

MIRCEA ELIADE I L'HOMO RELIGIOSUS: Apunts d'Antropologia Transpersonal

Xavier Serra i Narciso. Girona

Mircea Eliade¹, el 1928, és un jove rumanès de 21 anys que viatja a Roma per treballar en la seva tesi de llicenciatura en Filosofia, el títol de la tesi és *La filosofia italiana de Marsilio de Ficino a Giordano Bruno*. El Renaixement italià representa per Eliade no sols el redescobriments de Grècia sinó sobretot el descobriment per Occident de tot un seguit de corrents subterrànies i ocultes, (Ficino tradueix el *Corpus Hermeticum*, i Pico estudia la kàbala jueva), els filòsofs del renaixement desborden el marc de referència de la filosofia grega clàssica, el seu interès per l'hermetisme els porta vers Egipte, Pèrsia, vers Orient. I és a Roma on Eliade es troba davant dels cinc volums de la *Història de la Filosofia Índia* de Surendranath Dasgupta, i tot seguit li escriu per demanar-li treballar amb ell a la Universitat de Calcuta. Aquella mateixa tardor defensa la seva tesi, i el 20 de novembre s'embarca cap a l'Índia on romandrà durant tres anys.

Aquest fet marcarà tota la vida i sobretot l'obra d'Eliade, que acabarà significat un gir radical en l'estudi del fenomen religiós. Es pot dir que hi ha un abans i un després d'Eliade en la fenomenologia i història de les religions a Occident. Un cop Eliade torna de l'Índia l'any 1931, consagra tota la seva vida i obra a la recuperació per a Occident, en el marc de la Història de les Religions, de cultures alienes (i/o alienades), exòtiques, orientals, tradicionals i arcaïques. Eliade, que sempre sentirà passió pel fenomen del Renaixement, creu que el descobriment per a l'home occidental de tot un seguit d'universos espirituals fins ara poc o gens coneguts, hauria de significar un canvi radical en el pensament i la cultura occidental i alhora l'aparició d'una nova imatge de l'home². Eliade vol dialogar no només amb els seus contemporanis i occidentals, sinó també amb el caçador del paleolític, amb el iogui, el xaman, el pagès d'Indonèsia, l'africà, el budista oriental, però també amb el místic cristià, jueu o islàmic³. Si el redescobriments de Grècia va significar un nou naixement per a la cultura dels segles XIV i XV, el descobriment de totes aquestes formes d'enfrontar-se a l'existència, de viure i pensar el món de l'home arcaic, exòtic o oriental, hauria de provocar una transformació de la cultura occidental. Enfrontada

¹ Mircea Eliade, *La prueba del laberinto. Conversaciones con Claude-Henri Roquet*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1980. Lluís Duch, *Mircea Eliade. El Retorn d'Ulisses a Ítaca*, Ed. Abadia de Montserrat, Col. B. Serra d'Or, 38, Montserrat, 1983. Douglas Allen, *Mircea Eliade y El Fenómeno Religioso.*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1985. Monogràfic de *Mircea Eliade* a Cahier de l'Herne n. 33, París, 1978.

² Mircea Eliade, *Crisis y renovación de la historia de las religiones*, a *El vuelo mágico*, Ed. Siruela, Col. El Arbol del Paraíso, Madrid, 1995, pp. 171-191

³ Mircea Eliade, *Fragments de un diario*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1979, p. 263

