

dres y la cultura nos han dicho que somos, y lo que nosotros mismos nos decimos que somos y que deberíamos ser. Solo cuando salimos de ese trance podemos tener una experiencia absolutamente directa e inmediata de nosotros mismos, más allá del filtro subjetivo de imágenes, ideas, creencias, hábitos, memorias de nuestra historia personal, etcétera. Solo entonces podemos alcanzar una visión despierta del mundo. Aflora una percepción clara y precisa de la gente, una viveza totalmente nueva en la visión del entorno. El mundo exterior deja de ser el telón de fondo de nuestra fantasía mental.

Contemplación, acción y compromiso

Hemos enumerado algunas de las características que justifican la primacía y centralidad de la contemplación para la tradición clásica de Occidente, y, más ampliamente, para las tradiciones sapienciales.

Ahora bien, ¿es posible reconocer la prioridad y nobleza de la contemplación, que no hay dignidad mayor para el ser humano que «cantar lo que es», sin por ello conceder a la vida activa un estatus inferior o secundario? ¿No puede ser la contemplación la fuente misma de la acción y del compromiso activo? Más aún, en un mundo dominado por el activismo, por la obsesión con la eficiencia, ¿la acción no puede abandonar su carácter excéntrico y enajenante y redescubrirse también como una forma de contemplación?

La contemplación como fuente del compromiso

Hemos visto cómo en la contemplación tiene lugar un autodescentramiento. La conciencia testimonial nos saca de nuestro encierro mental, de la contracción sobre nosotros mismos, de la identificación con nuestro yo pensado, y ello nos permite ver y atender a las cosas en sí mismas. Nos reconocemos uno con lo contemplado, con todo lo que es. Por tanto, desaparece la dualidad básica e ilusoria entre yo y el mundo, entre nuestro bien y el bien de todos los seres. Descubrimos vivencialmente que el genuino bien de todo y de todos no es distinto de nuestro propio bien. Mas, ¿no es esta intuición la base del compromiso?

En efecto, la contemplación equivale, de hecho, al compromiso total.

Es así, en primer lugar, porque, insistimos, *la práctica contemplativa nos revela que un yo aislado es una ficción*. Un yo que olvida el tú, que no vivencia agudamente su hermandad esencial y su interdependencia con todos los seres humanos y con todas las formas de vida, en ningún caso es un yo despierto. No hay contemplación sin conciencia de esta interdependencia, y, por consecuencia, sin solidarizarnos activamente con el mundo que nos rodea.

La contemplación es la fuente del compromiso, en segundo lugar, porque *solo desde ella es posible ser «responsable»* (del latín *responsum*, forma latina del verbo responder): solo desde ella es posible responder total y adecuadamente a cada situación y reto presentes. En la contemplación no estamos identificados

con nada, ni apegados a nada (a nuestra autoimagen, a nuestras concepciones sobre cómo son y deberían ser las cosas, etcétera), y por ello tenemos soltura y, por tanto, disponibilidad y flexibilidad plenas para responder a lo que cada momento y situación requiere, a los retos de la existencia. Es un estado de atención no identificada que proporciona máxima eficacia en la acción.

La contemplación es la raíz del compromiso, en tercer lugar, porque *únicamente desde la contemplación la acción es del todo y para el todo*. No podemos responder adecuadamente cuando no somos transparentes y uno con lo que es, cuando nos vivenciamos como un yo autoclausurado, condicionado, arraigado en el pasado, en el miedo y en el deseo, identificado con sus opiniones personales, con sus ideas particulares sobre cómo tendrían que ser las cosas, confundido con sus emociones... Desde ahí, nuestra supuesta responsabilidad y compromiso peligran con ser una fuente de injerencia y de desorden, porque nuestra acción será ciega en su parcialidad. Por eso, como afirmaba Nisargadatta, «una persona que cree saber lo que es bueno para las demás es peligrosa».²⁷ Por ejemplo, una persona políticamente apasionada que no se conoce a sí misma, que, sin saberlo, está actuando desde sus múltiples condicionamientos de toda índole, puede, en efecto, ser peligrosa, y tenemos sobradas muestras de ello.

