinguirá siempre entre los antiguos y los nuevos videntes (FI, 25-33), y al hacerlo a lo que está apuntando es al "ver", capacidad que caracteriza a estos últimos. Por ello, maestro de verdad, don Juan quería que Carlos aprendiera a *ver* (VI, 348) y no se quedara en brujo como los antiguos.

¹⁵ «Ser brujo es una cosa terrible —dijo en tono tranquilizador—. Te he dicho que es mucho mejor aprender a *ver*. Un hombre que *ve* lo es todo; en comparación, el brujo es un pobre diablo» (RA, 229).

Definitivamente, "ver" no es brujería. No tiene nada que ver con las técnicas manipuladoras de los brujos. Y es error de muy graves consecuencias confundir una cosa con otra, porque las técnicas del "ver" no buscan tener poder sobre los seres humanos ni tienen efecto alguno sobre ellos. Es más, *ver* es lo contrario a la brujería. «*Ver* le hace a uno darse cuenta de lo insignificante de todo eso» (RA, 194). Pero se comete el error apuntado cuando el "ver" o conocimiento es utilizado para tener poder. De ahí también la advertencia de don Juan de que «Lo que hacen los videntes con lo que *ven* es más importante que el *ver* en sí» (FI, 66).

Por la misma condición de que se trata, *ver* no es tan sencillo, es algo muy difícil. Para comenzar, "ver" es algo totalmente diferente de "mirar"¹⁶. Don Juan le advierte a Castañeda que, dado su carácter, racionalizador hasta los tuétanos, como hemos dicho en otros momentos, tal vez nunca aprenda a *ver*, y en ese caso tendrá que vivir como guerrero toda su vida, en continua lucha y esfuerzo (RA, 173).

Supone una dedicación total y, sin embargo, no es algo que se consiga a base de puro esfuerzo, como *jería*, por ejemplo, el mismo "ver" si se lo busca con obsesión y morbidez, como dirá don Juan tantas veces. Así entendido el "ver", no pasa de ser una pseudotarea (RP, 312). La búsqueda del "ver" tiene que ser

¹⁶ Aunque ambas funciones, cada una en su orden, son necesarias, y comprendida la diferencia, es cuestión de integrarlas, no de separarlas. Es lo que expresa don Juan, incluso no sin cierta provocación: «Dijo que los ojos del hombre pueden realizar ambas funciones, pero ninguna era mejor que la otra; sin embargo, educar los ojos nada más para mirar era, en su opinión, un desperdicio innecesario» (RA, 97).

«libre y liberadora. Tiene que estar siempre abierta a la maravilla y a la sorpresa. «Los hombres de conocimiento tienen los dos (el conocimiento y el poder). Y sin embargo ninguno de ellos podría decir cómo llegó a tenerlo; simplemente que siguieron actuando como guerreros y, en un momento, todo cambió» (RP, 38).

"Ver", en fin, no es tener o creer tener experiencias personales especiales, en el sentido de no ordinarias o inusitadas, pero que en el fondo no hacen más que reflejar nuestro yo proyectando nuestra vida, nuestras sensaciones. Son experiencias pensadas, en las que siguen prevaleciendo los significados de la vida. A este respecto hay que tener en cuenta la advertencia de don Juan, en el sentido de que cuando uno aprende a *ver*, ni una sola cosa es la misma (RA, 224).

"Ver" es un sentido peculiar de saber, de saber algo, en el fondo todo, sin la menor duda. «*Ver* es dejar al desnudo la esencia de todo, es ser testigo de lo desconocido y vislumbrar lo que no se puede conocer, pero ello, no nos trae desahogo» (FI, 78). Y aunque ambas son formas metafóricas de hablar, es más una cuestión de oído que de ojos.

Es algo tan sutil que no se puede pensar ni se puede decir cómo se *ve* (RA, 101)¹⁷, sólo se puede *ver*. Es más, no sólo el "ver" no se puede pensar sino tampoco la realidad que se pretende "ver". Pensar algo es la señal inequívoca de que no se está viendo. «Estás

¹⁷ «estás pensando en la vida, igual que ahora piensas en cómo será *ver*. Querías que te lo describiera para ponerte a pensar en ello, igual que haces con todo lo demás. Sólo que, en el caso de *ver*, pensar no es lo fuerte, así que no puedo decirte cómo es *ver*. Ahora quieres que te describa las razones de mi desatino controlado y sólo puedo decirte que el desatino controlado se parece mucho a *ver*, es algo en lo que no se puede pensar» (RA, 101).

pensando en la vida. No estás *viendo*» (RA, 95). Por ello, tampoco es cuestión de hablar (RA, 123), la acción correlativa de pensar. Así, cuando Castañeda le pregunte a don Juan, ¿pero cómo es que se *ve*?, la respuesta será: \viendo\ No hay otra forma de *ver*. A *ver* se aprende *viendo*, y sólo se puede saber lo que es *ver*, *viendo*. Porque, en el fondo, *ver* es nada. «—Ahí vas otra vez. Ya te dije: no tiene caso hablar de cómo es *ver*. No es nada» (RA, 165). Y, sin embargo, a la pregunta, ¿pero cómo saber que uno *ve*?, la respuesta será, «Sabrás. Te confundes sólo cuando hablas» (RA, 195)¹⁸. Porque veres el acto de tratar directamente con el *nagual* (RP, 312), con la realidad total, con el todo.

Si "ver" es hacer la experiencia de esa realidad, la más presente y a la vez la más esquiva, nada extraño que, como le pasaba a San Juan de la Cruz en la noche, a la que llamaba "soledad sonora", también para don Juan Matus sea la oscuridad, a la que él llama "la oscuridad del día", la mejor hora para "ver" (RA, 34). En la oscuridad nuestra visión de las cosas más fácilmente desaparece y aparece la realidad en su inmensidad.

El "ver" tiene lugar cuando nuestras visiones de las cosas desaparecen para permanecer solamente la realidad. «Ya te dije: el guardián tenía que volverse nada y sin embargo tenía que seguir parado frente a ti. Tenía que estar allí y tenía al mismo tiempo que ser nada». ¿Absurdo? «—Sí. Pero eso es *ver*. No hay en realidad ningún otro modo de hablar sobre eso. *Ver*, como te dije antes, se aprende *viendo*» (RA, 196-197).

¹⁸ «Tú siempre insistes en saber las cosas desde el principio —dijo—. Pero no hay ningún principio; el principio está sólo en tu pensamiento. (...) A lo mejor las cosas se te aclaran si no piensas en principios» (RA, 205).

Sólo restaría añadir que no se puede "ver" sin tener "poder personal", esa fuerza interior que hace nos convenzamos y actuemos como corresponde. La teología cristiana ha llamado a esta fuerza y preparación gracia preveniente. Don Juan la llama *poder personal*, y de él es cuestión sobre todo en su obra *Relatos de poder*. «—No importa lo que uno revela ni lo que uno se guarda —dijo—. Todo cuanto hacemos, todo cuanto somos, descansa en nuestro poder personal. Si tenemos suficiente, una palabra que se nos diga podría ser suficiente para cambiar el curso de nuestra vida. Pero si no tenemos suficiente poder personal, se nos puede revelar la sabiduría más grande y esa revelación nos importa un ajo» (RP, 18).

El poder personal es necesario, porque cuesta mucho cambiar. Don Juan se lo confesó a Castañeda: «Creo que para mí lo más difícil fue querer realmente cambiar» (VI, 119). Por ello, lleno de experiencia, personal y ajena, le advertirá: «Tardarás años en convencerte, y luego tardarás años en actuar como corresponde. Ojalá te quede tiempo» (VI, 143). Y es que, aunque el conocimiento es poder, «Se necesita poder hasta para concebir lo que es el poder» (VI, 230).

Con razón los hombres de conocimiento tienen los dos: conocimiento y poder. Aunque ambos, también qué cosa sea el poder personal, no se pueden explicar, son del orden de lo inefable.

"Parar el mundo"

Lo expresamos cuando fue cuestión de la "realidad aparte". Si el mundo es una descripción continuamente haciéndose, a cuya reproducción nosotros estamos

ininterrumpidamente contribuyendo con nuestro diálogo interior, y el "ver" consiste en la superación de esa descripción, para llegar a "ver" hay que "parar el mundo" frenando el diálogo interno. Así de lógico y así de importante. De ahí que "parar el mundo" sea un tema presente en toda propuesta de espiritualidad, no importa a qué tradición, religiosa o no, pertenezca. Es condición *sine qua non* para el logro de la contemplación y, en cierto modo, uno de los objetivos de ésta. Los maestros de todas las tradiciones saben de su importancia y por ello lo tematizan tanto.

Así lo es también en las enseñanzas de don Juan y, por lo mismo, en la obra de Carlos Castañeda, sobre todo a partir de *Viaje a Ixtlán*, obra en su mayor parte, y ello pese al título, dedicada a este tema¹⁹.

Según confiesa Castañeda, durante años la idea de "parar el mundo" fue para él una metáfora críptica que en realidad nada significaba. Sólo posteriormente, hacia el final de su aprendizaje, llegó a advertir por entero su amplitud e importancia, como «una de las proposiciones principales en el conocimiento de don Juan» (VI, 10), y que éste todo el tiempo le había tratado de enseñar²⁰. No era para menos, "parar el mundo" era el primer paso para "ver" (VI, 10). «Don Juan

Se trata exactamente de toda la primera parte, que lleva por título *Parar el mundo*, con diecisiete capítulos, como el mismo Carlos Castañeda enfatiza (VI, 14). Los tres que componen la segunda parte, *El viaje a Ixtlán*, serán sobre los eventos que culminaron cuando él logró parar el mundo, y todavía el capítulo XIX llevará este título.

«Dijo que todo el tiempo había estado tratando de enseñarme a "parar el mundo" (...) si fueras menos terco, probablemente ya habrías *parado el mundo* con cualquiera de las técnicas que te he enseñado. (...) Todo lo que te he dicho era una técnica para *parar el mundo*» (VI, 13-14).

declaraba que para llegar a "ver" primero era necesario "parar el mundo"» (VI, 15).

Parar el mundo es parar su descripción, lo que creemos que es la realidad, para poder "ver" la realidad como en sí misma es. Y esto ocurre, tiene que ocurrir, dentro de uno, no fuera, es uno el que cambia no las cosas, frenando precisamente el diálogo interno con el que en forma continua estamos reproduciendo la descripción del mundo. Don Juan se lo explicó a Carlos en todas las formas: «Lo que se paró ayer dentro de ti fue lo que la gente te ha estado diciendo que es el mundo» (VI, 347). Si no se para el mundo, no se puede "ver". Lo que se cree ver, sigue siendo el mundo que nos describen y que describimos, una proyección de nuestros deseos, de nuestro yo, por "maravillosa" que tal proyección pueda resultar. Y esto no es lo último, lo incondicional y absoluto, lo gratuito. Sigue siendo una experiencia interesada. Lo último es "ver". «Lo de verdad es cuando el cuerpo se da cuenta de que puede *ver*. Sólo entonces somos capaces de saber que el mundo que contemplamos cada día no es nada más que una descripción. Mi intención ha sido mostrarte eso» (VI, 350).

Si recordamos que la descripción que hacemos del mundo y en la que vivimos, es obra de un poder y de una fuerza, el poder y la fuerza de la realidad descrita como tal, de nosotros mismos, lo que don Juan y Castañeda llaman "primer anillo de poder", se comprenderán la convicción y la fuerza que se requieren para salir de él. De otra manera es imposible. «El requisito previo que don Juan ponía para "parar el mundo" era que uno debía estar convencido; en otras palabras,

había que aprender la nueva descripción en un sentido total, con el propósito de enfrentarla con la vieja y en tal forma romper la certeza dogmática, compartida por todos nosotros, de que la validez de nuestras percepciones, o nuestra realidad de mundo, se encuentra más allá de toda duda» (VI, 15-16).

Enseñanza que se complementa con otra de don Juan respondiendo a la pregunta de Carlos, ¿para qué querría alguien parar el mundo?: «Nadie quiere, ésa es la cosa. Nada más ocurre. Y una vez que sabes cómo es *parar el mundo*, te das cuenta de que hay razón para ello» (VI, 193).

Además de convicción, hay técnicas para lograrlo: superar la importancia personal o de nuestro ego, y para ello borrar la historia personal, ver la muerte como una realidad presente, como una compañera, vencerse, por lo tanto, de que no hay tiempo, hacerse responsable, y otras, temas que con razón suenan comunes a las diferentes tradiciones religiosas. Por su significación inmediata para "parar el mundo", sólo vamos a enfatizar una, el *no-hacer*, por lo demás de hondas resonancias taoístas.

A la descripción del mundo sigue el hacer, que refuerza la descripción o, mejor aún, describimos el mundo como lo describimos en función de lo que queremos hacer en él. De ahí que no sólo describimos el mundo sino que lo hacemos. La consecuencia, pues, de cara a poder "parar el mundo", es bien lógica y eficaz: *no-hacer*. «El mundo es el mundo porque tú conoces el *hacer* implicado en hacerlo así —dijo—. Si no conocieras su *hacer*, el mundo sería distinto» (VI, 262). El *no-hacer* no es, pues, realmente un no

hacer sino un hacer que no reproduce la descripción del mundo, un hacer que la derriba.

Castañeda narra una anécdota que lo ilustra bien. Como buen antropólogo, adicto a tomar siempre notas y más notas, don Juan y don Genaro se reían de él, hasta llegar en medio de risas aconsejarle que, ya que le gustaba escribir tanto, escribiera con la punta del dedo en vez de con el bolígrafo. Él se molestó al sentir el consejo una broma falta de respeto. Posteriormente cayó en la cuenta de lo pertinente que era la enseñanza implícita en la propuesta (DA, 33). Más él escribía y escribía, más excitaba su diálogo interno y más reproducía el mundo que ya conocía, más lejos estaba de "parar el mundo" y mucho más lejos de "ver". Para llegar a esta meta era más pertinente el silencio de no escribir, el *no-hacer*, que el escribir y pensar.

Los ejemplos que le pusieron fueron muchos. De hecho hay tantos *no-hacer* como hacer. De cualquier hacer se puede hacer un *no-hacer*. Como cualquier técnica, lo importante es dominarla y saber que no es un fin en sí sino un medio, aunque un medio necesario. «*No-hacer* es muy sencillo pero muy difícil —dijo—. No es cosa de entenderlo, sino de dominarlo. *Ver*, por supuesto, es la hazaña final de un hombre de conocimiento, y sólo se logra *ver* cuando uno ha *parado el mundo* a través de la técnica de *no-hacer*» (VI, 269). «Ahora, si quieres *parar el mundo*, debes *parar el hacer*» (VI, 263).

Los cuatro enemigos

No hay propuesta de espiritualidad digna de este nombre que no sepa de obstáculos, de dificultades y

de enemigos. Por ello todas las propuestas hablan de ellos. La propuesta de don Juan y de Castañeda también. Y para ellos los enemigos, así los llaman, que en el camino del conocimiento enfrenta el ser humano que se propone esta meta, son cuatro: el miedo, la claridad, el poder y la vejez (EDJ, 108-112). Se trata de cuatro enemigos "naturales", esto es, verdaderos, que es natural que existan, que todo hombre y mujer que emprenden el camino del conocimiento sienten, pero que hay que luchar contra ellos y vencerlos. De que se los venza o no depende el que se llegue o no a ser hombre de conocimiento. No hay otra alternativa.

La penetración psicológica de don Juan al respecto está a la altura de los grandes maestros. Por otra parte, con su penetración no hace más que revelar el concepto exigente y profundo que él tiene del conocimiento como realización plena del ser humano. Nos limitamos a enfatizarla.

El miedo es el primer enemigo natural a hacerse presente y a vencer. Lo hemos visto en forma reiterada en el caso de Carlos Castañeda, un caso verdaderamente emblemático. Porque, aparte las exigencias morales que conlleva, en su caso sobre todo implicaba, el paso de un sistema cognitivo, el único válido para él, con todo lo que esto significa, a otro. Pero se trata de un miedo universal por lo que siempre implica de conversión y de cambio, un miedo que sólo se supera pasando por él. No hay otra alternativa, si se quiere llegar a ser hombre de conocimiento. De hecho, en este primer momento ya muchos abandonan.

Una vez conquistado el miedo, lo que demanda su proceso y a la vez ocurre de una vez, el ser humano lo vence porque adquiere claridad: una claridad de

mente que borra el miedo. Pero pronto ésta se convierte en obstáculo. Es mucha la seguridad que da para ponerla en riesgo. Por eso se da un aferramiento a ella y, por lo tanto, una situación de fijación y estancamiento. Muchas veces cuando Castañeda le expresa a don Juan que tiene miedo, le responderá que lo que él teme es perder su "claridad", la claridad de su razón y la nueva claridad que iba consiguiendo en su aprendizaje (RA, 133). Esta claridad no es para nada el conocimiento que hay que perseguir. Hay que desafiarla usándola únicamente como medio para seguir avanzando.

Un tercer enemigo es el poder. Cada cultura produce sus formas. En su momento aludimos al poder que según don Juan Matus caracterizó a los videntes o brujos del antiguo México. Tuvieron mucho, pero se quedaron solamente en eso, en hombres con poderes especiales, en brujos. No llegaron a ser hombres de conocimiento. Hoy día el poder puede ser prestigio, reconocimiento, renombre, la misma experiencia espiritual como una mistificación, pero el poder como enemigo sigue siendo muy real. Para don Juan, se trata del enemigo más fuerte. Un ser humano que sucumbe al poder, no tiene dominio sobre sí y, buena prueba de ello, tiene miedo ante su propia muerte.

En fin, el cuarto enemigo es la vejez, el más cruel de todos, el único que no se puede vencer por completo, dice don Juan. Se han vencido los demás enemigos, pero se hace tedioso llegar hasta el final; se experimenta un deseo de quedarse en lo logrado, de repetirse, de no seguir buscando, creando. Hay un sentimiento de cansancio. Pero sólo llegando hasta al final se es hombre de conocimiento.

La vejez tiene otras manifestaciones, que suelen darse mucho antes, desde el puro comienzo. Son las manifestaciones de falta de poder, de desánimo, e incluso, abatimiento, ante la gran tarea que avizora. No es tanto el miedo a cambiar como la falta de energía para hacerlo, falta que se acrecienta con el paso del tiempo. De ahí la necesidad de contar con poder personal, de contar con una cierta juventud de espíritu.

Los cuatro enemigos son formidables, de verdad poderosos. De ahí la necesidad para ser hombre de conocimiento, de desafiarlos y vencerlos. Pero, por otra parte, con el mismo aplomo don Juan asegura que quien los venza puede llamarse hombre de conocimiento.

Tarea ardua

Como se ve, la tarea es ardua, demanda mucho esfuerzo. Cada vez que un hombre se propone aprender, tiene que esforzarse como el que más, le dirá don Juan a Castañeda. Ser hombre de conocimiento es la tarea más difícil que un ser humano puede echarse encima (EDJ, 74).