a les cosmovisions (ontologies) dels pobles arcaics i orientals, expressades en les seves creacions religioses, «la filosofia occidental no pot quedar-se limitada a la seva pròpia tradició per gaire temps sense córrer el perill de tornar-se provinciana»⁴. Cal fer una nova *Fenomenologia de l'Esperit*⁵, que tingui en compte totes aquestes formes de ser, viure, crear i existir en el món. Potser tots aquests *altres* homes tenen quelcom a dir a aquest home disminuït, perdut, deconstruït, gairebé mort d'occident. Contestar avui a la pregunta kantiana *Què és l'home?*, no es pot fer només des de l'home de Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Heidegger...⁶, si no vol ser una resposta parcial, limitada, molt limitada, ja que aquest home s'interroga només des de Grècia, i no va ni més enrere a la recerca de l'home arcaic ni més enllà a la recerca de l'home exòtic o oriental. Amb Eliade podem començar a completar un viatge, un retorn que havia deixat a Hölderlin en la seva *baixada pel Danubi*, a Nietzsche amb la seva *genealogia*, i a Heidegger amb el seu *pas enrere*, tot just a les «portes d'Orient»⁷. Aquest viatge tot traspasant aquestes portes significarà per a Eliade, i hauria de significar per a l'home modern, una prova, un ritus de pas, una iniciació.

La immersió d'Eliade en l'existència de l'home oriental i arcaic, el porta a descobrir que tot home pel fet de ser-ho és un *Homo Religiosus*. «Mitjançant l'experiència del sagrat, la ment humana compregué la diferència entre allò que es revela a si mateix com a real, poderós, ric i significatiu i allò que no ho fa, com és el flux caòtic i perillós de les coses, llurs aparicions i desaparicions fortuïtes i sense sentit»⁸, és aquesta experiència de la diferència que hi ha entre allò més real i el que ho és menys, el que fonamenta tota ontologia arcaica. «Tota religió, fins la més elemental, és una ontologia: revela l'ésser de les coses.[...] mostra el *què és realment*, i d'aquesta manera funda un Món»⁹. Ontologia que es defineix per l'oposició *profana-sagrat*¹⁰, «La religió comença on hi ha una revelació total de la realitat: revelació, alhora del sagrat -d'allò que és per excel·lència, que no és ni il·lusori ni efímer- i de les relacions de l'home amb el sagrat, relacions multiformes, canviant, sovint ambivalents, però que sempre situen l'home al cor mateix de la realitat.»¹¹. Tota l'obra d'Eliade no és res més que l'explicitació de les diferents i quasi infinites formes com aquest *Homo Religiosus* ha viscut aquesta realitat Sagrada enfront de la vida Profana. En definitiva, com l'home ha respost a la seva situació existencial primordial, el seu *modus* de ser en el món. Per Eliade, sota les diverses formes en que aquesta experiència s'expressa: ritus, mites, símbols... aquesta situació existencial primordial és universal. «El *sagrat* és un element de l'estructura de la consciència, no un estadi de la història d'aquesta consciència»¹². La situació humana en general ha

⁴ id., Mírcea Eliade, *Crisis y renovación...*, p. 181

⁵ id., Mírcea Eliade, *Fragmentos...*, p. 202. id., Mírcea Eliade, *La prueba...*, p. 117

⁶ id., Mírcea Eliade, *La prueba...*, p. 26, id. Mírcea Eliade, *Fragmentos...*, p. 263

⁷ Eugenio Trias, *Exilio Occidental y viaje a Oriente*, a *Pensar la Religión*, Ed. Destino, Barcelona, 1997.

⁸ id., Mírcea Eliade, *La prueba...*, p. 147

⁹ Mírcea Eliade, *Mitos, Sueños y Misterios*, Grupo Libro, Col.Paraisos Perdidos, Madrid, 1991, p. 16

¹⁰ Mírcea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*, Ed.Paidós Orientalia, Barcelona, 1998.

¹¹ id., Mírcea Eliade, *Mitos, Sueños...*, p. 16.

¹² Mírcea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, vol 1,Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, p.

estat sempre la mateixa en totes les èpoques, i cada home, cada cultura ha creat diferents formes per donar resposta al mateix desig de l'*Homo Religiosus*, que no és sinó desig d'ésser¹³, d'unitat (el Sagrat) des de la seva vivència existencial d'incomplitud, de fragmentació (el Profà). Aquest desig d'unitat, conscient o inconscient, és per Eliade universal fins i tot en les cultures modernes, com la nostra, on es nega conscientment¹⁴ aquest Sagrat.