En la práctica contemplativa comprendemos, asimismo, desde la conciencia plena de la unidad de la vida, que *nuestra transformación transforma el mundo*. Tenemos la certeza íntima de que «lo que me hace feliz te hace feliz, de que lo que

es bueno para mí es bueno para ti, de que lo que me hace crecer te hace crecer, de que lo que me empobrece, empobrece el mundo». Confiamos en que ofreceremos nuestros mejores dones a los demás y a la vida si somos fieles a nuestro propio corazón, a lo que es para nosotros una fuente de sentido y de contentamiento profundos —ese corazón que no puede entrar en conflicto con el bien de la totalidad porque es el único corazón de todo lo que es—. Evitamos, de este modo, la trampa de la utilidad: la que nos lleva a confundir el compromiso con el activismo inquieto, con la enajenación «ayudadora», con la reactividad ante las urgencias y demandas inmediatas que elude la escucha de la dirección que reclama nuestro fondo, o con la consagración a «lo social» una vez perdidas las llaves de nuestra propia interioridad (en un intento de *llenar con «causas» nuestro propio vacío*).

La contemplación es indisociable del compromiso, por último, porque nos permite entender que *el cambio no equivale, sin más, a la transformación visible*. La contemplación no solo no es distinta de la acción, sino que es la forma más elevada de acción, la acción por excelencia. Es la acción más activa —como afirmaba Aristóteles—, por más que parezca todo lo contrario desde una consideración superficial. Toda transformación visible con sentido se origina en una toma de conciencia. Este movimiento invisible constituye, por tanto, el corazón y la esencia misma de la acción. Ver, tomar conciencia, es decir, un pequeño «cambio en el corazón», es la semilla, la fuente y el motor de toda genuina transformación.

«¡Es usted tan incurablemente funcional! A menos que haya movimiento, desasosiego, alboroto, usted no lo llama acción. El caos es el movimiento por el movimiento. La verdadera acción no desplaza, transforma: un cambio en el corazón es acción [...] La acción es desconocida, oculta, incognoscible. Sólo puede conocer su fruto»²⁸ [Nisargadatta].

El cambio verdadero, la verdadera transformación, no es visible; son visibles sus frutos. Y, con respecto a estos últimos, no podemos conocer el modo, el tiempo y la manera en que irrumpirán y se desplegarán, ni siempre van a hacerlo en formas que podamos controlar y comprender.

El activismo que desconfía de la contemplación

El activismo que desconfía de la contemplación identifica acción con movimiento visible, con cambio visible e inmediato. Confunde la acción con sus frutos (o con algunos de sus frutos posibles). E identifica el compromiso con la implicación exclusiva en este tipo de acción visible.

De esta concepción reduccionista de la acción se derivan, por tanto, concepciones unívocas y también reduccionistas del compromiso. Por ejemplo, se equipara el compromiso con la movilización sociopolítica activa. No hay duda de que esta última es una dimensión importantísima del compromiso, desatendida, injustificadamente, por las religiones en el pasado y, sin la cual, la caridad, la justicia y la hermandad se relegan a un

limbo dudoso de buenos sentimientos sin efectos transformadores y estables en la sociedad humana. Pero ¿es esta la única dimensión del compromiso? ¿Cómo esta mentalidad explica, por ejemplo, la influencia profundamente transformadora, en la vida de muchas personas, de tantos individuos que optaron por llevar, durante periodos de tiempo significativos, vidas solitarias? Pensemos, entre los numerosos ejemplos posibles, en Thoreau (sus reflexiones, muchas de ellas fruto de la vida retirada en contacto con la naturaleza, tuvieron una decisiva influencia en revolucionarios pacíficos como Mahatma Gandhi o Luther King), o en sabios como Nisargadatta o Ramana Maharshi, que decidieron llevar vidas anónimas, pero cuyas palabras, sin ellos pretenderlo, han iluminado a numerosos hombres y mujeres en todos los rincones del planeta.

El activismo disociado de la contemplación es reflejo del yo dualista, del yo autoclausurado que se cree el centro y que considera que lo que él haga o deje de hacer resulta decisivo. En esta línea, aludiendo a los movimientos anticontemplativos y revolucionarios cristianos, sostenía Thomas Merton:

«En este contexto, pues, el concepto de yo como centro de decisión muy presente y concreto tiene considerable importancia. Nos concierne notablemente lo que estamos pensando, diciendo, haciendo y decidiendo, aquí y ahora. También nuestros compromisos actuales, con quién estamos, contra quién estamos, a dónde creemos que vamos, qué pancarta agitamos y por quién votamos: todo esto es de la mayor importancia... De esta clase de

hombres no esperemos ni paciencia ni comprensión hacia el misticismo. Sentirán la irresistible tentación de rechazarlo por ocioso y tal vez por no-cristiano. Yo, a su vez, me pregunto si lo que ellos están desarrollando no acabará en un nuevo tipo de conformismo: más dinámico, novedoso, menos dogmático... ¡Pero siempre conformismo!».²⁹