De una manera provocadora, estilo tan propio de los maestros, don Juan le dirá a Carlos Castañeda que sólo a un chiflado se le ocurriría emprender por cuenta propia la tarea de hacerse hombre de conocimiento, que a uno cuerdo hay que engañarlo. Y que si bien hay muchos que acometerían con gusto la tarea, éstos no cuentan. Casi siempre están rajados. Son calabazas o cuencos que por fuera se ven en buen estado, pero que comenzarán a gotear tan pronto se los llene de agua y se los presione (RA, 35). En expresión

recogida en los evangelios, muchos los llamados y pocos los escogidos.

Pero hay otra aseveración de don Juan más patética, y que dice así: «la experiencia que tengo de mis semejantes me ha mostrado que pocos, poquísimos de ellos estarían dispuestos a escuchar; y de los pocos que escuchan, menos aún estarían dispuestos a actuar de acuerdo a lo que han escuchado; y de aquellos que están dispuestos a actuar, menos aún tienen suficiente poder personal para sacar provecho de sus actos» (RP, 303).

Y, sin embargo, aprender es nuestro destino, y ser hombres y mujeres de conocimiento, nuestra única alternativa viable. Es nuestro destino. De hecho, para bien o para mal, siempre estamos aprendiendo, le recordará don Juan a Carlos. ¿Qué sentido tiene, pues, aprender cosas inútiles? Por más aterrorizante que sea el aprendizaje, es más terrible ser un hombre sin conocimiento. El hombre de conocimiento es el único que vive una vida verdadera. Una vida con la certeza nítida de estar viviéndola; una vida sana, buena, feliz, fuerte.

La tarea de conocer y ser hombre de conocimiento ha quedado personalizada en don Juan. «Usted no es igual a ninguno de nosotros, don Juan —dije—. Usted es un espejo que no refleja nuestras imágenes. Usted ya está fuera de nuestro alcance. / —Lo que estás presenciando es el resultado de una lucha que toma toda una vida —dijo—. Lo que ves es un brujo que finalmente ha aprendido a seguir los designios del espíritu. Y eso es todo» (CS, 238)²¹.

²¹ «Don Juan Matus era exactamente como esos dos hombres a los que había descrito (don Julián y don Elías, sus dos maestros naguales o benefactores). El pronunciamiento más acertado de lo que es un nagual, y que articuló ese día en el

Pero ya estos temas, enemigos, tarea ardua y lucha, además de habernos ayudado a apreciar mejor lo que en las enseñanzas de don Juan significa ser hombre de conocimiento, nos llevan a hablar de otro de los grandes temas retenidos por Carlos Castañeda como más importantes para él en las enseñanzas de don Juan: ser guerrero.

que lo encontré, es que el nagual está vacío, y que ese vacío no refleja el mundo sino que refleja el *infinito*. (...) Su vacío reflejaba el *infinito*. No existía alboroto en él, ni aseveraciones sobre el yo. No había ni una pizca de necesidad de enojos o remordimientos. Era suyo el vacío del *guerrero-viajero*, avezado al punto que no da nada por supuesto. Un *guerrero-viajero* que nunca subestima o sobreestima nada. Un luchador callado y disciplinado, cuya elegancia es tan extrema que nadie, no importa cuánto se esfuerce por ver, encontrará la costura donde se une toda esa complejidad» (LAI, 130-131).

4. Ser un guerrero

Recordemos la cita con la que iniciábamos el capítulo anterior: de todas las enseñanzas de don Juan ser guerrero, junto con ser hombre de conocimiento y la eventual esperanza de llegar a parar el mundo, eran en 1972 para Castañeda las tres ideas más importantes. Pero parece que así lo siguió siendo hasta el final de su vida. Un hecho así lo revela. En su obra *La rueda del tiempo*, publicada en 1998, y que es una antología de citas, 205 en total, de sus ocho primeras obras, 125 llevan en sus textos el concepto de guerrero, y 73 de ellas por primera vez¹.

Para don Juan también se trataba de un concepto muy importante. Castañeda en el comentario que en *La rueda del tiempo* hace a la experiencia recogida en *Una realidad aparte* (RT, 81) expresa que era un concepto en el que por aquel entonces don Juan «ponía muchísimo énfasis», y que él, Carlos Castañeda,

¹ Con frecuencia, las citas no son textuales e introducen nuevos términos. Esto es lo que sucede con el término guerrero, en singular o plural, que a veces es nuevo sin más, otras veces reemplaza a lo que en el texto original es brujo, vidente, e incluso, acechador. En otras palabras, por lo menos con respecto a esta obra, Carlos Castañeda muestra una preferencia de uso del término guerrero por otros términos afines.

encontraba «fascinante» (RT, 81 y 82). El calificativo es exacto: un modo de vida, el camino del guerrero, muy exigente, pero simultáneamente atrayente; condición para llegar a ser hombre de conocimiento.

Al saber como a la guerra

De aquí es de donde va a derivar, temáticamente hablando, el concepto de guerrero; de esta convicción, de que al saber hay que ir como a la guerra². Don Juan así se lo expone a Castañeda desde un principio, y así éste lo recogerá en su primera obra, *Las enseñanzas de don Juan*, donde todavía no aparecerá el término guerrero³, pero sí su exigencia: «—Un hombre va al saber como a la guerra: bien despierto, con miedo, con respeto y con absoluta confianza» (EDJ, 72). Luego, en *Una realidad aparte* aparecerá el término guerrero (RA, 103-104), para no desaparecer ya más, paralelo y en tramos superpuestos, con el otro gran concepto, hombre de conocimiento.

Si ser hombre de conocimiento es la tarea más grande que el ser humano puede echarse sobre las espaldas, llegar a serlo supone una lucha sin fin, significa una batalla continua. De ahí que al conocimiento hay que ir como a la guerra. Guerra, guerrero, quizás ninguna expresión mejor para dar cuenta de la

² Al lector advertido los términos "guerrero" y "camino del guerrero" le traerán a la mente el *Código de Bushido*, literalmente traducido como "El camino del guerrero", por la coincidencia (¿influencia?) de contenidos. El mismo se desarrolló en el Japón de los siglos IX y XII como código o modo de vida de los samurais.

³ Aparecerá (EDJ, 233-235) en *Un análisis estructural*, que es lo que su nombre dice y, formalmente hablando, constituye la segunda parte de la obra, pero no en la obra propiamente elaborada siguiendo un formato de diario de campo.

exigencia y dificultad que llegar a ser hombre de conocimiento entraña.

Como a la guerra, al saber hay que ir despierto. Totalmente informado, bien consciente, disipadas todas las dudas, habiendo comprendido bien de qué se trata. Aquí no son verdades a creer para vivir una vida moral. Aquí son verdades a comprender para hacer su experiencia. Ser hombre de conocimiento no es una fe, es nuestra potencialidad más grande, que podemos y debemos desarrollar y ser en este mundo y en esta vida. Hay que ir despierto, bien consciente de la meta, pero igualmente de todos los retos y de todos los riesgos.

Hay que ir con miedo. El miedo es natural y, dada la condición humana, es deseable. Quien tiene miedo es señal de que ha comenzado a percibir las exigencias y a sentir los retos, de ahí el miedo. Es importante medirse con ellas. Quien no siente miedo no ha percibido la profundidad y la trascendencia de la tarea. El miedo hay que sentirlo, es el primer enemigo que afronta el ser humano que quiere ser hombre o mujer de conocimiento, pero es superable y hay que superarlo. Si no se vence el miedo, nunca se llegará a ser hombre o mujer de conocimiento.

Hay que ir con respeto. Quien se dispone a ser hombre de conocimiento no puede ser un ser temerario, manifestación siempre de inmadurez y de dependencia. Tiene que sentir y actuar con un profundo respeto por los desafíos, los retos, las dificultades que va a enfrentar o enfrenta. Deberá estar siempre aprendiendo, especialmente de los retos y las dificultades, y no lo podrá hacer si no tiene respeto por ellos, si no es maduro y actúa con madurez.

Pero tiene que ir con confianza, en sí mismo, no en otros, en las verdades que ha comprendido, en la meta que se ha propuesto. Tiene que tener confianza, porque es cuestión de madurez, de verdad, de transparencia, de ser. Bien despierto, habiendo sentido miedo, y con respeto, pondera en todos sus extremos la decisión a tomar, pero una vez tomada, señal de que ha superado el miedo⁴, parte con confianza, una confianza total. Porque ha descubierto que no hay pérdida, todo es ganancia, no hay derrota, sólo victoria, o mejor dicho, ha llegado a una condición en que no le preocupa la ganancia ni la derrota, porque no le preocupa él mismo. Haga lo que haga, todo será victoria, lo mejor de sí mismo, será él mismo. Don Juan dice, habrá perdido una batalla, pero eso no provocará en él deploraciones lastimosas.

Ir en cualquier otra forma al conocimiento es un error, un fracaso estrepitoso. Y al contrario, quien cumple estos cuatro requisitos, «no hay errores por los que deba rendir cuentas» (EDJ, 72). Más aún, el guerrero que actúa impecablemente llega a ser hombre de conocimiento, es hombre de conocimiento.

Ser guerrero, un modo de vida

Don Juan, que tanto enfatizaba el concepto de guerrero, también decía que ser guerrero es mucho más

⁴ «Una vez que decidiste venir a México debiste haber dejado todos tus pinches miedos —dijo [don Juan] con mucha severidad—. Tu decisión de venir debió haberlos vencido. Viniste porque querías venir. Ese es el modo del guerrero. Preocúpate y piensa antes de hacer cualquier decisión, pero una vez que la hagas, echa a andar libre de preocupaciones y de pensamientos; todavía habrá un millón de decisiones que te esperan. Ese es el modo del guerrero» (RA, 56; paréntesis nuestro).

que un concepto, es un «modo de vida». Y sólo de este modo se podía llegar a ser hombre de conocimiento. Sin este concepto hecho práctica diaria, es imposible superar los obstáculos del camino del conocimiento.

Un guerrero no va por la vida lamentándose y quejándose. Eso es considerarse importante y él no se considera importante, es no aceptar la responsabilidad de los propios actos y él la acepta. Él sabe que es sólo un hombre y la vida muy corta para tanta maravilla como hay que ver. Pero como dice don Juan, eso no es un problema; es sólo una lástima. Vive sobria y frugalmente, porque ha aprendido a reducir a nada sus necesidades. «Un guerrero sabe que espera y sabe lo que espera, y mientras espera no quiere nada y así cualquier cosita que recibe es más de lo que puede tomar» (RA, 165)⁵.

Actúa en vez de hablar, lucha pero sin obsesión ni morbidez, sabe que toda la vida será lucha, pero actúa en cada momento como si esa fuera su última batalla. Esta manera de actuar le da libertad y claridad a su espíritu, el resultado le importa muy poco⁶. No tiene miedo ni le preocupa nada, porque ha muerto a su yo⁷; por así decir, ha pasado ya por lo peor. Ya lo ha presenciado todo.

¹¹ Sigue diciendo don Juan: «Si necesita comer halla el modo, porque no tiene hambre; si algo lastima su cuerpo halla el modo de pararlo, porque no siente dolor. Tener hambre o sentir dolor significa que uno se ha entregado y que ya no es guerrero; las fuerzas de su hambre y su dolor lo destruirán» (RA, 165).

* «En su última batalla sobre la tierra, el guerrero deja fluir su espíritu libre y claro. Y mientras libra su batalla, sabiendo que su voluntad es impecable, el guerrero ríe y ríe» (RA, 248).

⁷ «Verás, un guerrero se considera ya muerto, y así no tiene ya nada que perder. Ya le pasó lo peor, y por lo tanto se siente tranquilo y sus pensamientos son claros; a juzgar por sus actos o sus palabras, uno jamás sospecharía que un guerrero lo ha presenciado todo» (RP, 43).

Como es fácil ver, de los guerreros se pueden decir las mismas cosas que de los hombres y las mujeres de conocimiento. De hecho, como lo advertimos al comienzo de este capítulo, el propio Carlos Castañeda en las citas recogidas en *La rueda del tiempo*, muchas veces donde en el original decía hombre de conocimiento él puso guerrero. La aspiración del guerrero es el conocimiento, llegar al infinito y ser consciente de ello (LAI, 124); llegar a la totalidad de sí mismo (RP, 13). De ahí que, sabiéndose siempre en la última batalla, ría y ría, y su última hazaña sea el gozo⁸.

Y con todo, si se quiere hablar con rigor, ser guerrero es la condición para ser un hombre de conocimiento. Es toda la lucha que hay que dar para llegar a serlo, lucha que dura toda la vida, lucha verdaderamente interminable⁹. De ahí que se pueda hablar de ser guerrero y hombre de conocimiento como de dos condiciones diferentes¹⁰, así como de que cuando se llega a *ver*, a ser hombre de conocimiento, la necesidad de luchar desaparece y, por lo tanto, la condición de guerrero. "Al aprender a *ver*, ya no necesita vivir como guerrero". Pero incluso en el *ver* hay grados, el trabajo continúa hasta el final y, en este sentido, la necesidad de ser guerrero. Sólo cuando se ha pasado

«Don Juan decía que un guerrero sabe que está esperando y también sabe qué es lo que está esperando, y, mientras espera, deleita sus ojos en el mundo. Para él la máxima hazaña de un guerrero era el gozo» (DA, 91).

⁹ «Un guerrero siempre está listo. Ser guerrero no es el simple asunto de no más querer serlo. Es más bien una lucha interminable que seguirá hasta el último instante de nuestras vidas. Nadie nace guerrero, exactamente igual que nadie nace siendo un ser razonable. Nosotros nos hacemos lo uno o lo otro» (RP, 83).

¹⁰ Esto es lo que explica que a veces don Juan diga ser guerrero y otras no, según hable desde la superposición posible de los conceptos guerrero y hombre de conocimiento o desde su diferencia.

el puente, sólo cuando se ha logrado pasar de la segunda a la tercera atención, sólo cuando uno se ha hecho luz, conciencia, conocimiento total, es cuando ha dejado ya de ser guerrero. Y antes también, en la medida en que en un mismo sujeto predomina el gozo del conocimiento sobre la experiencia de lucha y esfuerzo.

Como el hombre de conocimiento, el verdadero arte de un guerrero consiste en equilibrar el terror de ser hombre con la maravilla de serlo (RP, 124; VI, 365).

Un camino: el *camino* o la *senda del guerrero*

Ser guerrero es un estado de ánimo, un modo de vida, pero también un camino, un método, el saber y la aplicación del mismo que nos llevan al conocimiento. De poco valdría el modo de vida si éste no nos llevara a ninguna parte. El ser guerrero es un saber cierto, seguro, que genera confianza, estimula, entrena, orienta y dirige, que realmente lleva adonde dice llevar. No sólo es un saber teórico, sino pragmático, construido en función de resultados, verificado y probado, con resultados ciertos y seguros.

Convencidos de la posibilidad que significa ser hombres o mujeres de conocimiento, una dificultad paralizante es no saber cómo se puede lograr, de qué manera, recorriendo qué caminos. Lo que evidencia la gran diferencia existente entre un saber que algo existe y un saber cómo lograrlo, entre un saber en función teórica y un saber en función práctica, entre teoría y método. Pues, bien, ser hombre guerrero no sólo es un concepto, verdadero y bello en sí mismo, una propuesta teórica que merece la pena, un modo de vivir, sino

también un método, diseñado y construido como tal, que lleva al conocimiento. De ahí que al concepto de guerrero así concebido, como camino o senda, el *camino* o la *senda del guerrero*, Carlos Castañeda lo califique de la «elaboración más abstracta» del concepto de guerrero.

Es una elaboración abstracta en el sentido que comprende todas las posibilidades que existen en orden al conocimiento, que son todas las posibilidades vitales. Y rigurosamente hablando, es decir, viendo en la condición humana del guerrero el camino que debe recorrer todo hombre o mujer que quiera ser hombre o mujer de conocimiento, así es. Las grandes tradiciones religiosas y de sabiduría no han enseñado otro camino. Por ello don Juan se refería a esta elaboración como a una estructura que lo tiene todo, en la que no había nada que pudiera objetarse o pudiera ser cambiado. Para él quienes la concibieron, en su visión de las cosas los chamanes del antiguo México, fueron capaces de incluir todo lo humanamente posible. Y lo expresará de esta manera: «decir de ella que es "abrumadoramente importante" es un eufemismo. El camino del guerrero lo es todo. Es el arquetipo de la salud física y mental. No puedo explicarlo de ningún otro modo»¹¹.

Al ser la condición de guerrero una senda o un camino, senda o camino que comprende todas las posibilidades humanas, ya no hay posibilidad para la paralización que proviene de no saber. Ahora se sabe

¹¹ «El hecho de que los chamanes del antiguo México creasen una estructura así significa para mí que habían alcanzado la cima de su poder, la cumbre de su felicidad, la cúspide de su júbilo» (RT, 122-123).

que hay un camino. Quien lo ve, lo ve delante de él, siente que lo tiene enfrente y él se siente estar justo enfrente del *camino del guerrero*¹². Ahora todo dependerá de él, de su fuerza y poder para recorrerlo, pero el camino está ahí.

Ahora sólo queda hacerlo. Vivir como un guerrero. Tener el ánimo de un guerrero¹³. De ahí el grito de don Juan, que repite: ¡Vive como guerrero! ¡Acepta la responsabilidad de tus actos! ¡Actúa en vez de hablar! ¡Ese es el modo de un guerrero! ¡Persiste en actuar así! ¡Este es el camino! Nosotros añadiríamos: ¡Hay que recorrerlo! Eso es lo que hace que un camino sea camino: el hecho de que se lo recorra. De lo contrario, será otra verdad teórica más, no un camino.

Porque, además, "el camino del guerrero" es un código de conducta, que el que quiera ser hombre de conocimiento debe seguir. No hay otra alternativa.

Como otras tantas veces, a este respecto las enseñanzas y el apremio de don Juan adquieren resonancias evangélicas: «Todos pasamos por los mismos jalones —dijo tras una larga pausa—. La única manera de vencerlos es persistir en actuar como un guerrero. El resto viene de sí mismo y por sí mismo» (RP, 38). Buscad el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura, decía Jesús de Nazaret.

* «Don Juan tenía razón. Todo lo que necesité o, mejor dicho, lo único que necesité una parte no evidente y misteriosa de mí fue la idea. El "yo" que había conocido durante toda mi vida necesitaba infinitamente más que una idea: necesitaba entrenamiento, estímulo, dirección. Me sentí tan intrigado por mi éxito (¡¡e la tarea de borrar mis rutinas, perder mi importancia personal y abandonar mi historia personal se convirtió en un auténtico placer. —Estás justo enfrente del *imino del guerrero* —dijo don Juan a modo de explicación por mi misterioso logro» (RT, 120-121).

¹³ «Lo más difícil en este mundo es adoptar el arrimo de un guerrero» (VI, 159).

La muerte como compañera

«Un guerrero piensa en su muerte cuando las cosas pierden claridad» (RA, 56). Así es, efectivamente. Porque, «la idea de la muerte es lo único que temple nuestro espíritu» (RA, 57). De ahí que la muerte fuera una de las grandes ayudas que, en expresión de don Juan, emplearon los chamanes del antiguo México para establecer el concepto de guerrero: la muerte como compañera, la muerte como testigo de nuestros actos (RT, 83); y que lo siga siendo.