L'home de totes les èpoques ha narrat el sagrat: *Mite*; i ha donat significat al sagrat: *Símbol*. El 1949 es publica a París *Tractat d'Història de les Religions*¹⁵, text essencial on Eliade realitza un exhaustiu i profund treball hermenèutic sobre la morfologia fonamental dels principals símbols religiosos presents en els mites i ritus d'arreu del món. (Cel, déus, creadors, deesses, monoteisme, sol, herois, lluna, fertilitat, vida-mort, temps-destí, pedres, altar, centre, omphalos, terra, dona, fecunditat, vegetació, soma, arbre còsmic, axis-mundi, agricultura, temps cíclic, orgia, sacrifici, temple, temps...). L'ambició d'aquesta obra fa vertigen; enlloc podrem trobar expressats i relacionats tants aspectes de l'existència i la creativitat humana. El símbol i la interpretació hermenèutica que en fa Eliade és el que ho fa possible, ja que tot símbol mostra una realitat i alhora l'oculta, tot símbol expressa i calla, ensenya i amaga, porta a la llum i deixa en la foscor, i per això mai s'esgota la seva interpretació, la seva hermenèutica; la història de l'esperit humà no és sinó aquesta creativa i inacabada hermenèutica dels símbols que ens revelen i oculten el real. El símbol permet a l'home la possibilitat de la lliure circulació per tots els nivells del real, la comunicació, el joc de Cel, Terra, Déus i Homes (Hölderlin-Heidegger), també en la mesura que l'home es converteix ell mateix en símbol. Símbol que, present en el cosmos, temples, festes, imatges, textos, narracions mítiques, seria el pont per on l'*Homo Religiosus* pot retrobar els múltiples i ambivalents sentits que omplen la seva existència. Una existència que es vol menys fragmentada, menys buida, menys limitada, i que per la vivència del símbol pot accedir a una existència més plena i il·limitada. És en aquest sentit que el símbol és real i veritable: tota l'estructura simbòlica on queda incorporada la lluna, per exemple, (fertilitat, regeneració periòdica, mort-ressurrecció, temps-destí, etern devenir rítmic), expressa i revela una veritat més real que la simple i limitada significació de ser un mer satèl·lit. Això és la veritat del símbol, encara que només sigui transparent per l'home que viu una

¹³ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición.*, Alianza ed., Madrid, 1972, p. 20

¹⁴ id., *Mircea Eliade, Fragmentos...*, p. 249, «La vida religiosa de l'home és ara inconscient. Sols l'inconscient és encara religiós». Mircea Eliade, *Simbolismo religioso y la valorización de la angustia.*, a id., *Mircea Eliade, Mitos, Sueños...*, pp. 39-55. Id., Eugenio Trias, *Pensar la Religión*, Ed. Destino, Barcelona, 1997., p. 27: «La modernitat, el món modern, és el temps de la gran ocultació. El sagrat, i la seva manifestació simbòlica, no queda destruït ni aniquilat; queda, això sí, inhibit (en el sentit freudià del terme). Subsisteix en l'inconscient cultural i històric»

Per veure la crisi de l'home modern com una crisi religiosa, i/o la secularització com una posició religiosa en el sentit assenyalat per Eliade: Raimon Panikkar, *El silencio del Budhha. Una introducción al ateísmo religioso*. Ed. Siruela. col. Arbol del Paraiso, Madrid, 1996., i també Enrique Miret Magdalena, *El nuevo rostro de Dios. El porvenir de la religión.*, Ed. Temas de Hoy, col. Fin de Siglo, Madrid, 1989.

¹⁵ Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones.*, Era, México, 1972. També a Ed. Cristiandad., Madrid, 1974.

existència santificada, és a dir, per l'*Homo Religiosus*. Aquest home que existeix com a símbol, ja no és un fragment impermeable i alienat d'una realitat esquinçada, sinó un cosmos viu i obert a tots els altres cosmos vius i oberts que l'envolten. Cel, Terra, Déus i Homes li revelen, la seva pròpia existència, el seu propi destí.