La crítica de Merton no es ciega al valor de la acción social y políticamente comprometida. Se dirige únicamente al reduccionismo que atiende solo a la acción visible, y no a la fuente de la acción; que olvida que el hacer deriva del ser, que la acción arraiga en la contemplación, y *que* «quienes no tienen grande el ser, cualquier obra que ejecuten, no dará resultado»³⁰ (Maestro Eckhart).

En su *Guía espiritual*, Miguel de Molinos invita, en esta línea, frente al activismo inquieto y desordenado disfrazado de celo por las almas, a ocuparse ante todo de la fuente de la acción, la que garantiza la pertinencia, calidad y madurez de esta última, así como que dicha acción surge realmente de un yo maduro y desapegado de sí mismo que no busca en sus obras su propia autoafirmación y su propio interés.

«Pero si el celo de las almas es indiscreto, es de notable impedimento para la subida del espíritu.

»Apenas te verás con nueva luz fervorosa cuando querrás emplearte toda en el beneficio de las almas, y corre mucho riesgo no sea amor propio lo que a ti te parecerá puro celo. Suele éste

revestirse de un desordenado deseo, de una vana complacencia, de una afectación industriosa y estimación propia, enemigos todos de la paz del alma.

»[...] El verdadero celo de las almas que has de procurar ha de ser el amor puro a tu Dios; este es el fructuoso, el eficaz y el verdadero, y el que hace milagros en las almas, aunque con voces mudas. [...] No entiendas estar en este estado ociosa: hace mucho quien en todo atiende a cumplir la divina voluntad. El que atiende a sí mismo por Dios hace el todo, porque vale más un acto puro de interior aceptación que ciento y aun mil ejercicios por propia voluntad».³¹

«Más te importa a ti estarte quieta en el santo ocio que hacer muchas y grandes cosas por tu propio juicio y parecer. No creas que las grandes obras que hicieron y hacen los grandes siervos de Dios son obras de su industria».³²

Por último, el activismo que elude la contemplación está en la base del pseudocompromiso sentimental y reactivo. Sin conciencia testimonial, necesariamente resistiremos y no podremos asumir aquellas dimensiones de la realidad, exteriores o interiores, que no encajan con nuestras expectativas, juicios y conceptos, pues estaremos identificados con estos últimos. También resistiremos nuestro dolor, pues nos identificaremos con él y, consiguientemente, nos abrumará. La necesidad compulsiva de ayudar surge, con frecuencia, de la imposibilidad de asumir esas dimensiones de la realidad o esos sentimientos en

nosotros mismos. Este es también el origen de la falsa compasión. Cuando no hemos aceptado, afrontado y comprendido nuestro propio sufrimiento, sigue en nosotros no resuelto. Esta negación conduce a la proyección: lo proyectamos en el exterior, donde, de forma apremiante, necesitamos eliminarlo cuanto antes, con el mismo apremio con el que lo reprimimos en nosotros mismos. No podemos asumir el dolor en nosotros ni fuera de nosotros. Y esto nos incapacita para ayudar con centramiento y lucidez. Quienes «necesitan» ayudar (que no son quienes, sin más, ayudan) en el fondo están proyectando en los demás la necesidad que tienen de su propia ayuda.

Sin conciencia testimonial, en efecto, actuamos —más propiamente, reaccionamos— desde nuestras opiniones personales y emociones: desde nuestro sufrimiento no resuelto, desde la hostilidad, la ira, la impaciencia, etcétera. Por ejemplo, hay quienes se hallan en un estado crónico de enfado con el mundo, porque este no es como ellos creen que debería ser, y consideran que su alteración es un signo de la profundidad de su compromiso, de la altura de sus ideales. Pasan por alto que hay una diferencia decisiva entre actuar desde nuestro sentido de la justicia y reaccionar desde la ira. Si reaccionamos desde la ira, responderemos sin serenidad y discernimiento, y cometeremos una injusticia con el fin de equilibrar otra. Habremos asumido la creencia errónea de que necesitamos este tipo de pasiones para actuar con firmeza, cuando lo único que ha de movilizarlos es nuestro sentido de la justicia, de la verdad, de la belleza y del bien; un sentido con el que nos pone en pleno contacto la contemplación.