En la medida en que se cree que "todavía hay tiempo"¹⁴, que la muerte está lejos, no hay decisión, no hay voluntad de transformación y de cambio, se sigue desperdiciando el tiempo. En la medida en que se ha internalizado la muerte, que cada momento que se vive puede ser el último, la última batalla, entonces, todo adquiere valor e importancia, todo adquiere poder, todo adquiere un valor eterno, infinito. De ahí que «para ser guerrero un hombre debe estar, antes que nada y con justa razón, terriblemente consciente de su propia muerte» (RA, 174). Pero consciente de una manera madura, desinteresada, libre, experimentando un total desapego hacia ella, sin preocupación ni obsesión, sin morbidez, dirá muchas veces don Juan.

¹⁴ «No tienes tiempo para esta explosión, idiota —dijo en tono severo—. Esto, lo que estás haciendo ahora, puede ser tu último acto sobre la tierra. Puede muy bien ser tu última batalla. No hay poder capaz de garantizar que vayas a vivir un minuto más» (VI, 123). «No tienes tiempo, amigo mío, no tienes tiempo. Ninguno de nosotros tiene tiempo—dijo—» (VI, 124). «...tu sentimiento de tener tiempo es una idiotez. ¡No hay sobrevivientes en esta tierra!» (RP, 260). «Ya no te queda más tiempo, y sin embargo te rodea la eternidad. ¡Qué paradoja para tu razón!» (RP, 304).

La muerte así internalizada ordena la vida, de lo contrario es un caos. Y ¿qué más puede tener un hombre aparte de su vida y de su muerte? (RA, 113). Es poder, el poder que se necesita para vivir como guerreros, y todo lo que toca lo convierte en poder. «Cada trocito de conocimiento que se vuelve poder tiene a la muerte como fuerza central. La muerte da el último toque, y lo que la muerte toca se vuelve en verdad poder» (RA, 174). La muerte así internalizada nos libera de todo, de toda entrega y apego, de nosotros mismos. «Sólo la idea de la muerte da al hombre el desapego suficiente para que sea incapaz de abandonarse a nada» (RA, 174).

Contrariamente a lo que se piensa, considerar la muerte como compañera, siempre a nuestro lado¹⁵, siempre mirándonos, no lleva a la morbidez y a la tristeza, a una especie de muerte crónica, adelantada. Lleva a la indiferencia ante la propia muerte, a la despreocupación, a la libertad y, por lo tanto, a la serenidad y a la transparencia. Porque considerar así a la muerte es morir a ella, y quien ha muerto a su propia muerte, no tiene ya nada que temer. Todo es libertad, vida, ganancia.

—Por ello, en efecto, un guerrero piensa en la muerte cuando las cosas pierden claridad, cuando él no marcha bien, cuando le tienta la entrega o el abandono, cuando siente el cansancio. La consideración de la muerte le devuelve la claridad y el poder que le faltan. Porque cuando la muerte está ahí, cuando nos está

¹⁵ «La muerte es nuestra eterna compañera —dijo don Juan con un aire sumamente serio—. Siempre está a nuestra izquierda, a distancia de un brazo» (VI, 47). «Cuando estés impaciente —prosiguió—, lo que debes hacer es voltear a la izquierda y pedir consejo a tu muerte» (VI, 62).

acechando, no hay tiempo ni lugar para el lamento, no hay tiempo ni lugar para darse importancia. «¿Cómo puede uno darse tanta importancia sabiendo que la muerte nos está acechando? —preguntó» (VI, 62).

La muerte es todo lo que hemos visto, nuestra compañera y testigo de nuestros actos, la realidad que nos da cordura y fortaleza, templa nuestro espíritu, ordena nuestra vida, nos da poder, la muerte es todo, está en todas partes y en todo tiempo y a la vez es nada. «La muerte es un remolino —dijo—. La muerte es el rostro del aliado; la muerte es una nube brillante en el horizonte; la muerte es el susurro de Mescalito en tus oídos; la muerte es la boca desdentada del guardián; la muerte es Genaro sentado de cabeza; la muerte soy yo hablando; la muerte son tú y tu cuaderno; la muerte no es nada. ¡Nada! Está aquí pero no está aquí en todo caso» (RA, 224- 225). La muerte es nuestro único adversario que vale la pena (CS, 144), y a la vez es nada, sólo existe porque nosotros así aprendimos a intentarla, a darle realidad, pero el *intento* de la muerte se puede suspender y podemos verla como en realidad es (CS, 74).

En todo caso, sólo porque la muerte nos anda al acecho es el mundo un misterio sin principio ni fin (RP, 154), y cuando ella llegue el guerrero bailará ante ella la danza de su vida. «Y así bailarás ante tu muerte, aquí, en la cima de este cerro, al acabar el día. Y en tu última danza dirás de tu lucha, de las batallas que has ganado y de las que has perdido; dirás de tus alegrías y desconciertos al encontrarte con el poder personal. Tu danza hablará de los secretos y las maravillas que has atesorado. Y tu muerte se sentará aquí a observar- te» (VI, 218).

Actuar impecablemente

Ser un guerrero no es fácil. Es lo más difícil en este mundo. Lograr el ánimo de un guerrero no es sencillo. Es una revolución (VI, 159, 173). Necesita de mucho poder personal. Y para tenerlo, el hombre guerrero tiene que actuar impecablemente. Es más, el hombre o la mujer guerreros son los que actúan impecablemente. De ahí la importancia de estos conceptos, impecable, impecabilidad. Cualquier otra forma de actuar será falsa, no hará del hombre o de la mujer un guerrero.

Don Juan se refirió muchas veces a ellos como a criterios de comportamiento y, como el significado de los términos lo sugiere, se trataba y se trata de los criterios más exigentes que se puedan concebir.

La impecabilidad como exigencia es la condición del guerrero. Todo en el mundo del guerrero depende de esta calidad, comenzando por el cambio personal. Los guerreros, tanto hombres como mujeres, deben ser impecables en su esfuerzo por cambiar, advertía don Juan a los aprendices que no hacían por ello (SAP, 191). Lo que importa es que un guerrero sea impecable. Y actuar impecablemente es actuar desde y con la totalidad de uno mismo¹⁶.

Actuar impecablemente suena a moralidad, suena a religión, pero no lo es (FI, 40; CS, 286). Impecable e impecabilidad remiten a este actuar total, plenamente

¹⁶ «A fin de cuentas la sensibilidad importa poco. Lo que importa es que un guerrero sea impecable —dijo al fin—. Tú ya has terminado algunas tareas de brujería y creo que ya es hora de mencionar la fuente de todo lo que importa. Así pues, diré que lo importante para un guerrero es llegar a la totalidad de uno mismo» (RP, 13).

adulto y maduro. Un comportamiento entre tantos lo refleja: la confianza y la humildad con las que actúa el guerrero. Cuando el hombre común actúa busca la certeza en los ojos del espectador, en la opinión de los otros, y llama a eso confianza en sí mismo. El hombre común actúa dependiente de los otros. El hombre guerrero actúa dependiendo de sí mismo. En él la confianza significa certeza, y la humildad, impecabilidad ante sus propios ojos (RP, 17). Porque así es como actúa, poniendo su vida como respaldo de sus decisiones¹⁷, desde la totalidad de sí mismo.

Un hombre o una mujer guerrero es tan libre, que llega a lograr lo más difícil, liberarse de sí mismo y dejar que los otros sean. Es una enseñanza de don Juan que Elena (la Gorda) comparte con Castañeda. «Lo más difícil, para un guerrero, es dejar ser a los otros. (...) La impecabilidad de un guerrero consiste en dejar ser y apoyar a los demás en lo que realmente son» (SAP, 327-328)¹⁸.

Vista de esta manera, y en palabras de don Juan, la impecabilidad es de verdad el único acto libre y, por ello, la verdadera medida del espíritu de un guerrero (RP, 326).

«—Sé impecable. Ya te lo he dicho docenas de veces. Ser impecable quiere decir poner tu vida en el tapete para respaldar tus decisiones y hacer lo mejor de lo mejor para llevar a cabo esas decisiones. Si no hay decisiones en tu vida, la estás simplemente desperdiciando de una manera pueril» (AE, 182).

¹⁸ Y sigue diciendo el texto citado: «Desde luego, eso implica confiar en que los otros son también guerreros impecables. —¿Y si no lo son? —Entonces tu deber es ser impecable y no decir palabra —replicó. (...) Ya don Juan me había enfrentado con el dilema no poder ayudar a mis semejantes en modo alguno. En realidad, para él, todo esfuerzo de nuestra parte en ese sentido era un acto arbitrario determinado por nuestro propio interés» (SAP, 328).

En verdad, impecabilidad y actuar impecablemente es actuar haciendo siempre lo mejor de lo mejor (AE, 182) o, como en otro momento se expresa don Juan, «la impecabilidad es hacer lo mejor que puedas lo que fuese» (RP, 259), que no es moralidad, al menos entendida ésta en el sentido usual. Es actuar desde lo que es un modo de ser, el modo de ser del guerrero, anterior a toda moral. Es actuar siguiendo un código de conducta, si así se quiere, pero este código de conducta no es otro que "el camino del guerrero". Para los brujos, acción impecable y "el camino del guerrero", son lo mismo, y asilo desarrollaron (CS, 135).

Para ello, una vez más, hay que morir al propio yo, a la importancia que nos damos, a nuestra pretendida y buscada continuidad cotidiana, a nuestro sentimiento de inmortalidad. Una vez más, en el manejo que hagamos de estos sentimientos está la clave. Así se lo advierte y enseña don Juan a Carlos Castañeda: «—No es tan complicado como lo haces parecer. La clave de todos estos asuntos de impecabilidad es el sentido de tener o no tener tiempo. Por regla general, cuando te sientes y actúas como un ser inmortal que tiene todo el tiempo del mundo, no eres impecable» (RP, 260).

Cuando se tiene miedo a perder todo lo que nos da seguridad, que en el fondo no son más que nuestros temores y deseos, tampoco se es impecable ni se actúa impecablemente. Para actuar impecablemente tenemos que morir a la continuidad de la vida cotidiana, a nuestro yo, a todo lo que nos da seguridad. Los nuevos videntes dieron al proceso de invalidar la vida cotidiana, un nombre bien expresivo, «el boleto para ir a la

impecabilidad» (CS, 297). Y lo que hace un guerrero, un hombre de conocimiento, es tener siempre listo ese boleto. El truco para esto es haber muerto a uno mismo, a lo que es su vida y estar consciente de ello¹⁹.

Otros nombres

En las obras de Carlos Castañeda "guerrero" equivale con frecuencia a chamán, brujo, vidente, hombre de conocimiento. Pero no son las únicas equivalencias. Hay otras con las cuales el término guerrero se entrelaza para expresar mejor aspectos de su significado y que, como final del capítulo, quisiéramos recoger aquí. Nos estamos refiriendo específicamente a los conceptos de "cazador" y "acechador", los dos tomados del mundo y experiencia de la caza, y tan sugerentes para formar un guerrero. Son de un gran poder simbólico.

Todo comienza en el hecho de que para ser cazador hay que conocer mucho. Ser cazador significa que uno conoce mucho (VI, 87). Y se prosigue también en el hecho de que para ser cazador hay que estar en perfecto equilibrio con todo lo demás. El abuso en la caza se paga caro. Cazar significa el reconocimiento de una pertenencia común, de seres humanos y de animales y, por lo tanto, de la interdependencia existente entre los dos. Formar parte de un todo y vivir en equilibrio con él es esencial en la experiencia de un cazador.

¹⁹ «Su boleto para ir a la impecabilidad debe estar envuelto en puro entendimiento. En esta envoltura, dicen los brujos que el boleto se mantiene flamante. Hace sesenta años que compré mi boleto [dice don Juan] y todavía está flamante» (CS, 300; paréntesis nuestro).

El cazadores un extraordinario observador, muy agudo, que todo lo analiza y muy pocas cosas deja al azar²⁰. Un cazador es un hombre que desarrolla un arte. Sabe que la realidad es cambiante y él no puede ser fijo, obsesivo. Tiene que renovarse continuamente, ser creativo, no tener rutinas. Su arte es volverse inaccesible. Y volverse inaccesible significa tocar lo menos posible el mundo que le rodea (VI, 107). No usa ni exprime a los demás. «Un cazador usa su mundo lo menos posible y con ternura, sin importar que el mundo sean cosas o plantas, o animales, o personas o poder. Un cazador tiene trato íntimo con su mundo, y sin embargo es inaccesible para ese mismo mundo» (VI, 108).

Un buen cazador conoce las rutinas de su presa, pero él es un hombre sin rutinas, quiebra las rutinas que tiene²¹. Como cazador es libre, fluido, imprevisible. Su propósito es dejar él mismo de ser una presa.

El cazador reúne hábitos y cualidades de las que tiene necesidad un guerrero. En otras palabras, el guerrero es un cazador. Solamente que es un cazador impecable, y que lo que caza es poder²², la energía que

²⁰ «—Soy un cazador —dijo como si leyera mis pensamientos—. Dejo muy pocas cosas al azar. Quizá deba explicarte que aprendí a ser cazador. No siempre he vivido como vivo ahora. En cierto punto de vida tuve que cambiar. Ahora te estoy señalando el camino. Te estoy guiando. Sé lo que digo; alguien me enseñó todo esto. No lo inventé, ni lo aprendí por mí mismo» (VI, 89).

²¹ «—Ser cazador es mucho más que sólo atrapar animales —prosiguió—. Un cazador digno de serlo no captura animales porque pone trampas, ni porque conoce las rutinas de la presa, sino porque él mismo no tiene rutinas. Esa es su ventaja. No es de ningún modo como los animales que persigue, fijos en rutinas pesadas y en caprichos previsibles; es libre, fluido, imprevisible» (VI, 114).

²² «—Cualquier guerrero podría llegar a ser hombre de conocimiento. Como ya te dije, un guerrero es un cazador impecable que caza poder. Si logra cazar, puede ser un hombre de conocimiento» (VI, 155). «Un guerrero es un cazador immaculado que anda a caza de poder» (VI, 136).

necesita para cambiar su vida y hacerse hombre de conocimiento. De ahí que tanto Juan Matus como Carlos Castañeda hablen del guerrero cazador. El ser cazador y guerrero es lo que hace la diferencia con el hombre común²³.

Una de las artes que el cazador desarrolla es la del acecho. Un buen cazador es un buen acechador. Siempre está observando y analizando cada acto. Acecha todo, incluso a sí mismo. De hecho, el acecho es el control sistemático de la conducta (FI, 196). Por lo mismo no se le escapan detalles ni oportunidades. Las aprovecha todas. Observar, analizar, ponderar se convierten en él en un arte, el arte de acechar.

Pues bien, el guerrero es un acechador. Tiene que serlo. Tiene que ser diestro en el arte de acechar. Y en su aplicación tiene que emplear sus principios, que son siempre principios de realismo: elegir el campo de batalla, eliminar todo lo innecesario, decidir si va a entrar en la batalla o no, y otros tantos principios más por el estilo (DA, 263 y ss.). Actuando de esta manera, el guerrero aprende a ser fluido consigo mismo, desarrolla una paciencia sin fin y aprende a tener capacidad infinita para improvisar, crear y cambiar.

Así el guerrero desarrolla dos actitudes a primera vista contradictorias y que, sin embargo, ambas son

«No somos iguales. Yo soy un cazador y un guerrero, y tú eres un cabrón. (...) Dijo que yo alcaheteaba para otros. Que no planeaba mis propias batallas, sino las batallas de unos desconocidos. Que no me interesaba aprender de plantas ni de cacería ni de nada. Y que su mundo de actos, sentimientos y decisiones precisas era infinitamente más efectivo que la torpe idiotez que yo llamaba "mi vida"» (VI, 92) . Tu vida «Fue y es una rutina —dijo en tono dogmático—. Es una rutina fuera de lo común y eso te da la impresión de que no es rutina, pero yo te aseguro que lo es» (VI, 106).

necesarias y complementarias: una inflexibilidad y un interés totalmente desinteresado o, lo que don Juan Matus llama, el «desatino controlado»²⁴.

A estos nombres compuestos de guerrero cazador y guerrero acechador podría añadirse aún otro, el del "guerrero-viajero", concepto que Carlos Castañeda utiliza en una de sus últimas obras, *El lado activo del infinito*. Pero este concepto apenas si evoca la dimensión y naturaleza infinitas del mundo que somos y nos rodea. En todo caso este mundo y nuestra relación con él se sigue expresando en términos de conocimiento y de lucha, de acuerdo con las siguientes aseveraciones de don Juan Matus: «Los chamanes aspiran al *infinito*, y a ser conscientes de ello» (LAI, 124), y «Para los *guerreros-viajeros* sólo existe la lucha, y es una lucha sin fin» (LAI, 218), con un final esta última: —«Si crees que has venido aquí a encontrar paz, o que éste es un momento de calma en tu vida, estás equivocado» (LAI, 218)—, que recuerda otra aseveración parecida del Evangelio: «No he venido a traer la paz sino la guerra» (Mateo, 10, 34).

²⁴ «El principio primerísimo del *acecho* es que un guerrero se *acecha* a sí mismo —dijo mirándome a la cara—. Se *acecha* a sí mismo sin tener compasión, con astucia, paciencia y simpáticamente» (CS, 111 -112). El acecho «consiste en comportarse de manera clandestina y furtiva. También se lo llama el arte del sigilo. (...) A nosotros nos gustaría llamarlo el arte del desatino controlado» (CS, 112-113).

5. Un camino de corazón

En las diferentes tradiciones, la espiritualidad, así como sus diferentes métodos, con frecuencia, son presentados como un *camino*¹. Y quien dice camino dice jornada, recorrido, esfuerzo personal, trabajo sobre uno mismo. Lo contrario de automatismo y de magia. Igual sucede en el planteamiento de don Juan Matus y de Carlos Castañeda. Y de ello será objeto en el presente capítulo.

Como veremos, la imagen del camino está muy presente, desde el puro comienzo, en la obra de Carlos Castañeda. Decimos bien desde el puro comienzo, ya que en el primer libro, *Las enseñanzas de don Juan*, el subtítulo reza "A Jaqui way of Knowledge". En castellano "way" aparece traducido por "forma", pero "way" significa también "camino". Y la tercera obra, llevará por título "journey", *Viaje a Ixtlán*, viaje o camino,

En el taoísmo se le llamará *Too*, en el hinduismo *Marga*, en el islam *Tariqa*. Los términos como se conocen algunas de las principales formas del budismo, *Maha-vana* = "Gran Vehículo", *Hinayana* = "Pequeño Vehículo", no son menos expresivos. En cuanto al cristianismo será frecuente hablar de *camino de perfección* (Santa Teresa de Jesús) y de *camino interior*, incluso en nuestros días, como lo hizo Mariano Corbí en una de sus obras, *El camino interior. Más allá de las limnas religiosas*, Ediciones del Bronce, Barcelona, 2001.

evidentemente, una metáfora de don Genaro para expresar su vida y la vida de todo aquel que quiere ser hombre de conocimiento. Comencemos por lo importante que es caminar. Sin jornada y esfuerzo, imposible llegar a ser hombre de conocimiento².