L'home de totes les èpoques, però, també ha realitzat el sagrat: el *Ritus*. L'any 1951 és publica *El Xamanisme i les Tècniques Arcaiques de l'Èxtasi*¹⁶, i temps després l'any 1954 s'edita la versió definitiva del seu *Ioga. Immortalitat i llibertat*¹⁷. Dos textos, encara avui dia, de referència obligada. Un dels motius que van portar Eliade a l'Índia, va ser la recerca d'una tècnica espiritual, d'una *meditació*, d'un *ioga*. Després de dos anys i mig d'estudi sota la direcció de Dasgupta, Eliade marxa cap l'Himàlaia i sota la direcció de Shivanananda aprèn i practica *ioga*, per acabar els seus darrers tres mesos a l'Índia, en una cova tot sol practicant i meditant. El seu tractat sobre el *ioga* és el resultat d'aquest estudi i experiència, i des del *ioga* Eliade rastreja els elements xamànics anteriors, per acabar estudiant el xamanisme com la tècnica de l'èxtasi per excel·lència de l'home arcaic. Eliade veu en l'experiència de vol del xaman, que el porta al coneixement dels mons inferiors i superiors, l'origen de tota idea d'immortalitat, coneixement, transcendència i llibertat¹⁸. Experiència extàtica que contempla com un fenomen originari i constitutiu de la condició humana, coneguda per la totalitat de la humanitat arcaica. El xaman és la més alta realització de l'home del paleotític¹⁹. El *ioga* serà la creació d'una cultura tradicional civilitzada, que sobre la base de tècniques d'origen xamànic, construirà la més sofisticada i complexa pràctica física, psíquica i espiritual que coneix la humanitat i que serà alhora la base d'altres formes meditatives posteriors com les budistes. A Eliade el fascinava l'obsessió de l'Índia per la llibertat, autonomia i transcendència més enllà de tot condicionament. El *ioga* (els diversos *iogues*) és el camí, la *sadhana*, el *methodos*, per poder anar més enllà d'una existència condicionada. A diferència del xamanisme, Eliade veu el *ioga* com una via que busca, no tant l'èxtasi com l'ènstasi²⁰, és a dir, el coneixement d'un mateix, la realització humana, la mística.

L'any 1950, Eliade comença la seva participació al *Cercle d'Eranos*²¹, on coneixerà Jung, Scholem, Corbin, Van der Leeuw, Danielou... Representa el seu reconeixement internacional. Força amistat amb Corbin i Scholem, i llargues converses amb Jung durant aquests estius d'*Eranos* a Ascona. Aquest reconeixement l'acabarà portant a Estats Units, a la Universitat de Chicago, on realitzarà la seva particular *Fenomenologia de l'Esperit*²²: una *Història de les creences i de les idees religioses*²³, en tres

¹⁶ Mircea Eliade, *El Chamanismo, y las técnicas arcaicas del éxtasis*, F.C.E., Mèxico, 1960.

¹⁷ Mircea Eliade, *Yoga. Inmortalidad y libertad*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1977.

¹⁸ id., Mircea Eliade, *El vuelo mágico*, pp. 111-126

¹⁹ VV.AA. *El viaje del chamán. Curación, poder y crecimiento personal*, Ed.Kairós, Barcelona, 1988. Veure, Hermann Hesse, *El creador de pluja a El joc de les granisses*, Ed.62, col. MOLU, Barcelona, 1987.

²⁰ id., Mircea Eliade *Yoga...*, pp. 84, 322-323

²¹ Veure «El c5rculo de Eranos». Una *Hermenéutica Simbólica del Sentido*, en Rev.Anthropos n°153, Barcelona, febrer 1994. i també «Una interpretación evaluativa de nuestra cultura», en *Análisis y lectura del almacén simbólico de Eranos*. Rev.Anthropos, Suplementos n°42, Barcelona, febrer 1994.