La contemplación sin compromiso

Si la acción y el compromiso sin contemplación son parciales y, en ocasiones, peligrosos, la contemplación sin compromiso es ficticia; tampoco supera la conciencia dualista.

La contemplación sin compromiso es mero ensimismamiento. Se confunde el estado de transparencia, en el que somos uno con todo lo que es, con el autoencierro en la propia subjetividad, en estados internos más o menos difusos que no nos sacan realmente de nosotros mismos.

O bien se confunde la genuina contemplación con la contemplación selectiva y excluyente, que no atiende al todo de lo real.

O se incurre en la contemplación dualista, que no ha integrado el sujeto y el objeto, la unidad y la diferencia, la quietud y el movimiento, el vacío y la forma, el yo y el tú; que no ha advertido que todo ello es no-dual, y que la contemplación del cielo metafísico no es diferente de la atención a la tierra, pues los fenómenos, el devenir y todas las cosas son los rostros visibles de lo Uno.

En su obra *Filosofía y poesía*, María Zambrano contrapone la actividad filosófica y la poética. El filósofo –afirma– se admira ante lo inmediato, pero luego se lanza a otra cosa, abandona la inmediatez de la vida, menospreciando la heterogeneidad, la multiplicidad, lo que es impermanente, en busca de la unidad del ser. El poeta, en cambio, no procede así, porque ama cada realidad concreta, todo lo que es y podría ser, todas y cada una

de las cosas y sus matices, cada instante en su singularidad, en su fragilidad y fugacidad.

Considero que lo que afirma Zambrano de la filosofía no es trasladable a las filosofías no-duales y a la espiritualidad no-dual. Para las tradiciones no-dualistas, la mirada sabia se dirige a lo radical y a lo total, sí, pero lo ve en lo concreto. La mirada contemplativa ve plenamente el árbol, la piedra, el rostro, el dolor... en todos sus matices, en su maravillosa singularidad; no es una mirada difusa o evanescente. Ve lo más profundo en la epidermis del mundo, lo ilimitado en lo limitado, lo más evasivo para nuestra mente objetivadora en lo inmediato, lo universal en lo singular.

Es cierto que en el camino contemplativo suele haber una fase aparentemente dual: la que conduce desde la identificación con el yo objetivo al reconocimiento del vacío inobjetivable que somos en nuestro mismo centro; la que conduce desde la forma del mundo hasta el vacío que lo sostiene. Pero esta fase es una transición, pues al reconocernos como una nada de objetividad, como conciencia pura ajena a límites y demarcaciones, desaparece el límite ilusorio entre yo y los demás, entre el yo y las cosas, y nos descubrimos siendo uno con todo lo que es, experimentando la más perfecta intimidad con todas y cada una de las expresiones de la vida

«El mundo es ilusorio (en su apariencia autónoma y sustancial). Sólo *Brahman* es real. *Brahman* es el mundo» (Ramana Maharshi). Las formas de contemplación dualistas no cierran este círculo integrador, no dan el tercer y último paso.

Conclusión

El activismo no supera la conciencia dualista; la contemplación ensimismada, tampoco. La contemplación genuina es no-dual. No hay dilema, por tanto, entre contemplación y acción, entre mística y compromiso.

La contemplación es el corazón mismo de la acción, la fuente del genuino compromiso.

Cuando habitamos en esta conciencia no-dual, la disyuntiva entre la contemplación y la entrega a las actividades de la vida desaparece:

Permanecemos en el centro sereno del Ser, estando, a su vez, totalmente implicados en la actividad. Esta acción, en muchas ocasiones, precisará ser contundente, firme y enérgica, pero surgirá siempre desde un trasfondo de quietud.

Luchamos por la paz desde la paz, y no esperando que esta venga a través de nuestra acción. Contribuimos a que haya más paz a través de nuestras obras, pero dejamos de fantasear con que habría paz y justicia perfectas si el mundo cambiara, pues nunca habrá paz ni justicia duraderas en las circunstancias de este mundo.

Actuamos desde la felicidad, y no esperando a ser felices cuando el mundo cambie.

Actuamos desde la aceptación serena de lo que es, pero sin por ello resignarnos a las situaciones desfavorables o forzarnos a que nos gusten. Pues aceptar no significa aprobar ni ser auto-

complacientes: se acepta el dolor, pero se emprenden acciones para modificar las circunstancias que lo ocasionan cuando ello es posible y necesario.