La importancia del caminar

Don Juan Matus habló mucho de varias plantas alucinógenas, de poderes y de aliados, de manera que a primera vista, al igual que sucede en las falsas espiritualidades, pareciera que don Juan creyera en la eficacia mágica de ciertos medios y así lo enseñara.

En primer lugar, eso fue al puro comienzo y, ya sabemos, tenía un objetivo pedagógico. En segundo lugar, la desmitificación de cuanto puede dar lugar a esa interpretación como es formulada en las mismas páginas. El poder y los medios de poder, por importantes que sean, están supeditados a la clase del saber que se tenga. En otras palabras, el saber es más importante que el poder, como el saber cosas que valen la pena es más importante que el saber cosas que valen poco. En este sentido, considerar el poder y los aliados como herramientas supremas es de tontos (EDJ, 43). Y por lo que refiere a los aliados, éstos no son más que la ayuda relativa que el interesado puede derivar de la experiencia de estados de realidad no ordinaria como los producidos por las drogas³. Nada, pues,

² Según muy prontamente le sentenciara don Juan Matus a Carlos Castañeda, «nada en este mundo era un regalo: todo cuanto hubiera de aprender debía aprenderse por el camino difícil» (EDJ, 49).

³ «En el sistema de creencias de don Juan, la adquisición de un aliado significaba exclusivamente la explotación de los estados de realidad no ordinaria que produjo en mí usando plantas alucinógenas» (EDJ, 44).

de saber esotérico o de poderes ocultos. Nada, pues, de propuestas fáciles.

Lo verdaderamente importante, e indispensable, son las actitudes del propio sujeto: tener intención rígida, una claridad de mente, ser inflexible consigo mismo, vencer todas las dudas, ser un guerrero, saber esperar, vivir una vida verdadera, es trabajo duro.

Porque es cada quien que hace y debe hacer su camino. Progresivamente se lo fue enseñando don Juan a Carlos Castañeda. Así cuando éste le preguntó por el significado de la canción que su "protector" le había enseñado durante una ingestión del "humito". Don Juan le hace ver que no le puede enseñar tal cosa, porque no la sabe, porque, como experiencia, es propia de cada quien. Enseñar lo que significa es como aprender canciones ajenas, cuando cada quien debe tener su propia canción. «Oyendo cantar las canciones del protector, luego se conoce quiénes son farsantes. Nada más las canciones con alma son suyas y él las enseñó. Las otras son copias de canciones de otros hombres. La gente es a veces engañosa. Canta canciones que ni siquiera sabe qué dicen» (EDJ, 182). Caminar no es imitar ni seguir los caminos de otros, es hacer el propio camino. Tanto que el arte de un maestro es llevar su discípulo hasta el borde del camino y poner trampas. «Un maestro sólo puede señalar el camino y hacer trampas» (VI, 298)⁴.

De hecho, llegado un momento don Juan le hablará a Castañeda de "ver" como lo que realmente es,

⁴ El maestro tiene que no caer en el vicio de ser maestro. «Capaz si esos maestros tienen el vicio de ser maestros —dijo don Juan sin mirarme—. Y no soy maestro. Yo soy solamente un guerrero. No sé en realidad qué es lo que uno siente como maestro» (RP, 18).

un proceso independiente de los aliados y de las técnicas de brujería. Porque se trata de dos situaciones bien diferentes. Si drogas y otras técnicas son medios que pueden ayudar en un comienzo y a determinadas personas, el "ver", el conocimiento, no tiene nada que ver con la brujería, como no tiene nada que ver con la manipulación, es todo lo contrario (RA, 193-194). "Ver" es el resultado del trabajo más puro, total y desinteresado de cada quien sobre sí mismo. Aún mejor, "ver" es el producto de "ver", y por eso a "ver" sólo se aprende "viendo". Como lo que llama *voluntad, intento, nagual, espíritu*, «ocurre misteriosamente» (RA, 168). Existe, sus resultados son asombrosos, pero no hay modo de hablar de ello. Lo que hay que saber es que se puede lograr, que hay que trabajar, caminar en esa dirección y saber esperar. Y el verdadero poder consiste en esa voluntad, en esa fuerza, en esa nueva condición humana.

Es en *Viaje a Ixtlán* donde Carlos Castañeda evoca la primera vez que logró "parar el mundo", hecho que con razón califica de monumental en su vida, pero para decirnos lo siguiente: cómo a raíz de tal hecho tuvo que reexaminar en detalle su trabajo de los diez años anteriores y cómo se le hizo evidente que, contra lo que pensaba, las plantas psicotrópicas para nada eran algo esencial en las enseñanzas de don Juan. Lo verdaderamente importante era lo que hasta entonces había dejado de lado: las técnicas de "parar el mundo" (VI, 14), diríamos, las técnicas y actitudes de la verdadera contemplación, del verdadero conocimiento. Ya que para "ver" primero era necesario "parar el mundo".

Técnicas como borrar la historia personal, perder la importancia de uno mismo, practicar el desatino controlado⁵, tener la muerte como consejera, hacerse responsable de todos sus actos, volverse cazador, romper las rutinas de la vida, ser inaccesible, "no-hacer", y otras tantas más, es este trabajarse a sí mismo, sin pausa y sin obsesión, libre y creadoramente, sin desmayo y con felicidad. Y lo mismo las artes de estar consciente de ser, del acecho, del intento y del ensueño. El mismo nombre lo dice, son artes, y hay que cultivarlas como tales, con disciplina, concentración y paciencia, como subraya Erich Fromm en *El arte de amar*, con total dedicación, pero a la vez de una manera realizada y feliz, voluntariamente soberana y libre⁶. Por ello ante cualquier camino, antes de y para poder seguirlo, hay que preguntarse si tiene corazón.

Un camino de corazón

El camino del conocimiento, como cualquier otro camino de espiritualidad, es ya de por sí radical y exigente como para poder seguirlo a la fuerza, contra voluntad. Se podrá seguir, y muchos mal dirigidos así lo intentan, pero no dará los frutos prometidos. El camino

⁵ El desatino controlado es el equivalente de la "santa indiferencia" en los espirituales cristianos, un interés libre de sí mismo, desinteresado, que don Juan explicó a Castañeda de la siguiente manera, respondiendo a la pregunta directa de éste sobre qué es exactamente el desatino controlado: «Estoy feliz de que, al cabo de tantos años, finalmente me hayas preguntado por mi desatino controlado, y sin embargo no me hubiera importado en lo más mínimo si nunca hubieras preguntado. Pero he decidido sentirme feliz, como si me importara que me preguntaras, como si importara que me importara. \Eso es desatino controlado!» (RA, 92).

⁶ «Para lograr éxito en cualquier empresa se debe ir muy despacio, con mucho esfuerzo pero sin tensión ni obsesiones» (RP, 23).

quedará en pura ascesis, en moral, pero no llevará al conocimiento.

Don Juan Matus es de claridad meridiana a este respecto. Veamos un pasaje perteneciente a la primera obra de Carlos Castañeda, *Las enseñanzas de don Juan*: «La yerba del diablo es sólo un camino entre cantidades de caminos. Cualquier cosa es un camino entre cantidades de caminos. Por eso debes tener siempre presente que un camino es sólo un camino; si sientes que no deberías seguirlo, no debes seguir en él bajo ninguna condición. Para tener esa claridad debes llevar una vida disciplinada (...) Luego hazte a ti mismo, y a ti solo, una pregunta. (...): ¿tiene corazón este camino? Si tiene, el camino es bueno; si no, de nada sirve. Ningún camino lleva a ninguna parte, pero uno tiene corazón y el otro no. Uno hace gozoso el camino; mientras lo sigas, eres uno con él. El otro te hará maldecir tu vida. Uno te hace fuerte; el otro debilita» (EDJ, 133-134; cf. 193). El camino tiene que convenir, hay que llegar a sentirlo como propio.

Pero ¿cómo sabe usted cuando el camino no tiene corazón?, le preguntó Castañeda, por él y por nosotros, a don Juan: «—Cualquiera puede saber eso. El problema es que nadie hace la pregunta, y cuando uno por fin se da cuenta de que ha tomado un camino sin corazón, el camino está ya a punto de matarlo. En esas circunstancias muy pocos hombres pueden pararse a considerar, y más pocos aún pueden dejar el camino» (EDJ, 192).

Este problema es el más grave. No sólo es cuestión de facilidad, que lo es, a un camino con corazón se le toma más el gusto, es más fácil, sino también,

con más frecuencia de lo que se piensa, una cuestión de vida o muerte. Un camino sin corazón, como, por ejemplo, el de la religión convertida en moral, es un camino que puede llegar a matarlo a uno. Fácilmente se convierte en el único camino, el de la verdad, y como tal un camino que anestesia. En esta opción la pregunta por el camino se hace prácticamente imposible, no se hace, y el día que se hace, suele ser demasiado tarde: falta energía para abandonar el camino y comenzar de nuevo. Esto mismo es lo que pasa, aunque en forma proporcional, aun entre caminos de espiritualidad, según éstos, y en relación con quien hace el camino, tengan corazón o no lo tengan, sean mejores o peores, más adecuados o menos.

Uno siempre debe escoger el camino, el camino de corazón. «Siempre hay que escoger el camino con corazón para estar lo mejor posible, quizá para poder reír todo el tiempo» (RA, 98). Y para escogerlo tiene que estar libre de ambición y de miedo. Para una vez escogido, recorrerlo con corazón: un camino de corazón y con corazón.

No es el camino en sí lo que es importante. Cualquier camino no será nada más que un camino entre cantidad de caminos. Al final de cuentas un camino es un método, una disciplina, un comportamiento, hasta el punto que cualquier cosa puede ser un camino⁷. Y en este sentido, todos los caminos son iguales, en sí

⁷ «Todo lo que se requiere es impecabilidad, eso es energía. Todo comienza con un solo acto que tiene que ser premeditado, preciso y continuo. Si este acto se lleva a cabo por un período de tiempo largo uno adquiere un sentido de intento inflexible que puede aplicarse a cualquier cosa. Si se logra ese intento inflexible el camino queda despejado. Una cosa llevará a otra hasta que el guerrero emplea todo su potencial» (FI, 203).

mismos considerados no llevan a ninguna parte. Son lo que son, y nada más: puros medios. El secreto está en que el camino sea sabio y adecuado para uno, tenga corazón, y en la forma de seguirlo, con sobriedad y serenidad, sin tensión, morbidez ni obsesiones. Aun el mejor camino, vivido con ansiedad y preocupación, resulta una trampa. El camino del conocimiento es por excelencia el de la sobriedad⁸. Y la sobriedad no es otra cosa que la realidad tal cual es. Cualquier cosa que se le añada termina sobrando porque la impide.

"Viaje a Ixtlán"

"Viaje a Ixtlán" es la metáfora, por lo demás muy sugerente, del camino del que estamos hablando. Tan importante como metáfora, que da título a toda la tercera obra de Carlos Castañeda, pese a que en realidad sea sólo en el último capítulo, el XX, en el que la metáfora es utilizada y su sentido, explicado.

Quien hace uso de ella es don Genaro Flores, el indio mazateco, amigo y compañero de don Juan, en una narración desde todo punto de vista emblemática, dirigida a Castañeda. Aparentemente se trataba de la historia del primer encuentro con su aliado.

⁸ «—En el camino del conocimiento hay peligros incalculables para quienes carecen de sobriedad y serenidad —prosiguió—» (FI, 79). «Nadie podría tener convicciones más fuertes que los antiguos videntes, y sin embargo eran débiles. Tener fuerza interna significaba poseer un sentido de ecuanimidad, casi de indiferencia, un sentimiento de sosiego y de holgura. Pero sobre todo, significaba tener una inclinación natural y profunda por el examen, por la comprensión. Los nuevos videntes llamaron sobriedad a todos estos rasgos de carácter (FI, 202). «Lo que verdaderamente necesitamos es sobriedad, y nadie puede dámosla, ni ayudarnos a obtenerla, salvo nosotros mismos» (FI, 206).

Después de una lucha con su aliado en la que don Genaro resultó victorioso, y no sabiendo dónde se encontraba exactamente, éste decide volver a su casa: «—Voy a mi casa, en Ixtlán», les dijo a unos indios que se encontró. En el camino se va a encontrar con varios tipos de gentes, hombres y mujeres, incluso a un niño guardando cabras, gentes "fantasmas" como él dice, en el doble sentido de que lo son y de que no hacen su "camino" aunque parecen caminar, y más bien tratan de apartarlo a él del suyo. Les falta lo que él sí tiene: conocimiento y determinación. «Supe que Ixtlán quedaba en la dirección que yo llevaba». «Supe entonces que iba bien para Ixtlán y que esos fantasmas trataban de apartarme de mi camino». Perdido, en las montañas peladas y en sus caminos, la tristeza quiso asaltarlo, pero no cede. Recuerda que tiene un aliado y que nada podrán hacerle los fantasmas: «.. .mi decisión era inflexible». «No me detuve ni las miré». De hecho, después de su encuentro con su aliado, ya nada era real, ya nada era como antes: quienes le rodeaban eran gente, pero no reales. Ante su voluntad, más fuerte que los fantasmas, éstos dejaron de molestar. ¿Qué ocurrió después de eso?, le pregunta Carlos. «—Seguí caminando», fue la respuesta sin énfasis. Y aquí la narración parecía que iba a terminar.

En este impasse retórico, Castañeda va a hacer la pregunta detonante de la metáfora: «¿Cuál fue el resultado final de aquella experiencia? Digo, ¿cuándo y cómo llegó usted por fin al Ixtlán? / Ambos echaron a reír al mismo tiempo. / —Con que ése es para ti el resultado final —comentó don Juan—. Digamos entonces que no hubo ningún resultado final. ¡Genaro

va todavía camino a Ixtlán!». Y don Genaro remarcó: «—Nunca llegaré a Ixtlán. (...) —Pero en mis sentimientos . . . en mis sentimientos pienso a veces que estoy a un solo paso de llegar. Pero nunca llegaré. En mi viaje, ni siquiera encuentro los sitios que conocía. Nada es ya lo mismo. (...) —En mi viaje a Ixtlán sólo encuentro viajeros fantasmas».

En este momento, Carlos percibe que el viaje a Ixtlán de don Genaro era una metáfora, sin embargo, de un camino bien real, el del conocimiento. Los que no eran reales eran los viajeros, porque su vida no era un caminar a Ixtlán. Por ello, señalando a don Juan, dijo don Genaro: «—Éste es el único que es real. El mundo es real sólo cuando estoy con éste».

Un camino que no tiene fin, en este sentido nunca llevará a un resultado final, don Genaro va todavía camino a Ixtlán, pero que tampoco es compatible con la marcha atrás: «te encontrarás vivo en una tierra desconocida —le dice don Juan a Castañeda—. Entonces, como es natural para todos nosotros, lo primero que querrás hacer es volver a Los Ángeles. Pero no hay modo de volver a Los Ángeles. Lo que dejaste allí está perdido para siempre. (...) y el brujo inicia su camino a casa sabiendo que nunca llegará, sabiendo que ningún poder sobre la tierra, así sea su misma muerte, lo conducirá al sitio, las cosas, la gente que amaba. Eso es lo que Genaro te dijo» (VI, 360-362).

Sin casa adonde regresar

Otro tema clásico en los grandes maestros espirituales: una vez tomada la decisión, no hay posibilidad de

volver atrás, a lo conocido, a lo habitual, a la vida de antes. Expresado en otros términos, una vez muertos al yo, superado éste, no hay yo adonde volver, no hay casa adonde regresar⁹. En palabras de Jesús de Nazaret: «Las zorras tienen madrigueras y las aves del cielo tienen sus nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene donde descansar la cabeza» (Lucas, 9, 58). Palabras que el evangelista Lucas ubica una vez presentada la gran decisión del camino tomada por Jesús: «Como ya se acercaba el tiempo en que debía salir del mundo, emprendió resueltamente el camino a Jerusalén» (Lucas, 9, 51).

Como en los maestros espirituales, también en las enseñanzas de don Juan Matus el camino del conocimiento no conoce marcha atrás. Muy pronto, y en términos dramáticos, se lo enseñó así a Castañeda: «Mi benefactor decía que, cuando un hombre se embarca en los caminos de la brujería, poco a poco se va dando cuenta de que la vida ordinaria ha quedado atrás para siempre; de que el conocimiento es en verdad algo que da miedo; de que los medios del mundo ordinario ya no le sirven de sostén; y de que si desea sobrevivir debe adoptar una nueva forma de vida» (RA, 172)¹⁰. Esta forma de vida no es otra que la del guerrero¹¹.

En el caso de Carlos Castañeda, tan dado a explicarlo todo, una forma de siempre querer regresar a

⁹ «La guerra para el brujo es la lucha total contra ese yo individual que ha privado al hombre de su poder» (CS, 184).

¹⁰ «Dijo que el nagual Julián solía decirles que habían sido expulsados de los hogares en los que habían vivido todas sus vidas. Un resultado de ahorro de energía había sido la desorganización de su cómodo y acogedor nido en el mundo de la vida cotidiana» (FI, 176).

¹¹ «—Sólo como guerrero se puede sobrevivir en el camino del conocimiento —dijo—. Porque el arte del guerrero es equilibrar el terror de ser hombre con el prodigio de ser hombre» (RA, 365).

su yo, el no regreso va a ser un tema muy enfatizado. Precisamente, en el capítulo XIX de *Viaje a Ixtlán* preparando el tema del capítulo XX y último ya visto, le advertirá don Juan a Castañeda: «—Eres muy listo —dijo por fin—. Regresas adonde siempre has estado. Pero esta vez se acabó el juego. No tienes a dónde regresar. Ya no voy a explicarte nada» (VI, 339). En adelante tendrá que conocer con todo su ser, incluido su cuerpo, y vivir en consecuencia, hacer de su vida un camino¹².

Decir que no hay marcha atrás es una manera de expresar la exigencia del camino del conocimiento, a la vez que la experiencia de quien lo alcanza. Mientras es sentida como una exigencia, siempre es posible la marcha atrás, no así cuando la persona de algún modo se ha visto tocada por el conocimiento. A esta condición se refiere don Juan Matus cuando le enseña a Castañeda: «Los brujos creen que, hasta el momento mismo en que desciende el espíritu, cualquier brujo puede dejar la brujería, pero ya no después. (...) — Existe un umbral que, una vez franqueado, no permite retiradas —dijo—» (CS, 120)¹³.

¹² Otra forma de expresar la no vuelta atrás será decir que hay un abismo sin fondo enfrente y «una vez que la puerta se abre no hay manera de volverla a cerrar» (RP, 304).

¹³ «—Dicen los brujos que el cuarto centro abstracto nos acontece cuando el espíritu corta las cadenas que nos atan a nuestro reflejo —continuó—. Cortar nuestras cadenas es algo maravilloso, pero también algo muy fastidioso porque nadie quiere ser libre» (CS, 121). 'Centros abstractos' es una manera de referirse a las manifestaciones de lo que en sí es inefable, lo abstracto, el intento, el espíritu. Y como vemos, para que se dé esta manifestación hay que superar todo conocimiento reflejo de nuestro yo. «—Los brujos ya no son parte del mundo diario —siguió don Juan—, simplemente porque ya no son presa de su reflejo» (CS, 122).

No hay ya marcha atrás, no hay ya regreso a casa, sólo camino hacia delante, en el infinito y en todas las direcciones. Aquí no hay camino, ni siquiera caminos de corazón y que haya que seguir con corazón. Aquí se llegó a la totalidad de la realidad y de uno mismo, aquí se llegó a la nueva casa.

6. Tonal y nagual: el conocimiento silencioso

Hablar del tonal y del nagual es hablar de la totalidad que formamos los seres humanos, es hablar de lo que somos. Es, pues, el gran tema, con razón llamado por don Juan la "explicación de los brujos". Algo así como la revelación de sus secretos y la aclaración de todo. En el fondo, el tema de la "totalidad de uno mismo".

Para hablar de este tema don Juan escogió un escenario tan solemne como inhabitual en él: el restaurante de un gran hotel en el centro histórico de México, y vistiendo de traje entero, primera vez que Carlos Castañeda lo veía vestir así. El tema lo merecía. Había llegado la hora de revelar la "explicación de los brujos". «En tu caso, ésta es la etapa que cierra todo cuanto te he enseñado. De allí que he esperado hasta ahora para hablarte de esto» (RP, 162).

Tonal y nagual darán título a la segunda parte de la obra *Relatos de poder*, cuarta obra de Castañeda, y su explicación comprenderá incluso la tercera parte. Es el gran tema de esta obra y, en buena parte, una recapitulación de las enseñanzas de don Juan hasta esa fecha, con matices y énfasis muy pedagógicos.

Desde el comienzo de la explicación, el lector va a comprender que tonal y nagual van a sufrir una resemantización.

El tonal

Tonal y nagual es lo que los seres humanos somos. Son las dos realidades, dimensiones o partes en las que como seres humanos estamos constituidos. Lo que otros autores llaman la parte interesada y la parte no interesada de nuestro ser, la parte que asegura la vida y por lo mismo es funcional a ella, y la que no lo es, porque es gratuita y la trasciende; el mundo y la realidad vistos desde nuestro yo ordinario, y el mundo y la realidad vistos desde nuestro yo profundo.

Diferenciados así tonal y nagual, en palabras de don Juan, el tonal es todo cuanto conocemos, razón que por sí sola habla de su importancia. El tonal, reiterará don Juan, es todo cuanto conocemos. Lo cual no sólo nos incluye a nosotros como personas, sino todo lo que hay en nuestro mundo. Es la descripción que hacemos del mundo y como lo vemos, todo lo que salta a la vista y todo lo que somos. ¡Nombra cualquier cosa!, dirá en plan de reto don Juan a Castañeda. Y, en efecto, todo lo que se pueda nombrar es tonal y producto del tonal. Todo¹.

¹ Don Juan Matus distingue dos tipos de tonal, el personal, realidad y categoría de las que va a hablar casi siempre, y el colectivo o "tonal de los tiempos", paradigma o matriz común a cada época y tipo de sociedad. «Hay un tonal que es personalmente para cada uno de nosotros, y hay otro que es colectivo, al cual llamamos el tonal de los tiempos. (...) Podemos decir que el tonal de los tiempos nos hace semejantes, en la misma forma en que hace semejantes todas las mesas en este restaurante» (RP, 167-168).

Lo empezamos a cuidar, dice don Juan, desde el momento en que nacemos. En el momento en que tomamos la primera bocanada de aire. Mas aún, ese mismo aire es poder para el tonal. Así que, como advierte don Juan, es muy apropiado decir que el tonal de un ser humano está ligado íntimamente a su nacimiento. Nacemos tonales, si no ocurre incluso que el tonal nos precede conformándonos ya como tales desde que estamos en el vientre de nuestras madres. Teniendo en cuenta que la superación del tonal demanda tanto trabajo como su construcción, recordar cuándo se inicia es sumamente importante. «Debes recordar este punto. Es de gran importancia para entender todo esto. El tonal empieza en el nacimiento y acaba en la muerte» (RP, 165).

El tonal es el organizador del mundo y, como tal, su obra es monumental: como expresa don Juan, sobre sus hombros descansa la tarea de poner en orden el caos del mundo. Por ello, añade, no es un absurdo sostener, como lo hacen los brujos, que todo cuanto sabemos y hacemos como seres humanos es obra del tonal. El hecho mismo de que en este momento conversemos, nos escribamos, podamos leernos, es obra del tonal. De lo contrario, sería imposible comunicarnos.

El tonal puede ser, pues, visto como una gran fuerza configuradora y como tal, muy celosa de su obra. Por ello don Juan lo llama guardián. «Yo diría, pues, que el tonal es un guardián que protege algo muy, pero muy valioso: nuestro mismo ser». Un guardián que, por su misma función, muy fácilmente se convierte en guardia, y como guardia, en déspota. «— Un guardián

es magnánimo y comprensivo —explicó—. Un guardia, en cambio, es un vigilante intolerante y, por lo de siempre, un déspota. Yo dina que en todos nosotros el tonal se ha hecho un guardia insoportable y déspota, cuando debería ser un guardián magnánimo» (RP, 163). Todo ello, porque el tonal nos impone como la realidad única y total lo que no lo es, lo que es únicamente una descripción².

El tonal es lo que construye el mundo, aunque esto sólo es cierto en sentido figurado. En realidad, el tonal no puede crear ni cambiar nada. Y, sin embargo, construye el mundo, «porque su función es juzgar y evaluar, y atestiguar». Se puede decir que construye el mundo, porque atestigua y evalúa al mundo de acuerdo con sus reglas. El tonal inventa las reglas por medio de las cuales capta al mundo. Por eso es, dicho en un sentido figurado, que el tonal construye el mundo.

Y es que, en el fondo, en el fondo de la realidad total y como ésta es, el tonal es una "isla", como también lo llama don Juan Matus.

El nagual

El nagual es la otra parte de nosotros, nuestro otro yo, la otra realidad. La parte de nosotros mismos con la cual nunca tratamos, la parte de nosotros mismos para la cual no hay descripción: ni palabras ni nombres ni sensaciones ni conocimiento³.

² «Sentimos que en nosotros hay otro lado. Pero cuando tratamos de precisar cuál es ese otro lado, el tonal se apodera de la batuta y, como director, es un fracaso. Es tan mezquino y celoso que nos deslumra con su astucia y nos fuerza a destruir el menor indicio de la otra parte del par verdadero: el nagual» (RP, 172).

³ Nagual también es el título o nombre que en la terminología de don Juan Matus se da al hombre de conocimiento, brujo, vidente o chamán, capaz de enseñar a

Esta parte o posibilidad también reside en nosotros desde que nacemos. Es más, don Juan Matus es de los que piensan que a la hora de nacer, y todavía por algún tiempo después, uno es todo nagual. A esta experiencia se refiere Octavio Paz cuando en su prólogo a la edición mexicana de *Las enseñanzas de don Juan* menciona: «Todos vimos alguna vez el mundo con esa mirada *anterior* pero hemos perdido el secreto. Perdimos el poder que une al que mira con aquello que mira» (EDJ, 22). Y por ello lo titula precisamente *Mirada anterior*. Lo que sucede es eso, que la perdimos, que muy pronto nos volvemos todo tonal hasta parecemos imposible ser nagual. Aunque el mismo tonal no deja de apuntarnos hacia él, como a la parte de nosotros que nos haría íntegros.

A diferencia del tonal, el nagual es la única parte de nosotros capaz de crear. Él es el responsable de la creatividad. El tonal no crea, sólo atestigua y evalúa. Sus creaciones, todo lo que conocemos, tantas máquinas y estructuras tan soberbias, no merecen tal título, no suponen ni son creatividad. Eso es sólo moldear. Los tonales, ya sea individualmente o en conjunto, pueden moldear lo que sea. Pero eso no es creatividad. «—La creatividad es esto», y le enseñó un pequeño y simpático roedor que, como cuestión de magia, don Juan había hecho aparecer en su mano. En el fondo, creatividad es el conocimiento. Creativos son solamente los hombres y las mujeres de conocimiento. Porque en el fondo, no hay movimiento ninguno. ¡El hombre es sólo mente!

otros, de ser para ellos un líder, un maestro, un guía (FI, 19). En este sentido, don Juan era un nagual y con este término sus discípulos se refieren a él.

Respondiendo de igual modo a otras tantas preguntas insistentes de Castañeda, don Juan dirá que el nagual no es la mente, no es el alma, no son los pensamientos, no es un estado de gracia ni el cielo. Tampoco el intelecto puro, la psique, una energía, una fuerza vital, la inmortalidad, un principio vital. Ni incluso el Ser Supremo, el Omnipotente Dios.

El nagual no es Dios, porque Dios es un objeto de nuestro tonal personal y del tonal de los tiempos. «El tonal es —reitera don Juan— todo lo que creemos que es parte del mundo, incluyendo a Dios, por supuesto. Dios no tiene otra importancia que la de ser parte del tonal de nuestro tiempo» (RP, 169).

El nagual no es Dios, porque aunque se suele estimar que Dios es todo, no lo es. Por absoluto y total que se lo conciba, Dios sigue siendo aquello en lo que se puede pensar. Por eso Dios no es nagual, sino un objeto, aunque sea el más noble, de la isla del tonal. La explicación está en que «Dios no puede ser visto cuando uno quiere; sólo podemos hablar de él. En cambio, el nagual está al servicio del guerrero. Puede ser visto, pero no puede hablar de él» (RP, 170). El nagual está, efectivamente, alrededor de la isla, allí donde el poder se cierne.

Entonces, el nagual, muy posiblemente piense el lector, será experiencia, intuición, inconsciente. Tampoco será ninguna de estas cosas. Como dice don Juan, estos términos, y otros parecidos, son sólo objetos en la isla del tonal. «El nagual, en cambio, sólo es efecto. El tonal empieza al nacer y termina al morir, pero el nagual nunca termina. El nagual no tiene límites» (RP, 187).

Al nagual se le puede ver, pero no se puede hablar con él. Se le puede conocer, y hay que hacerlo con lo que constituye la totalidad de nuestro ser, incluido nuestro cuerpo, no con nuestra razón, que es, por reductora, una función muy inadecuada de conocimiento⁴. La única manera de entrar en contacto con el nagual es "viendo"⁵.

La isla del tonal

«El tonal es una isla», dijo don Juan Matus. «La mejor manera de describirlo es decir que el tonal es esto», y pasó su mano sobre la superficie de la mesa del restaurante en la que Carlos Castañeda y él estaban sentados. «—El tonal es como la superficie de esta mesa. Una isla. Y en la isla tenemos todo. Esta isla es, de hecho, el mundo» (RP, 167).

Esta es la realidad del tonal, la isla constituida por todo lo que conocemos de nosotros y de nuestro mundo. Todo lo que conocemos, o mejor creemos conocer como realidad, está ahí, en la isla del tonal. Como los platos, las flores, los cubiertos, las botellas, la sal, el vinagre, la pimienta, el aceite, los vasos, el cenicero y el mantel están sobre la superficie de la mesa, a su vez, superficialmente configurada para contenerlos.

⁴ «—Nunca te he prohibido hablar —dijo él—. Podemos hablar del nagual todo lo que se te dé la regalada gana, siempre y cuando no trates de explicarlo. Si recuerdas correctamente, dije que el nagual es sólo para presenciarse. Con que podemos hablar de lo que presenciamos y de cómo lo presenciamos. Pero tú quieres abordar la explicación de cómo es todo aquello posible, y eso es una abominación. Quieres explicar el nagual con el tonal» (RP, 253).

⁵ «Dijo que ... había centrado mi interés en la idea de "ver", que bien entendido era el acto de tratar directamente con el nagual, un acto que a su vez era el inevitable producto final de sus enseñanzas, pero una tarea inalcanzable como tarea en sí» (RR 312).

Como la mesa se diferencia del resto, y los objetos se diferencian unos de otros, así el tonal organiza y diferencia la realidad. En palabras de don Juan: «A partir del momento en que somos todo tonal, empezamos a hacer pares» (RP, 171): alma y cuerpo, mente y materia, bien y mal, Dios y demonio, organizando así la realidad y creyendo que la estamos incluyendo toda, que nada se nos queda por fuera, que esa es la realidad, así como la describimos. Y lo que estamos haciendo son parejas, algo muy semejante a hacer parejas de café y té, pan y tortillas, chile y mostaza, dice jocosamente don Juan. Y lo más grave es que nos lo creemos, y así nos comportamos. Como que nuestras discriminaciones estuvieran llenas de contenidos, tuvieran densidad, y como si entre ellas hubiera movimiento, por ejemplo, entre el bien y el mal, cuando lo que hay son polos, positivo y negativo, cuando sólo somos mente.

Si desde un punto de vista exterior cabe hablar de nuestro mundo y objetos como de una isla, "la isla del tonal", desde el punto de vista de nuestra percepción cabe hablar de "burbuja", y así lo hacen los brujos, en iguales términos a como don Juan habla de isla. Así, como por el tonal formamos parte de su isla, estamos también dentro de una burbuja, la burbuja en la que somos colocados desde que nacemos. Al principio, dice don Juan, está abierta, pero luego empieza a cerrarse hasta que nos ha sellado en su interior. Vivimos dentro de esta burbuja toda la vida. Y lo que presenciamos en sus paredes redondas, advierte don Juan, es nuestro propio reflejo (RP, 329-330).

El problema no está en la existencia en nosotros del nagual y del tonal. Esto es lo que somos, por más

que nos empeñáramos en negarlo. Esta es nuestra condición humana: ser tonal y nagual. El problema es cuando el tonal ejerce el control, cuando somos sólo isla, cuando la burbuja se cierra hasta sellarse sobre nosotros, cuando con todo ello se nos cierra la posibilidad de ser nagual.

Hay que hacer que el tonal ceda el control, y que esto lo haga con alegría. La tarea, enseña sabiamente don Juan, es convencer al tonal de que se haga libre y fluido. No hay que buscar la extinción del razonamiento, como si éste fuera malo. Nadie debe tener miedo a perder su racionalidad. Este temor es infundado. En su orden y en su nivel el razonamiento es bueno. Sólo hay que convencer al tonal de que ésta no es la única forma de conocimiento ni la mejor. Que hay otras formas de conocer, y en el orden del conocimiento total, el "ver" es mejor, es el único conocimiento apropiado.

En palabras de don Juan, hay que barrer la isla del tonal y mantenerla limpia, reordenarla⁶. «Es la única alternativa que tiene el guerrero. Una isla limpia no ofrece resistencia: es como si allí no hubiera nada» (RP, 232). Barrer, limpiar, reordenar no significa un cambio de ánimo, o de actitud, o de lo que uno espera en la vida. Ese cambio implica la transformación de la isla del tonal, un cambio total (RP, 302)⁷. Es esforzarse y perseverar hasta que la burbuja se perfora y ver con toda claridad⁸.

⁶ De manera equivalente hablará de que hay que mantener limpio el vínculo que nos une con el *intento*, lo abstracto, el espíritu, el infinito, otras tantas formas del nagual (CS, 38).

⁷ «La meta de un brujo es durar; es decir, no correr riesgos innecesarios, por eso pasa años barriendo su isla hasta el momento en que puede, por así decirlo, escaparse de ella» (RP, 255).

⁸ «Me desintegré. Algo cedió en mí; soltó algo que yo había retenido toda mi vida. Me di perfecta cuenta entonces de que mi reserva secreta había sido

Tonal y nagual en armonía

Entre tonal y nagual hay aspectos de total incompatibilidad. Lo hemos visto, no se puede explicar el nagual con el tonal. No se les puede tratar de la misma manera. Hay cosas en ellos que no casan. En el uno se habla, en el otro se actúa. Son dos partes de nosotros totalmente diferentes y que, sin embargo, tenemos que aprender a manejar. Porque desde que nacemos y hasta nuestra muerte, somos las dos cosas: nagual y tonal. El tonal empieza en el nacimiento, de día don Juan, y acaba en la muerte. Y para hablar del nagual tenemos que hacerlo con palabras prestadas de la isla del tonal. ¿Cómo manejar ambos? ¿Cómo manejar nuestro tonal en el viaje a nuestro nagual? Don Juan también expresó enseñanzas llenas de sabiduría al respecto.

Lo malo, como ya fue expresado más arriba, es que el tonal tenga y ejerza control sobre nosotros. El control tiene que estar en manos del nagual. Hay que lograr que el tonal ceda el control. Pero hay que lograrlo que lo haga con alegría. Para ello, hay que reducir el tonal, actuando sabia y progresivamente; hay que reducir sus temores y sus miedos, sus apegos y sus importancias. De esta manera, se volverá sano y fuerte a la vez que fluido y libre.

El tonal mismo asiste a luchas continuas en su interior que, además de desgastantes, son imbéciles: la lucha entre su pensar y su actuar, entre sus decisiones

perforada y se vertía sin restricciones. Ya no había la dulce unidad que llamo "yo". No había nada, y sin embargo esa nada estaba llena» (RP, 350).

y sus actuaciones, entre el tonal y el nagual. El tonal mismo debe ser el más interesado en superar estas divisiones, en conseguir su unidad. Para lograrlo, convencido, no dudará en emprender el camino del guerrero, el camino de la lucha contra estas sus tendencias disgregantes⁹.

Hay que llegar al nagual sin maltratar al tonal, es otra sabia enseñanza de don Juan¹⁰. Hay que proteger al tonal a cualquier costo, dirá también. «Hay que quitarle la corona, pero debe permanecer como el supervisor protegido» (RP, 214). Hay que hablarle con alegría, el tonal tiene que ser siempre convencido. Cualquier amenaza la percibe como su muerte. Y si el tonal muere, dice don Juan, también el hombre (RP, 214). El arte del equilibrio del guerrero es hacer que el nagual emerja para apuntalar al tonal. En realidad, los dos se apuntalan uno al otro. «—Tu tonal debe convencerse con razones, tu nagual con acciones, hasta que cada uno puntale al otro» (RP, 213).

Hay que descubrir la armonía que por naturaleza debe existir entre tonal y nagual. Hay que barrer la isla del tonal y mantenerla limpia. Una isla limpia no ofrece resistencia; es como si allí no hubiera nada. Una isla limpia es un tonal sano, fuerte, libre y fluido. Sin un tonal de estas calidades tampoco es posible un nagual.

⁹ «La vida ajustada de un guerrero está diseñada para acabar con esa lucha. Desde el principio te he enseñado a evitar la fatiga y el desgaste. Ahora ya no hay la guerra esa que había dentro de ti, porque el camino del guerrero es armonía entre las acciones y las decisiones, al principio, y luego armonía entre tonal y nagual» (RP, 207-208).

¹⁰ «Tras una lucha de toda la vida, sé que lo importante no es aprender una nueva descripción sino llegar a la totalidad de uno mismo. Hay que llegar al nagual sin maltratar al tonal» (RP, 320-321).