Tenemos una actitud de contentamiento y de ecuanimidad básica ante la vida, pero participando a la vez, intensamente, en sus alegrías y placeres, y siendo agudamente conscientes de su dolor. Si no sentimos dolor al contemplar tantas facetas de este mundo, es que no lo miramos bien.

Entendemos que el silencio no es la cesación de la palabra, sino su trasfondo. Que es compatible la quietud interior y la acción diligente; el contentamiento interior y la denuncia; la serenidad y el enfado enérgico puntual ante una situación que requiera nuestra firme intervención –lo que no equivale a instalarse en el enfado–, pues hay una «ira que surge sin ira» (Chuang Tzu).

Advertimos que podemos tener una actitud básica de contemplación desapegada, sonriente y compasiva, como espectadores maravillados, de la totalidad de lo que es, del sueño de la existencia, del teatro de la vida, y que, a la vez, nuestro yo fenoménico puede ser un personaje dentro de esa obra que lucha apasionadamente por cambiar lo que puede ser cambiado.

Entendemos que podemos iniciar acciones instrumentales orientadas a la consecución de objetivos concretos –el tipo de acciones que constituyen buena parte de nuestro día a día– y, simultáneamente, convertir cada momento de dichas acciones en un fin en sí mismo, en un acto contemplativo, en una ofrenda, si ponemos en nuestras obras, a cada instante, nuestra me-

mejor presencia, sabiendo que esto es lo único que nos compete, y permanecemos desapegados de los resultados de estas y de nuestro «yo hacedor».

Todo esto son paradojas, si bien en ningún caso hay disonancia o incompatibilidad entre las notas que hacen posible esos acordes. Pero esto solo se puede comprender y experimentar desde la contemplación no-dual.

A la luz de lo expuesto, y retomando el inicio de nuestra exposición, comprendemos que no se trata de elegir entre Marta y María, pues el compromiso activo y el servicio son necesarios. El problema no es que Marta estuviera ocupada en lugar de estar sentada a los pies de Jesús, sino que, como afirma el Evangelio, «estaba inquieta y preocupada por muchas cosas». Actuaba desde la inquietud y desde la preocupación, cuando su servicio dinámico y diligente podía haber sido, en sí mismo, un acto de serena contemplación.

En efecto, María había elegido lo único necesario, la mejor parte; pero no porque el servicio constituya la peor parte, sino porque, desde la contemplación no-dual y amorosa, la acción y el servicio oportuno se seguirán necesariamente de una forma sabia, adecuada y total, la que requiera cada situación. Desde la perspectiva no-dualista, por tanto, afirmar la prioridad de la contemplación no rebaja el estatus de la acción, sino que la torna de su misma naturaleza. Y ello sin solución de continuidad, pues, como sostenía Tomás de Aquino, la acción iluminada por la visión de lo real, la acción inspirada o la acción ofrendada,

es el verterse en amor de la sobreabundancia adquirida en la contemplación.

Maestro Eckhart, en su deseo de subrayar la ilusoriedad de la oposición entre vida contemplativa y vida activa, interpreta de forma libre e insólita el relato evangélico.³³ No opta por María sino por Marta, a la que considera más sabia y realizada, pues «era tan íntegra que su actuar no le afectaba».³⁴ Dado que poseía —afirma el místico alemán— una «virtud madura y firme, y un espíritu libre, [estaba] liberada de todas las cosas».³⁵ Las cosas no la afectaban, el devenir no la descentraba; podía entregarse a él, sin ser de él. Ya no buscaba en directo el deleite del arrebató contemplativo, ni pretendía escaparse de las obras. Plenamente integrada, contemplaba actuando, y servía contemplando.

A esta luz, también la risa de la joven tracia se nos revela ahora como una risa sabia. No es una burla de la contemplación, proveniente de quien no ve más allá de lo inmediato, sino solo cálida ironía —«ironía de buen tono», como expresa Platón en su relato— ante la contemplación dualista y desintegrada simbolizada en el desliz de Tales.