Hay que llegar a ser el "tonal hecho y derecho", el tonal que forma una unidad, que es equilibrio y armonía, que no desfallece. El tonal "hecho y derecho" es su punto justo, equilibrado y armonioso. Es el tonal donde los dos niveles, el de las decisiones y el de las actuaciones, se encuentran en perfecta armonía y equilibrio.

La norma a seguir en todo ello es la impecabilidad, actuar impecablemente siempre, tanto cuando hay que actuar como tonal que cuando se actúa como na- gual. «Cuando estés en el mundo del tonal, deberías de ser un tonal impecable; ahí no hay tiempo para por- querías irracionales. Pero cuando estés en el mundo del nagual, también deberías ser impecable; ahí no hay tiempo para porquerías racionales» (RP, 230).

El criterio que no permite engaño es el amor al mundo. Cualquier otro sentimiento al respecto no es sano, habla de división y de irrealismo. Por ello ante una queja en este sentido de Castañeda, don Juan le dirá: «—El caso no es que tengas que vivir con todo esto. Tú eres todo esto. No estás solamente tolerándolo por lo pronto» (RP, 206). Y el mundo es producto de nuestro tonal, es nuestro tonal. Hay que amar, pues, al mundo amándose a sí mismo. Por ello reiterará: «—Este es tu mundo. No puedes renunciar a él. Es inútil enojarse y desilusionarse con uno mismo. Eso simple y llanamente prueba que el tonal de uno está envuelto en una batalla interna; una batalla dentro del propio tonal» (RP, 207).

Y por ello Castañeda terminará *Relatos de poder* reiterando esta enseñanza de don Juan. «—Este es la predilección de los guerreros —dijo—. Esta tierra,

este mundo. Para un guerrero no puede haber un amor más grande. (...) —Solamente si uno ama a esta tierra con pasión inflexible puede uno liberarse de la tristeza —dijo don Juan—. Un guerrero siempre está alegre porque su amor es inalterable y su ser amado, la tierra, lo abraza y le regala cosas inconcebibles. La tristeza pertenece sólo a esos que odian al mismo ser que les da asilo» (RP, 381-382).

Don Juan, nos narra Carlos Castañeda, volvió a acariciar el suelo con ternura y expresó: «—Este ser hermoso, que está vivo hasta sus últimos resquicios y comprende cada sentimiento, me dio cariño, me curó de mis dolores, y finalmente, cuando entendí todo mi cariño por él, me enseñó lo que es la libertad» (RP, 382).

Un amor a esta tierra y a este mundo como el de don Juan sólo ocurre cuando el tonal ha sido camino para el nagual, pero sobre todo, cuando se ha descubierto que el tonal es una de las formas de manifestar- se el nagual, lo indescriptible, según la siguiente ex- presión tan sugerente de don Juan: «El tonal de cada uno de nosotros es sólo un reflejo de ese indescriptible desconocido lleno de orden: el gran tonal; el nagual de cada uno de nosotros es sólo un reflejo de ese indescriptible vacío que lo contiene todo: el gran nagual» (RP, 362).

Conocimiento silencioso

Hablar del nagual es lo mismo que hablar del *intento*, de lo abstracto, del espíritu, incluso del infinito, del "oscuro mar de la conciencia" y hasta del

*Águila*¹¹. En otras palabras, es hablar de esa realidad que no se puede describir ni explicar, por lo tanto, que tampoco se la puede comprender, que sólo se la puede *ver*, atestiguar y nombrar, eso sí, sólo con expresiones simbólicas, como la expresión nagual y todas las demás.

Es, pues, lo mismo que hablar del conocimiento de lo que no se puede conocer, del conocimiento silencioso. Todos estos nombres apuntan a la misma realidad, a la misma experiencia, a la misma dimensión: a la experiencia de las experiencias, al conocimiento sin palabras, a la plenitud y totalidad de uno mismo.

—En *El fuego interno*, y en reiteradas ocasiones, de cara al conocimiento, don Juan distingue tres niveles de realidad: lo conocido, lo desconocido y lo que no se puede conocer. Lo conocido es lo que está al alcance del estado de conciencia ordinaria. Lo desconocido es lo oculto a este estado, pero que se puede conocer en estados especiales de conciencia, al alcance, pues, del ser humano. Lo que no se puede conocer es lo indescriptible, lo impensable, lo irrealizable. «Es algo que jamás comprenderemos y que sin embargo está ahí, deslumbrante, y a la vez aterrador en su inmensidad» (FI, 59)¹². Lo indescriptible es el objeto, si

¹¹ CS, 38; LAI, 128-129 y 247. «Los brujos llaman intento a lo indescriptible, al espíritu, al abstracto, al nagual. Al *intento* yo preferiría llamarlo nagual, pero se confundiría con el nombre del líder, el benefactor al que también se llama nagual. Así es que he optado por llamarlo el espíritu, lo abstracto». Así se expresaba don Juan en *El conocimiento silencioso*, obra aparecida en 1987, aunque en *Relatos de poder* (1974) usó de preferencia el término nagual como contrapuesto al término tonal.

¹² «Lo conocido es esa minúscula fracción de las emanaciones del Águila; la pequeña parte que queda a un posible alcance del conocimiento humano es lo desconocido, y el resto, incalculable y sin nombre es lo que no se puede conocer» (FI, 67).

así se puede hablar, del conocimiento silencioso. Es el propio conocimiento silencioso.

Es el conocimiento sin palabras, sin lenguaje, sin pensamientos siquiera, el conocimiento total y absolutamente silencioso. Don Juan lo llama también "edificio del *intento*", la "voz silenciosa del espíritu", incluso, el "arreglo ulterior de lo abstracto"¹³. Se trata del conocimiento que alguna vez debió haber sido nuestra fuerza sustentadora, nuestra forma primigenia de conocer, nuestra *mirada anterior*, pero que ahora tanto tememos y a la que tanto resistimos. Como si fuera imposible al conocimiento existir sin palabras¹⁴.

Una experiencia y condición de existencia nada fácil de lograr, pero que una vez lograda, e incluso, antes, una vez descubierta como la gran posibilidad, no hay nada que se la pueda comparar. Es la sabiduría de la que se habla en otras tradiciones, el tesoro, la perla, el reino de Dios. Porque es la realización del propio destino, la forma de ser plenos y libres, de ser infinitos.

Doña Soledad, una de las discípulas de don Juan lo expresará de este modo a Carlos Castañeda: «No, no lo estoy [loca]. No hay nada más importante para

¹³ «Y él replicó que en este caso, ulterior significaba más que algo no revelado abiertamente, significaba el conocimiento sin palabras; el conocimiento que quedaba fuera de nuestra comprensión racional, sobre todo de la mía. Aseveró que la comprensión de la que hablaba estaba más allá de mis aptitudes, por el momento, pero no más allá de mis posibilidades totales» (CS, 57).

¹⁴ «El nagual [don Elias] decía que un aprendiz tarda años para estar en condiciones de regresar a lo abstracto; es decir, para saber que el lenguaje y el conocimiento pueden existir independientemente el uno del otro. / Don Juan reiteró que el punto crítico de nuestra dificultad de retomar a lo abstracto era nuestra resistencia a aceptar que podíamos saber sin palabras e incluso sin pensamientos» (CS, 64; paréntesis nuestro).

nosotros, los seres vivientes, que entrar en este mundo. Te diré que para mí esa es la verdad. Para acceder a ese mundo vivo del modo en que el Nagual me enseñó. Sin la esperanza de ese mundo no soy nada, nada. Yo era una vaca gorda y vieja. Ahora esta esperanza me guía, me orienta, y, aunque no pueda hacerme con tu poder, no abandono el propósito» (SAP, 76; paréntesis nuestro).

Y no es la única. Otro personaje, Elena, conocida como la Gorda, dirá por su parte: «Deseo entrar en el otro mundo estando aún viva, de acuerdo con las promesas del Nagual. Para hacerlo, necesito únicamente la fuerza de mi espíritu. Necesito mi plenitud. ¡Nada puede apartarme de ese mundo! ¡Nada!» (SAP, 151). Plenitud, porque para entrar al otro mundo, el mundo del nagual, don Juan también había enseñado que uno debe ser completo. «Para ser brujo es imprescindible disponer de la totalidad de la propia luminosidad, es decir, de toda la capacidad del espíritu, sin agujeros ni remiendos» (SAP, 149).

A la luz de estas convicciones se entiende cómo para ciertos personajes, es el caso de Lidia y Rosa, dos aprendices del grupo de don Juan, el encuentro con él significó "nueva vida", y así lo expresaron (SAP, 109). Como se entiende el temor de Castañeda, que a su vez, fue el temor confesado de don Juan, a perder el nagual. Con una nota de verdadera pasión en la voz, precisa Carlos Castañeda, don Juan le habría confesado una vez lo que le motivaba a mantenerse en el camino del guerrero: «—Comparado con perder el nagual, la muerte no es nada. Mi miedo de perder el nagual es la única cosa real que tengo, porque sin él estaría peor

que muerto» (AE, 285). Años después sería el propio Castañeda diciéndole a su compañera Carol Tiggs: «—La rueda ha dado una vuelta completa, y veme ahora: te puedo jurar que la única cosa que me mantiene avanzando es el miedo de perder el nagual» (AE, 286). El miedo o más bien, como suavemente acotó Carol, el afecto, el amor. Por aquello de que el miedo hace correr alocadamente, y el amor le mueve a uno inteligentemente.

Temor a perder el nagual, porque éste es la libertad, la aventura sin fin. «Libertad de disolverse, de elevarse, de ser como la llama de una vela, que aun al enfrentarse a la luz de un billón de estrellas permanece intacta, porque nunca pretendió ser más de lo que es: la llama de una vela» (AE, 101).

¿Qué tal si la explicación de los brujos resulta un fiasco?, pregunta don Juan. Nada. Porque el secreto no está en la explicación. Es más, en el fondo, la pretendida explicación no es nada del otro mundo. El misterio o el secreto de la explicación de los brujos es que tiene que ver con el acto de abrir las alas de la percepción, con el conocimiento silencioso.

7. Expresión simbólica y gusto por la poesía

Don Juan Matus, no sólo es un hombre de conocimiento, sino también un amante de la buena poesía. A juzgar por el testimonio de Carlos Castañeda, fueron muchas las poesías cuyas lecturas compartieron y muchas veces. ¿Sorprendente en don Juan Matus? Pueden sorprender los poetas y poemas que compartían, no su gusto por la poesía. Como tampoco puede sorprender la conciencia que tenía de lo que podríamos llamar la inexpresabilidad de muchos aspectos y dimensiones de lo que, sin embargo, constituía su experiencia, y que de expresarse, sólo podría serlo simbólicamente, mediante metáforas.

Porque es una constante, sin excepción, en todos los hombres y las mujeres verdaderamente espirituales, como lo fue también en don Juan Matus. Una constante que por lo mismo se convierte en elemento revelador de la autenticidad de la propuesta que se nos hace, en este caso, de la propuesta de don Juan Matus. Y podríamos mencionar, de su calidad. Hasta el punto de poder formular la siguiente hipótesis: maestros con una conciencia más sensible en este punto hacen una

propuesta más valiosa, son mejores maestros; maestros menos finos, su propuesta es más basta, menos valiosa, y ellos son más torpes. Autenticidad y calidad. Veamos, a juzgar por su sensibilidad y finura de conciencia en estos temas, cuáles fueron estas autenticidad y calidad en don Juan Matus.

Cosas que no se pueden explicar

Lo primero que llama la atención es su conciencia extremadamente sensible de las cosas que no se pueden explicar, y lo fiel que se mantuvo siempre a esta conciencia, en verdad ineludible. Y ello no por él, no por un prurito de su subjetividad, sino porque así es la realidad: porque todo aquello que ocurre sin mediaciones, representaciones ni conceptos, existe, es experienciable, es conocible, pero no se puede expresar en términos conceptuales. No hay facultades ni conceptos apropiados para expresarlo. Aquello ocurre en un orden diferente del orden en que tiene lugar el conocimiento ordinario. Es el orden del conocimiento silencioso, de las cosas vistas como son, en su esencia misma, no desde nuestra necesidad, deseo e interés¹.

A este orden inexpressable pertenece, por ejemplo, el "ver". No hay en realidad ningún modo de hablar sobre eso, repetirá hasta la saciedad don Juan

¹ También hay cosas que no se pueden conocer, que, por ejemplo, el maestro no le puede aclarar al aprendiz, porque son de lo más personal de la experiencia y que sólo el discípulo tiene que aprender a interpretar y conocer. «Eso nada más que tú puedes decidirlo», le dirá desde muy pronto y se lo repetirá muchas veces don Juan a Castañeda (EDJ, 182). Nadie puede vivir de experiencias de otros ni a costa de ellas, tendrá que hacer y vivir su propia experiencia, saber sus propias canciones, tener su propio conocimiento.

Matus (RA, 196-197). No se puede decir ni qué es ni cómo se "ve" (RA, 165). "Ver" es algo que no se puede pensar (RA, 101). ¿Cómo se va a poder hablar del "ver" si ni siquiera se puede hablar de cosas aparentemente más comprensibles, más cercanas a nuestro conocimiento ordinario, como son la paciencia y la voluntad del guerrero? Pues tampoco hay forma de hablar de la paciencia del guerrero, menos de la voluntad (RA, 168). Son atributos gratuitos, con los que un día el guerrero aparece dotado, cuyo origen y naturaleza él en el fondo no puede explicar aunque se haya preparado para tenerlos.

Lo que don Juan Matus llama "voluntad" y "poder personal", el secreto del guerrero y del hombre de conocimiento, lo que le distingue y diferencia de un hombre ordinario, tampoco se puede explicar. No se puede decir cómo viene ni qué es en realidad². El conocimiento es poder, pero toma mucho tiempo juntar el poder suficiente incluso para hablar de él (VI, 214). «Se necesita poder hasta para concebir lo que es el poder», dirá patéticamente don Juan (VI, 230).

El desatino controlado que, en palabras de don Juan, se parece mucho al "ver", también es algo que

² «Creo que no hay manera de hablar de eso —dijo por fin—. Y menos de la voluntad. La voluntad es algo muy especial. Ocurre misteriosamente. No hay en realidad manera de decir cómo la usa uno, excepto que los resultados de usar la voluntad son asombrosos» (RA, 168). «Es en ese entonces que el poder se manifiesta como algo incontrolable que le viene a uno. No me es posible decir cómo viene ni qué es en realidad. No es nada, y sin embargo hace aparecer maravillas delante de tus propios ojos. Y finalmente, el poder es algo dentro de uno mismo, algo que controla nuestros actos y a la vez obedece nuestro mandato» (VI, 143). «—Somos seres luminosos —dijo, meneando rítmicamente la cabeza—. Y para un ser luminoso lo único que importa es el poder personal. Pero si me preguntas qué cosa es el poder personal, debo decirte que mi explicación no lo explicará» (RP, 20).

no se puede conceptualizar, que tampoco se puede pensar (RA, 101).

«Insistes en explicar todo como si el mundo entero estuviera hecho de cosas que pueden explicarse» (RA, 146), le dice una y otra vez don Juan Matus a Carlos Castañeda. Lo más importante del mundo y su parte más grande, la verdaderamente infinita, no se puede explicar. Es de otro orden. No se deja percibir por el ser interesado que somos sino por el ser total, silencioso, que hay en nosotros. Ni siquiera podemos saber lo que exactamente es un árbol. Lo que es un árbol, como lo que es un aliado³, solamente se puede saber experimentándolo (RP, 114).

El saber o conocimiento como la experiencia que hace el hombre de conocimiento, también es inexplicable. La razón de ello es su naturaleza misma, y porque, en el fondo, es distinto para cada quien, es una experiencia intransferible (RA, 80). Y lo mismo hay que decir de realidades como el *intento*, también llamado espíritu, lo abstracto, el nagual. Es una realidad indescriptible, que sólo se puede explicar experimentándola en forma directa (CS, 38).

«—El nagual es la parte de nosotros para la cual no hay descripción: ni palabras, ni nombres, ni sensaciones, ni conocimiento» (RP, 168). Puede ser *visto*, es decir, se puede hacer la experiencia de él, pero no se puede hablar de él (RP, 170, 253). No se deja aprehender por el pensamiento ni en conceptos, por lo tanto, tampoco en palabras. Sólo es conocible por

³ «Un aliado es sólo una presencia, un ayudante que es nada, a pesar de ser tan real como tú y como yo» (SAP, 169).

el conocimiento silencioso, «el acto de conocer lo abstracto directamente, sin la intervención del lenguaje» (CS, 58)⁴.

Y todo ello, porque el mundo es mucho más de lo que conocemos, es un misterio. En el fondo, no es para nada como nos lo representamos (VI, 231). Y su conocimiento, otro misterio, que no se puede conocer mediante la razón sino sólo presenciándolo. «Es un misterio de resplandor de la conciencia y no puede resolverse con raciocinios. Ese misterio sólo se puede presenciar» (FI, 97).

En realidad, cuando creemos conocer, sólo conocemos la forma que en nuestro conocimiento ordinario damos a las cosas, pero en realidad nada tiene forma. No la tenemos nosotros, no la tienen las cosas⁵. Por ello, para conocer la realidad como en sí misma es, tenemos que hacer abandono de nuestra forma, de nuestro "yo", y de la forma que gusta atribuir a todas las cosas, incluso al mismo Dios. Sólo haciendo abandono de las formas, que no pasan de ser descripciones, conoceremos la realidad en su desnudez, como es.

El peligro de las palabras

No sólo el intento, el nagual, y todo lo que directamente refiere a él, no se pueden explicar, sino que las palabras y los conceptos explicativos, que tanto nos

⁴ «Don Juan reiteró que el punto crítico de nuestra dificultad de retomar a lo abstracto era nuestra resistencia a aceptar que podíamos saber sin palabras e incluso sin pensamientos» (CS, 64).

⁵ «La forma es lo único que te hace seguir pensando que tú eres tú. Cuando te abandona no eres nada. (...) Cuando no tenemos forma, nada tiene forma; no obstante, todo está presente» (SAP, 174-175).

fascinan, representan un serio peligro. En primer lugar, porque, como una droga, de momento hacen que nos sintamos bien, como si en realidad hubiéramos comprendido, pero sin haber comprendido realmente. Y en segundo lugar, porque hablando creemos ya haber- nos realizado, en otras palabras, en el dominio en el que estamos muy fácilmente el hablar sustituye al actuar.

Ciertamente, ese es el primer efecto de los conceptos, de las palabras: hacernos sentir que hemos entendido, hacer que nos sintamos conscientes, iluminados, cuando en realidad seguimos a oscuras⁶. La prueba está en que, una vez que hemos dado la vuelta de las palabras para enfrentar la realidad, nos sentimos en la oscuridad. Fue una ilusión, no se trató de un verdadero conocimiento. No llegamos a aprehender la realidad, aunque nos pareció que sí. Si llegamos a conceptualizar y poner nombre a lo que creímos conocer bien, es que no llegamos a conocer la realidad. Nos quedamos en la realidad como aparentaba ser, en su descripción convencional, en su apariencia. Y es por ello que la pudimos conceptualizar y poner nombre. No llegamos a la realidad en su realidad, en su meollo, en su esencia.

Y es que las palabras y lo que las palabras suponen, la comprensión teórica, no sustituyen, no pueden sustituir, el conocimiento experiencial de la realidad. Y el conocimiento silencioso sólo puede ser de este orden: un conocimiento de la totalidad (de la realidad)

⁶ Don Juan lo expresó muy bien. «—Eso es lo malo de las palabras —dijo con gran certidumbre—. Siempre nos fuerzan a sentirnos iluminados, pero cuando damos la vuelta para encarar al mundo siempre nos fallan y terminamos encarrando al mundo como lo hemos hecho siempre, sin iluminación» (RP, 39).

hecho desde la totalidad (de nosotros), un conocimiento de ser a ser o, mejor, en el ser, no de la razón o de cualquier otra facultad limitada.

El segundo efecto, consecuencia del primero, es el hablar sustituyendo el actuar. En el dominio del conocimiento de la manera más normal la comprensión pareciera ser todo. Hemos comprendido conceptualmente una realidad, ya creemos que la conocemos. No nos damos cuenta de que cometemos dos errores. En primer lugar, lo que es del orden de lo indescriptible, de lo impensable y de lo irrealizable, no se deja conceptualizar, no se deja apresar en palabras. En segundo lugar, si no se deja apresar en conceptos y palabras, es imposible que lo conozcamos a través de éstas. La comprensión conceptual no lo es todo. El hablar, las palabras, son más bien un obstáculo, el obstáculo mayor.

En el orden de la experiencia de lo que no se puede conocer por ningún otro medio, lo decisivo es la experiencia misma, y los pasos que conducen a ella, en otras palabras, el actuar. Se trata éste de un registro específico, totalmente diferente del comprender y del hablar, y que como tal hay que cultivar. Es cuestión de ejercicio, de trabajo, de disciplina. El espíritu, la *voluntad*, el *nagual*, es humanamente desarrollable. Y a *ver* se aprende *viendo*, como a *conocer*, *conociendo*, no comprendiendo, razonando y explicando. De ahí lo sabio de las sentencias de don Juan Matus a Carlos Castañeda: «te confundes sólo cuando hablas» (RA, 195), «el único modo de pensar con claridad es no pensar en absoluto» (CS, 157); y de su quizás más reiterada advertencia: «actuar en vez de hablar», expresada incitadoramente en la frase: «Ya deberías saber a

estas alturas que un hombre de conocimiento vive de actuar, no de pensar en actuar, ni de pensar qué pensará cuando termine de actuar» (RA, 100).

"Arreglos" y metáforas

Si no se puede explicar qué cosa en realidad es "ver", el poder personal, la voluntad, o el nagual, ¿cómo hablar de ellos cuando se quiere hablar? ¿Habrá forma de hacerlo?

Es un hecho que hay forma de hacerlo. Los grandes maestros hablan de estos temas, aunque nunca nos hablarán conceptualmente, nos hablarán simbólicamente. Cuando don Juan enfatiza y reitera que de estas realidades no hay forma de hablar, no se pueden explicar, nos está diciendo, al igual que todos los grandes maestros, que no se pueden entender conceptual y racionalmente, pero no que no se pueda hablar de ellas de otra forma. En efecto, se puede hablar de ellas mediante "arreglos" o maneras de hablar, mediante metáforas y símbolos. De esta manera sí se puede hablar, y de forma adecuada. Nunca pensando que "arreglos" y metáforas nos van a decir lo que estas realidades son. Nunca nos lo dirán. Pero sí nos lo sugieren. Y al hablarnos de ellas de manera sugerente, esto es, de una forma simbólica, nos incitan a hacer la experiencia: el único modo de conocerlas.

Porque el símbolo es siempre una realidad, sea ésta conceptual, remitiendo a otra realidad, a cuya experiencia quiere conducir la realidad que somos nosotros. El símbolo no nos dice lo que es la realidad de la que nos habla, pero sí nos la sugiere, y su función es

llevarnos creadora y espontáneamente, como creador y espontáneo es el propio símbolo, a su experiencia.

De la calidad de don Juan como maestro no podría hablar mejor la conciencia tan sutil como exigente que él tiene y manifiesta al respecto de lo que llama "arreglos" y metáforas.

Los "arreglos", como la misma expresión sugiere, son maneras de decir las cosas⁷. No son la expresión de las realidades a que se refieren, son expresiones arregladas, y como expresiones arregladas, su riqueza está en su capacidad de sugerir y en su capacidad de incitar. Y por ello son creadoras, libres, espontáneas, en función de significados y experiencias que no pueden contener. No son expresiones con un significado unívoco, y menos aún dogmático. Por ello son maneras de hablar que como tales hay que tomar, como "maneras", y frente a las cuales hay que permanecer libres.

Don Juan lo ilustra muy bien a propósito de una experiencia que tuvo Carlos Castañeda y en la cual creyó percibir que un coyote le hablaba: «Ayer creíste que el coyote te hablaba. Cualquier brujo que no *ve* creería lo mismo, pero alguien que *ve* sabe que creer eso es quedarse atorado en el reino de los brujos. De la misma manera, no creer que los coyotes hablan es estar atorado en el reino de la gente común» (VI, 348). En otras palabras, hay que evitar quedarse atorados, y

⁷ Estos "arreglos" son diferentes de otras dos expresiones formalmente parecidas: "arreglar sueños", trabajo que lleva al *ensoñar* o capacidad para hacer de los sueños una vía de conocimiento, de manera que incluso en el sueño estemos conociendo (VI, 143-145), y "arreglar el espíritu" como equivalente a buscar la perfección y trabajarse en este sentido (VI, 157-158).

para ello, volar sobre la fuerza sugeridora de las palabras, no quedarse en su significado material⁸.

Los arreglos son maneras de decir las cosas. Así, decir que la polilla es un aliado (RP, 115-116), hablar de que como seres luminosos que somos tenemos un doble (RP, 78), es una manera de decir las cosas, una forma de hablar de misterios para los cuales no hay palabras.

Arreglos, maneras de hablar y metáforas, términos prácticamente sinónimos y única manera de poder expresar lo conceptualmente inconcebible, y por ello mismo indescriptible e inexpresable. Don Juan nunca perderá conciencia de ello. Así, aunque desde el comienzo le habló a Carlos Castañeda del otro mundo, de una "realidad aparte", le advertirá que al hablar del otro mundo no había hecho otra cosa que utilizar una metáfora, «una manera de hablar acerca de un estado indefinible de ser» (SAP, 343). El Águila y sus emanaciones, temas de los que tanto le habló y con tanta convicción, no existirían como tales, de nuevo eran formas de hablar (FI, 65), metáforas. Como hablar en términos de "profundidades" (FI, 125), del espíritu y de sus toques o manifestaciones (CS, 74). Incluso el término "burbuja", tan clásico en diferentes tradiciones de espiritualidad, no es para don Juan más que otra manera de hablar (RP, 331). Y no digamos ya términos como brujería, ave de sabiduría, pájaro de la

⁸ «Algo tuvo lugar entre el coyote y tú, pero no fue conversación. Yo mismo he estado en ese jaleo. Ya te conté que una vez hablé con un venado; tú hablaste con un coyote, pero ni tú ni yo sabremos jamás qué fue lo que realmente ocurrió en esas ocasiones. (...) Dije que hablamos, pero no fue así. Decir que tuvimos una conversación es sólo una forma de arreglar lo que pasó para así poder hablar de ello» (RP, 36-37).

libertad (CS, 49), «basural del infinito» (CS, 61). Don Juan tiene conciencia de ello y así lo manifiesta cuando habla. Incluso términos como el lugar ideal y la fijación del punto de encaje, que él parece ubicar con precisión y poder manipular a voluntad, son metáforas. Sus realidades «No tienen nada que ver con las palabras que se usan para describirlas» (AE, 189).

En el fondo, todos los términos de los que el hombre y la mujer de conocimiento echan mano para expresarnos su experiencia, no son más que "arreglos", maneras de hablar, metáforas. No podría ser de otra forma. Lo que no se puede conocer desde y con el conocimiento ordinario, sólo se puede expresar desde el lenguaje simbólico, metafórico, de éste. Tal es la naturaleza del verdadero lenguaje religioso. Por ello, como ha expresado Mariano Corbí⁹, los textos religiosos sólo pueden ser leídos como se lee un poema. Y aquí está la clave en el gusto de don Juan por la poesía: en el parecido y proximidad que ésta como experiencia y expresión guarda con la experiencia y expresión del conocimiento silencioso.

Gusto por la poesía

En *Relatos de poder* por primera vez, y a propósito del poema de César Vallejo, "Piedra negra sobre una piedra blanca", Carlos Castañeda nos revela algo que hasta ese momento no conocíamos: el gusto de ambos por la poesía o, al menos, por un cierto tipo de poesía¹⁰. Aunque lo dice de pasada, el pasaje es muy

⁹Mariano Corbí, *Religión sin religión*, P.P.C., Madrid, 1996, p. 131.

¹⁰ Es de señalar que los libros eran de Carlos Castañeda y éste leía o recitaba poemas a petición de don Juan.

revelador: «A petición de don Juan, yo le había leído y recitado incontables veces las dos primeras estrofas» (RP, 154-155). En ellas el poeta habla de la muerte, de su muerte¹¹. Y como dice Castañeda, para su gusto el poema resumía una melancolía indescriptible.

En *El don del Águila*, en una de las tantas conversaciones de Carlos Castañeda con la Gorda, aprenderemos más: «Le conté —es Castañeda narrándonos una conversación de él con la Gorda en la ciudad de Oaxaca al anochecer— la gran predilección que don Juan tenía por la poesía, y cómo yo solía leerle cuando no teníamos que hacer. Oía los poemas bajo la base de que sólo el primero, o en ocasiones el segundo párrafo, valía la pena. Únicamente unos cuantos poemas, de los cientos que debía haberle leído, llegó a escuchar hasta el final. En un principio buscaba lo que a mí me agradaba; mi preferencia era la poesía abstracta, cerebral retorcida. Después me hizo leer una y otra vez lo que a él le gustaba. En su opinión, un poema debía ser, de preferencia, compacto, corto. Y tenía que estar compuesto de imágenes punzantes y precisas, de gran sencillez» (DA, 50).

La valoración que le merece a don Juan la poesía es desde el conocimiento silencioso y en orden a él, y así es como la valora. Según confesión de Castañeda: «A la caída de la tarde, sentados en esa banca de Oaxaca, un poema de César Vallejo siempre recapitulaba

«Me moriré en París con aguacero, / un día del cual tengo ya el recuerdo. / Me moriré en París —y no me corro— / tal vez un jueves, como es hoy, de otoño. Jueves será, porque hoy, jueves, que prosó / estos versos, los húmeros me he puesto / a la mala y, jamás como hoy, me he vuelto / con todo mi camino, a verme solo» (RP, 155).

para él [don Juan] un especial sentimiento de añoranza» (DA, 50 -51; paréntesis nuestro). Se trataba del poema "Qué estará haciendo esta hora mi andina y dulce Rita". En todo caso, la narración anterior deja constancia de la predilección de don Juan por la poesía, y de ésta se desprende que lo que más le gustaba de los poemas era lo que en ellos había de intuición certera, de expresión precisa, de revelación punzante.

Un poema puede servir para resumir sentimientos, como el de José Gorostiza, "Muerte sin fin", para don Genaro Flores: un poema que celebra la vida, la muerte y la risa (DA, 300); o el poema "Hora inmensa" de Juan Ramón Jiménez para la mujer nagual, que sintetizaba para ella la soledad que los guerreros vivían, en su afán de escapar hacia la libertad (FI, 152).

A don Juan le gustaban los poemas por muchas razones. Una de ellas por captar, no sin nostalgia y una angustia indefinida y penetrante, el anhelo de algo incomprendible. Para él los poetas estaban afectados por el vínculo con el espíritu, y lo percibían de una manera intuitiva no deliberada y pragmática como los hombres de conocimiento. Esta es la diferencia y, a la vez, la proximidad, que hay entre ellos. Así, a propósito de otro poema de Juan Ramón Jiménez, don Juan dirá: «—Creo que el poeta siente la presión de la vejez y el ansia que eso produce. Pero eso es sólo una parte. La otra parte, la que me interesa es que el poeta, aunque no mueve nunca su punto de encaje, intuye que algo increíble está en juego. Intuye con gran precisión que existe un factor innominado, imponente por su misma simplicidad, que determina nuestro destino» (CS, 77-78).

Otra razón por la cual a don Juan le gustaban los poemas es porque le permiten *acecharse* a sí mismo: «Me doy una sacudida con ellos. Mientras tú me los lees y yo los escucho, apago mi diálogo interno y dejo que mi silencio cobre impulso. Así, la combinación del poema y el silencio se transforman en el procedimiento que descarga el sacudón» (CS, 143).

Los poetas tienen esta capacidad de sacudir o poner a sus lectores en acecho, porque sin saberlo anhelan el mundo de los brujos, de los hombres y las mujeres de conocimiento. No lo conocen, ni están en el camino, pero lo intuyen y lo anhelan.

¿Solamente intuyen? Al terminar de oír un poema de José Gorostiza que Castañeda leyó para él, don Juan se expresó de esta manera: «Al oír el poema, siento que ese hombre está *viendo* la esencia de las cosas y yo *veo* con él. No me interesa de qué trata el poema. Sólo me interesan los sentimientos que el anhelo del poeta me brinda. Siento su anhelo y lo tomo prestado y tomo prestado la belleza. Y me maravillo ante el hecho de que el poeta, como un verdadero guerrero, la derroche en los que la reciben, en los que la aprecian, reteniendo para sí tan sólo su anhelo. Esa sacudida, ese impacto de la belleza, es el *acecho*» (CS, 144).

La poesía es el conocimiento más próximo al conocimiento silencioso. Es la intuición y el anhelo de este conocimiento, de este mundo, de esta experiencia. En el nivel del conocimiento ordinario en que la poesía se sitúa, es el conocimiento más próximo a la realidad como es, en su esencia y en su desnudez. Y es su expresión más lograda, más sutil, más fina; expresión plenamente metafórica, que lucha y trabaja por

desaparecer, para que sólo la realidad quede, la realidad como es, en su ser, en su esencia.

Hasta en el gusto por la poesía don Juan también es maestro y pedagogo.

8. Religión y propuesta "hombre de conocimiento"

Como en su momento expusimos, aunque la obra de Carlos Castañeda es una propuesta de auténtica y verdadera espiritualidad, muy pertinente, además, para nuestra cultura actual, él lo niega, y ello en forma reiterada y enfática. Y como también ya vimos, con razón. Porque si por espiritualidad se entiende lo que convencionalmente solemos entender, una vida doblada de moralidad, fe o religión, la propuesta de don Juan Matus y de Carlos Castañeda no es de espiritualidad. Porque nada tiene que ver con la fe, ni con la moralidad, ni con la religión. Se trata de una propuesta laica, y que como laica, expresamente huye de los referentes religiosos, que por otra parte conocen, sobre todo los católicos¹.

Contadas van a ser, pues, las veces que estos referentes salgan en la obra, pero su aparición va a ser muy significativa. En contraste con ellos, la propuesta

¹ Hablando Carlos Castañeda con la Gorda, y ante la connotación religiosa que ésta daba al mundo del Nagual, considerándolo el reino de los cielos, Carlos declara: «Don Juan me había acostumbrado a no explayarme nunca sobre el tema» (SAP, 259), refiriéndose de esta manera a lo religioso en general.

de Castañeda va a mostrarse mejor en su naturaleza: profundamente laica y, a la vez, profundamente espiritual; así como la crítica que a la espiritualidad como experiencia le merece la religión, y las semejanzas que hay. Porque también hay semejanzas entre ellas. Pero en primer lugar veamos lo que las separa.

Una propuesta que no es espiritualidad, moralidad ni religión

A lo largo de las enseñanzas de don Juan hay muchos temas que suenan a moral y a religión. Por ejemplo, hacerse responsable por sus acciones, superar la importancia personal, la práctica del desatino controlado o el actuar sin recompensa, vivir como un guerrero, frugalmente, con pleno control de sí, impecablemente, practicando el acecho y la conciencia de ser, y tantos otros. Pero sus enseñanzas no son una moral ni una fe. Y en este sentido, tampoco son una espiritualidad. Ya lo hemos dicho, la espiritualidad así entendida, la moralidad y la religión, son racionalizaciones, creencias o se comportan como tales, diseñadas como propuestas para ser sustituidas de la experiencia más plena y total del ser humano, el ser hombre y mujer de conocimiento, pero nunca para llegar a él. Son un proyecto para llegar pero no la llegada, quedándose siempre en el proyecto². Por ello explícitamente don Juan niega una y otra vez ante Castañeda que lo que le enseña sea moral, espiritualidad o religión.

² Ken Wilber, *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*, 2da. edición, Kairós, Barcelona, 1996.

«—Los guerreros combaten la importancia personal como cuestión de estrategia, no como cuestión de fe —repuso—. Tu error es entender lo que digo en términos de moralidad» (FI, 40). «Lo que los antiguos videntes dijeron no tiene nada que ver con la fe —dijo—. (...) Los antiguos videntes tomaron otro camino, y por cierto llegaron a otra conclusión que no tiene nada que ver con la fe y con el credo» (FI, 63). Los antiguos videntes y, en términos de don Juan, aún más los nuevos, eran prácticos, eran pragmáticos. No se quedaron en creer, sino que experimentaron y verificaron sus grandes hallazgos y los caminos que conducen a ellos y, de esta manera, pudieron diseñar el aprendizaje respectivo. En sus propuestas nada es cuestión de fe, sino de comprensión y de realización. «Todo esto se parece al manual de vida monástica pero no es vida monástica» (CS, 286)³. «—Lo que tú estás viendo como moralidad en mí es simplemente mi impecabilidad —dijo» (FI, 40).

Si las enseñanzas de don Juan fueran una propuesta moral y religiosa, terminarían por no poder dar razón de nuestra existencia, a no ser en términos de fe, convirtiéndose así en un asunto de creencia y de credo. Sólo el conocimiento como experiencia plena y total es lo que puede dar razón de nuestra existencia. Sólo la experiencia del conocimiento pleno y total nos muestra experiencialmente que para eso nacimos. Por

³ «—La impecabilidad, como tantas veces te lo he dicho, no es moralidad —me dijo—. Sólo parece ser moralidad. La impecabilidad es, simplemente, el mejor uso de nuestro nivel de energía. Naturalmente, requiere frugalidad, previsión, simplicidad, inocencia y, sobre todas las cosas, requiere la ausencia de la imagen de sí. Todo eso se parece al manual de vida monástica pero no es vida monástica» (CS, 286). /

ello la propuesta de don Juan es la que es, ser hombres y mujeres de conocimiento, y no una propuesta de cre- do y obligaciones.

Incluso cuando se parecen, las diferencias son radicales. Por ejemplo, en el caso de la fe y confianza que hay que tener en el nagual como maestro. A Castañeda estas actitudes le recordaban el ambiente religioso rígido y coercitivo que había vivido de niño y que aún le perseguía. Y la enseñanza al respecto le sonaba por lo dogmática a creencia religiosa. Pero la respuesta de don Juan fue clara: pese a la importancia que hay que reconocer al maestro en hallar y seguir el propio camino ⁴, el maestro no tiene más importancia que esa, al fin de cuentas, relativa. «Nuestro vínculo es con el espíritu mismo y sólo incidentalmente con el hombre que nos trae su mensaje» (AE, 24). Lo importante aquí, como en el *De Magistro* de Agustín y de Tomás de Aquino, *Quaestiones disputate de veniate*, XI, es el "maestro interior".