El mundo antiguo y medieval supo comprender la grandeza de la contemplación, pero no siempre comprendió con la misma lucidez lo que en la India denominan *karma yoga* (yoga de la acción): que incluso las acciones más sencillas y cotidianas pueden ennoblecerse y empaparse de la dignidad de la contemplación. A su vez, el Occidente moderno ha querido recuperar la dignidad de la acción, pero, sin superar el paradigma dualista, se ha vuelto inquieto, disperso y errático, pues lo ha hecho a

costa de desatender la fuente y raíz de toda acción con hondura y sentido: la contemplación.

Notas

1. Texto basado en la conferencia que impartí en el II Foro de Espiritualidad Aletheia 2012. «Mística y compromiso. El arte de vivir lo que somos en lo cotidiano».
2. Platón. *Teeteto*, 174 a-b, *Obras Completas*. Aguilar, Madrid, 1969, pág. 914.
Diógenes Laercio relata así la anécdota: «Refiérese que, habiéndole una vieja sacado de casa para que observase las estrellas, cayó en un hoyo, y como se quejase de la caída, le dijo la vieja: “Oh, Tales, tú presumes de ver lo que está en el cielo, cuando no ves lo que tienes a tus pies”». *Vida de filósofos ilustres*. Omega, Barcelona, pág. 14.
3. El término latino *negotium* designaba todo lo que no es ocio, es decir, significaba actividad útil o productiva, ocupación, trabajo.
4. Aristóteles. *Metafísica*. I, 1, 982b, 22-24.
5. Aristóteles. *Metafísica*. I, 1, 981b, 23-25.
6. Este ideal griego del ocio contemplativo, latente en la palabra *skholè*, se desdibuja en el término latino *otium*, que designa por igual el ocio dedicado a la contemplación —*el otium cum dignitate* (Cicerón)—, la distracción o el entretenimiento, o la simple inactividad.
7. Aristóteles. *Metafísica*. I, 2, 982a, 14-16.
8. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. X, 7, 1177b, 54-56.
9. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. X, 7, 1177b, 27.
10. Aristóteles. *Metafísica*. I, 2, 982b, 28 y 29.
11. Otto, Walter F. *Teofanía*. Sexto Piso, México, 2017, pág. 41.
12. *Ibidem*.
13. Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. Gredos, Madrid, 1995, I, XVI, 22-15, pág. 106.
14. Cf. Pieper, Josef. *El ocio y la vida intelectual*. Rialp, Madrid, 2003.
15. «Traditional mysticism has been contemplative, convinced of the unreality of time, and essentially a lazy man's philosophy». *The Basic Writings of Bertrand Russell*. Routledge, Nueva York, 2009, pág. 275.
16. Nietzsche, Friedrich. *Humano demasiado humano*. V, 283 y 284.
17. Aristóteles. *Metafísica*. I, 2, 982b, 12-13, 20-21.
18. Heidegger, Martin. *¿Qué es metafísica?*, versión de Xavier Zubiri. Alpe, Buenos Aires, 1955, pág. 68.
19. A. H. Johnson. *Whitehead's Theory of Reality*. Dover Publishing, Nueva York, 1962, pág. 3.
20. *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*. I, 3.
21. Thoreau, Henry David. *Walden*. Cátedra, Madrid, 2014, pág. 133.
22. Wilde, Oscar. *La decadencia de la mentira*. Siruela, Madrid, 2001, pág. 63.

23. Bergson, Henri. *Introducción a la Metafísica*. UNAM, México, 1960, págs. 9 y 11.
24. Bergson, Henri. *El pensamiento y lo moviente*. Espasa Calpe, Madrid, 1976, cap. II, pág. 31.
25. Aristóteles. *De anima*. III, 8, 431b, 21.
26. *Libro de los veinticuatro filósofos*. II. Siruela, Madrid, 2000, pág. 47.
27. Nisargadatta. *Yo soy eso*. Sirio, Málaga, 1988, págs. 173 y 174.
28. *Ibidem*, pág. 574.
29. Merton, Thomas. *El zen y los pájaros del deseo*. Kairós, Barcelona, 1994, págs. 44 y 45.
30. Maestro Eckhart. *Tratados y sermones*. Edhasa, Barcelona, 1983, pág. 91.
31. Molinos, Miguel de. *Guía espiritual. Defensa de la contemplación*. II, 3. Barral, Barcelona, 1974, págs. 142 y 143.
32. *Ibidem*, II, 4, pág. 144.
33. Cf. Maestro Eckhart. *El fruto de la nada*. Siruela, Madrid, 1998, págs. 103-111.
34. *Ibidem*, pág. 110.
35. *Ibidem*, pág. 109.