Se podría decir que el problema de las religiones es que cayeron víctimas de sus propios ritos y de sus propios recursos y fuerzas reveladoras —emisarios del ensueño, en la terminología de don Juan (AE, 82 y ss.)—, que se hicieron necesarios y como necesarios demandaron sumisión y entrega, robándonos la

⁴ La respuesta completa fue: «—Puedes creer lo que se te dé la gana —contestó don Juan—. El hecho es que sin el nagual no hay partida [grupo de aprendices]. Yo sé y te lo digo. Así mismo lo dijeron todos los naguales anteriores a mí. Pero no lo dijeron como asunto de importancia personal; ni yo tampoco. Decir que sin el nagual no se puede encontrar el camino, se refiere por completo al hecho de que el nagual es un nagual porque puede reflejar lo abstracto, el espíritu, mejor que los demás. Pero eso es todo. Nuestro vínculo es con el espíritu mismo y sólo incidentalmente con el hombre que nos trae su mensaje» (AE, 24; paréntesis nuestro).

libertad. Pero este también es el peligro de pretendidas experiencias de conocimiento que no llegan al fondo, que se quedan en la experiencia y en el poder de ésta. Tal es el peligro de las nuevas ofertas religiosas que se hacen por doquier. «Su método es tomar nuestro ser básico, y de acuerdo con eso enseñarnos. ¡Un método sumamente peligroso!, dice don Juan» (AE, 85). Es el peligro de los maestros, naguales y gurús que no llegan a ser hombres de conocimiento.

Los ritos con su imposición también tienen ese carácter obligante. Obligan al hombre común y corriente y obligan a los que con morbidez y obsesión buscan su perfección. Por ello la tarea de todo nagual, dirá don Juan, es guiar la conciencia para que vuele hacia lo abstracto, libre de cargas e hipotecas (CS, 282). En otras palabras, si la moralidad y la religión significan mandatos y cumplimientos, la oferta de ser hombre de conocimiento significa realización libre y creadora.

Crítica y contracrítica

Con esta perspectiva y desde ella, nada extraño que don Juan fuera un crítico de la religión católica y, a la vez, de quienes hacían de la crítica a la religión o a la Iglesia uno de sus puntos de pundonor y de orgullo personal y social. Don Juan es, a la vez, crítico y libre de lo que critica, en este caso la religión católica.

La primera crítica aparece en *Una realidad aparte* y en un ambiente informal: en el grupo de amigos de un nieto de don Juan, todos comunes y hasta zafios como su nieto. Están tomando tequila de unas botellas que Castañeda le trajo al nieto, y la conversación deriva

hacia el peyote o "Mescalito", realidad que ellos banalizan totalmente, mientras don Juan enfatiza que es un protector para quienes lo conocen. Pero ¿para qué saber de "Mescalito"?, ¿para qué tener un protector, si ellos, como le declararon, tienen al Señor Jesucristo y a la Virgen de Guadalupe? Don Juan les rearguyó: [el "Mescalito"] «Nos enseña la forma correcta de vivir. Ayuda y protege a quienes lo conocen. La vida que ustedes llevan no es vida. No conocen la felicidad que viene de hacer las cosas a propósito. ¡Ustedes no tienen un protector!» (RA, 75). Y en cuanto a los protectores religiosos: «—¡Qué buen atajo de protectores! —dijo don Juan, burlón—. ¿A poco te han enseñado a vivir mejor?». Uno del grupo argumenta que la gente no les hace caso, que sólo hacen caso al diablo. Y don Juan responde: «—Si fueran protectores de verdad, los obligarían a escuchar. Si Mescalito se convierte en tu protector, tendrás que escuchar quieras o no, porque puedes verlo y tienes que hacer caso de lo que te diga. Te obligará a acercarte a él con respeto. No como ustedes están acostumbrados a acercarse a sus protectores —aclaró» (RA, 75-76), con rutina, sin propósito.

Si tenemos en cuenta que la ingestión de drogas y sus efectos alucinógenos no fueron, al fin de cuentas, tan importantes para don Juan Matus, recordemos que incluso las llamó «palabrería pseudoindia» y «vaguedad de chamanismo», caeremos en la cuenta de que la contraposición que se hace es entre hombre común y ordinario, religioso, y hombre de conocimiento, no religioso; entre los protectores de los primeros y el protector del segundo. El hombre religioso común y ordinario no tiene vida, vida abundante y plena; no conoce la felicidad, no dirige su vida por este

propósito. Vive una vida religiosa, como vive la vida humana, de rutina, sin sorpresas, con aburrimiento. Lo que él llama protectores son intermediarios que le fijan aún más en ese marasmo. El hombre de conocimiento sí tiene vida, y vida desbordante. Sabe lo que es la felicidad, porque vive siguiendo el propósito más grande que puede seguir. Tiene protectores que cambian su vida.

Un punto donde se hace patente esta diferencia es en el uso de la historia como referente (CS, 30). Hombre ordinario y hombre de conocimiento tienen vivo interés por su pasado. Pero mientras el hombre común y corriente lo que examina es su pasado personal y siempre por razones personales, subjetivas y morales, el hombre de conocimiento hace todo lo contrario. Como el artista, consulta su pasado, la experiencia de sus antepasados y contemporáneos, sus hallazgos y realizaciones, con el fin de obtener puntos de referencia para él realizarse aquí y hoy plenamente. Mira al pasado para orientarse y crecer, buscando cambiar y transformarse, no buscando seguridad y justificación⁵. Las religiones lo que proporcionan es esto último. La religión cristiana y católica habla de lo que ella llama historia de la salvación como de una historia ya pasada y terminada, de naturaleza revelada y dogmática, que simplemente hay que aceptar y obedecer⁶.

⁵ «—¡No! —respondió enfáticamente—. El hombre común y corriente se hunde en el pasado, ya sea su propio pasado o el pasado de su época, para justificar sus acciones del momento o sus acciones del futuro o para hallar un modelo de conducta. Sólo los brujos buscan auténticamente un punto de referencia en su pasado» (CS, 30).

⁶ La teología cristiana y católica apenas comienza a descubrir la historia como punto de referencia, y ello con gran esfuerzo. Cf. Edward Schillebeeckx, *Los hombres relato de Dios*, Ediciones Sigüeme, Salamanca, 1995, pp. 21 y ss.

La crítica de don Juan a la religión irá más allá. Pese a lo respetuoso que es para con ella, criticará la misma concepción que ésta vehicula de Dios. Reconociendo a Castañeda el lado oscuro que hay en nosotros como hombres comunes y ordinarios, criticará al Dios en cuyo nombre destruimos, matamos y quemamos, y criticará la inoperancia de su supuesto poder controlador. «Nos destruimos a nosotros mismos; aniquilamos la vida en este planeta; destruimos la tierra. Y luego nos ponemos un hábito y el Señor nos habla directamente. ¿Y qué nos dice el Señor? Nos dice que si no nos portamos bien nos va a castigar. El Señor lleva siglos amenazándonos sin que las cosas cambien. Y no porque exista el mal, sino porque somos estúpidos. El hombre sí que tiene un lado oscuro, que se llama estupidez» (CS, 282).

Pero también don Juan hace la crítica de la crítica, o mejor, de la visión intrascendente desde la que se suele hacer ésta. Don Juan la va a realizar a propósito de las críticas de los liberales a la Iglesia, que al parecer eran las críticas del padre y abuelo de Carlos Castañeda y en las que éste se formó: el clero y la Iglesia como instituciones interesadas en mantener a los pueblos en la ignorancia y otros tópicos por el estilo, junto con el intento por exterminar estas instituciones. En cuanto a estas ideas, la declaración de Castañeda vale por la manifestación de lo que al respecto pensaba don Juan: «Tales convicciones formaban parte de las primeras cosas que don Juan había desterrado de mi personalidad» (SAP, 260). Y en cuanto a las opiniones de su padre y de su abuelo, la posición de don Juan no pudo ser más clara: «— No importa lo que nadie

diga ni haga —afirmó—. Tú debes ser impecable. La lucha se libra en nuestro pecho. Si tu padre o tu abuelo se hubiesen propuesto ser guerreros impecables —prosiguió don Juan—, no habrían perdido el tiempo en discusiones bizantinas. Hay que dedicar todo el tiempo y toda la energía para poder superar la propia estupidez. Y eso es lo importante. El resto no vale la pena. Nada de lo que tu padre y tu abuelo dijeron acerca de la Iglesia les proporcionó bienestar. En cambio, el ser un guerrero impecable te dará vigor y juventud y poder. De modo que lo que debes hacer es escoger sabiamente» (SAP, 260-261).

Una crítica en estos términos a la religión, a las iglesias y a sus funcionarios, por pertinente que en su orden sea, no sale de este orden, el de la necesidad y del interés, y para nada asegura la experiencia humana suprema, la de aquello que no se puede describir. Por ello con sabiduría y desde un comienzo don Juan trató de sacar a Carlos Castañeda de un círculo de preocupaciones que no son fundamentales y fácilmente, por su naturaleza religiosa misma, se convierten en el mayor obstáculo para llegar a ellas.

Y no pueden ser fundamentales porque, recordemos, Dios, que en las religiones teístas, y más aún en las monoteístas es lo fundamental, no es el *intento* (CS, 116), es tonal. Es un molde (SAP, 173), una forma, una construcción nuestra. La más fina, la más sutil, que por ello mismo la llamamos Dios, pero tonal al fin y al cabo, objeto, a la vez, de fe y de raciocinio, de creencia y de aceptación, pero no de experiencia.

Y, con todo, algunas semejanzas existen

Por último, para ser fieles a todos los referentes religiosos que aparecen en la obra de Carlos Castañeda, hay que registrar también aquéllos que hablan de puntos equivalentes y semejanzas entre la religión cristiana, incluso, en su versión católica, y la propuesta de conocimiento de don Juan Matus. Aunque inmediatamente hay que decir que varias de estas equivalencias y semejanzas aparecen en boca de Elena, la Gorda, no en boca de don Juan.

La Gorda, como ella misma dice de sí (SAP, 173), no tenía nada en el mundo salvo su religión. Por ello era sumamente religiosa y le producía escalofríos oír las cosas que el Nagual (don Juan) solía decir, pero comprendió que el Nagual tenía razón y ella llegó a establecer una síntesis muy válida entre enseñanzas fundamentales de don Juan y algunos de los temas religiosos que le eran muy queridos. Y de esta manera le podía decir a Carlos: «Deseaba que mi alma entrase en el reino de los cielos. Es lo que sigo buscando, aunque ahora lo haga por un camino diferente. El mundo del Nagual es el reino de los cielos» (SAP, 259)⁷. E incluso dio un paso más adelante, comparando la vida de los sacerdotes con la de los aprendices del Nagual. Ella no encontraba que existiera diferencia entre ellos y los verdaderos sacerdotes: «Nosotros somos como ellos. Hemos dejado el mundo y, sin embargo, nos

⁷ Esto no ocurrió sin un gran cambio: «Para ellas, por supuesto, la cuestión era cambiar p morir. Pero ese es el caso de todos nosotros, una cosa o la otra. Y la Gorda cambió más que nadie» (SAP, 66-67), dijo doña Soledad a Castañeda. De hecho el Nagual significó para ellas nueva vida (SAP, 109).

mantenemos en medio de él. Los sacerdotes serían grandes brujos voladores si alguien les dijera que pueden serlo» (SAP, 260). Semejanzas, incluso coincidencias formales, pero también insalvables diferencias.

E insistimos, estas contadas semejanzas aparecen directamente en boca de la Gorda, no en boca de don Juan o de Castañeda.

Sin embargo, sí aparecen puestas en boca de don Juan dos semejanzas significativas. La primera, no sin subrayar la gran diferencia que con ella coexiste. Se trata de la semejanza-diferencia entre videntes y hombres religiosos. Ante el reparo de Castañeda de que expresar que el Águila confiere la conciencia a través de sus emanaciones no se diferenciaría del discurso religioso según el cual Dios concede la vida a través de su amor, don Juan le aclaró con paciencia: «—Las dos aseveraciones no tienen el mismo punto de vista. Y sin embargo creo que significan la misma cosa. La diferencia es que los videntes ven cómo el Águila confiere la conciencia a través de sus emanaciones y los hombres religiosos no *ven* cómo Dios confiere la vida a través del amor» (FI, 185).

La diferencia, como se ve, está entre el *ver* y el *no ver*, entre la experiencia y la creencia, entre ver la luz y creer racionalmente que existe la luz.

La segunda, que se encuentra en maestros de otras tradiciones, tiene que ver con una interpretación posible del concepto judeocristiano del paraíso. A don Juan Matus la expulsión del paraíso le sonaba como la alegoría de la pérdida de nuestro conocimiento del *intento*. Y la brujería como arte de llegar a ser hombres y mujeres de conocimiento sería, entonces, un

retroceso al comienzo, un retorno al paraíso (CS, 134). Daisetz T. Suzuki y Thomas Merton, uno budista y el otro cristiano católico, coincidirían con esta interpretación, vuelta a la unidad pura e indivisa, rota y perdida tras «el conocimiento del bien y del mal», reconquista de aquel conocimiento primero que era inocencia⁸.

Los referentes religiosos a los que se apela, además de ser tan pocos, tienen la función de resaltar todavía más el carácter laico de la propuesta que se nos hace de parte de don Juan Matus y de Carlos Castañeda. Un carácter consciente y que se reivindica sin ninguna debilidad⁹. Pero igualmente de una manera libre, creadora y soberana, como fruto de la experiencia, sin convertirlo en creencia, en religión. Ya que sólo así puede ser experiencia, la más sublime que puede hacer el ser humano.

⁸ Thomas Merton, *El zen y los pájaros*, 5ta. edición, Kairós, Barcelona, 1999, pp. 127 y ss.

⁹ Todavía en uno de los últimos libros de Carlos Castañeda, *Pases mágicos*, y en relación con la fuerza que a lo largo de los siglos han guardado éstos, se recogerá una supuesta declaración de don Juan en este sentido: «—No ha sido el Espíritu Santo, que sólo es santo para ti porque en el fondo eres católico. Tampoco ha sido Dios que, según tu interpretación, es una especie de padre benévolo. No ha sido una diosa, una madre nutritiva que se ocupa de los asuntos humanos, como creen muchas personas. Más bien se trata de una fuerza impersonal que guarda con infinidad de cosas a los que se atreven a buscarla. Es una fuerza del universo, como la luz o la gravedad» (PM, 25).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Dada la naturaleza de la obra, la bibliografía fundamental es de las obras de Carlos Castañeda, abundantemente citada y a la que en forma continua se ha remitido al lector. Sin embargo, de paso, se ha hecho referencia también a algunos pocos autores y obras, que son los que a continuación quedan consignados.

Corbí, Mariano, *Religión sin religión*, P.P.C., Madrid, 1996.

Corbí, Mariano, *El camino interior. Más allá de las formas religiosas*, Ediciones del Bronce, Barcelona, 2001.

Donovan, Corey, *Preludio a don Juan: Los primeros años de Castañeda*, http://www.sustainedaction.org/Spanish_pages/Los_primeros_anos_de_Castaneda.htm

Fort, Carmina, *Conversaciones con Carlos Castañeda*, 2da. edición, Ediciones Obelisco, Barcelona, 1995.

Fromm, Erich, *Del tener al ser*, Paidós, Barcelona, 1991.

Huxley, Aldous, *Las puertas de la percepción*, 6ta. edición, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2001.

Keen, Sam, "Sorcerer's Apprentice, a Conversation with Carlos Castañeda", *Psychoogy today*, diciembre de 1972, vol. 6, n° 7, pp. 90-102.

Merton, Thomas, *El zen y los pájaros*, 5ta. edición, Kairós, Barcelona, 1999.

Panikkar, Raimon, "Algunos aspectos de la espiritualidad hindú", en *Historia de la espiritualidad*. T. IV. *Espi-ritualidades no cristianas*, Juan Flors-Editor, Barce-lona, 1969, pp. 464-492.

Paz, Octavio, *La mirada anterior*, Prólogo a *Las enseñan-zas de don Juan. Una forma yaqui de conocimiento* de Carlos Castañeda, 25 reimpr., Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1997, p. 23.

Robles, J. Amando, *Repensar la religión. De la creencia al conocimiento*, EUNA, Heredia, Costa Rica, 2001.

Runyan Castañeda, Margaret, *Un viaje mágico con Carlos Castañeda*, Ediciones Obelisco, Barcelona, 1999; orig. ingl., *A Magical Journey with Carlos Castañe-da*, Millenia Press, Victoria, CB, 1977.

Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección* en *Obras Completas*, B.A.C., Madrid, 1997, pp. 233-419.

Schillebeeckx, Edward, *Los hombres relato de Dios*, Edi-ciones Sigúeme, Salamanca, 1995.

Trujillo Rivas, Daniel, "Navegando en lo desconocido". Entrevista a Carlos Castañeda para la revista *Uno Mismo*, Chile y Argentina, febrero de 1997.

Wilber, Ken, *El proyecto Attman. Una visión transperso-nal del desarrollo humano*, 2da. edición, Kairós, Barcelona, 1996.

Este libro se imprimió en el mes de febrero del 2006, en el Programa de Publicaciones e Impresiones de la Universidad Nacional, bajo la dirección de Maximiliano García Villalobos; consta de un tiraje de 600 ejemplares en papel editorial y cartulina barnizable.

E.04-5—P.UNA

«Las motivaciones para escribir la presente obra fueron varias y convergentes, sin que podamos decir cuál fue o es la más importante. Una de ellas nació al primer contacto con la obra de Carlos Castañeda y todavía no nos ha abandonado. Acostumbrados a pensar en Oriente y en roísticos cristianos^Je Occi- dente cuando es cuestión de hacer referencia a doctri- nas y espirituales profundos, no^salíamos de nuestro asombro al sentir estar frente a doctrina y maestro de\ la misma calidad, personalizados en urHqdio yaqui, don Juan Matus. Lo que siempre creíamos tener que encontrar fuerar^resulta que lo teníamos dentrb>xen nuestro propio continente, en su cultura o, mejor> culturas, con los mismos girós^cel mismo gusto por la vida, con el mismo calor, con el cokirv sabor de las demás cosas. Y nos acordamos del reproche, pero al revés, que con toda razón Aldous Huxley hiciera^en 1945 en *La filosofía perenne a los eruditos occiden-ales*. Huxley calificaba el comportamiento de éstos de "ignorancia enteramente voluntaria y deliberada" y, peor aún, de "imperialismo teológico", en el caso de ellos porque mostraban no conocer a los espirituales orientales. ¿Cómo calificaría nuestro proceder de no citar, por desconocimjeft©7-^r4*añanzasxoinrjaj^bJe^ con las elaboradas en Oriente y Occidente?»

UNA UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