²² També, com d'altres intents d'una *Fenomenologia de l'Esperit*, propers a la obra d'Eliade: Joseph Campbell, *Las máscaras de Dios*, 4 Vols. Alianza ed., Madrid, 1991. Ken Wilber, *Después del Edén*, Ed.Kairós, Barcelona, 1995. Eugenio Ttiás, *La Edad del Espíritu*, Ed.Destino, Barcelona, 1994.

volums, però inacabada (recentment acabada pel seu deixeble Ioan Culianu)²⁴, i una selecció de textos, *Dels primitius al Zen*²⁵.

Dues obres de referència que ens ofereixen una visió de conjunt de les formes historicoreligioses, que no són sinó expressions, infinitament variades, d'algunes experiències humanes fonamentals. Formes historicoreligioses que, des d'una ontologia, metafísica o filosofia de base, proposen una antropologia i uns projectes determinats de realització humana. I Occident i la seva tradició no deixa de ser un d'aquests projectes. ¿Què podem, doncs, recollir des d'una antropologia filosòfica, de tots aquests móns i creacions de l'esperit humà que ens mostra la magna obra d'Eliade? ¿Quina renovada i potser més completa imatge de l'home en pot sortir d'aquest descobriment de l'home no europeu i del seu univers espiritual?

Eliade utilitza sovint termes com: *altura, elevació, profunditat, maduresa, autenticitat, veracitat, universalitat...* per indicar que hi ha diferències de nivell en l'experiència religiosa, que no totes les formes religioses apunten al mateix nivell d'experiència, i que es podrien observar certes evolucions i oscil·lacions dins de la història de cada forma religiosa, com també en el conjunt de la història general de les religions, encara que Eliade no es cansa de repetir que no hi ha una evolució estrictament lineal, ja que ens trobem formes religioses arcaiques que apunten al més alt nivell de realitat-consciència, com a la inversa, és a dir, formes religioses de societats dites evolucionades que apunten a un baix nivell de realització humana²⁶. Eliade però no aclareix quins són aquests diferents nivells de profunditat, elevació, maduresa..., encara que sí que ens mostra cap a quin màxim nivell de realitat-consciència apunten les més altes, profundes i autèntiques experiències religioses. Bé doncs, Eliade acaba dient-nos que l'experiència més alta, madura, autèntica... ens porta cap a un nivell de consciència que ell anomena en determinat moment: el *transconscient*²⁷.

Eliade dialoga molt sovint amb l'obra de Freud, i podríem trobar més d'un aspecte freudià en la seva obra, però Eliade rebutja radicalment el reduccionisme de Freud (tot allò superior de la creació humana ha de trobar el seu fonament i explicació en allò inferior)²⁸. També hem comentat l'amistat i les llargues converses que des de l'any 1950 Eliade va tenir amb Jung²⁹. Eliade arriba a dir que la psicologia de les profunditats de Jung, l'existència d'un inconscient no ja sols personal sinó també històric (inconscient col·lectiu-arquetipus), junt amb la trobada amb l'home no europeu, és el descobriment cultural més important d'aquest segle. Però Jung

²³ Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, 3 vols., Ed. Cristiandad, Madrid, 1979.

²⁴ Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Ed. Herder, Barcelona, 1996.

²⁵ Com a IV volum de la id., *Historia...*, a Ed. Cristiandad, Madrid, 1979.

²⁶ Veure, Erich Fromm, *L'amor a Déu a L'art d'estimar...*, Ed.62, Col.El Cangur, Barcelona, 1974, pp.75-94: «En la religió contemporània trobem totes les fases, des del desenvolupament més antic i primitiu fins l'estadi més elevat encara vigent. El mot Déu denota tant el cap de la tribu com el No-res absolut. De la mateixa manera cada individu conserva en si mateix, en el seu inconscient, com demostrava Freud, tots els estadis, a partir de l'infant desvalgut. La qüestió és saber fins a quin punt ha crescut.»

²⁷ id., Mircea Eliade, *Fragments...*, p. 202, id., Mircea Eliade *Yoga*, pp.104-105, 221, 228

²⁸ id., Mircea Eliade, *Mitos, Sueños...*, p. 15, id. Mircea Eliade, *Fragments...*, p.60

²⁹ Mircea Eliade, *Encuentro con Jung*, a id., *El vuelo mágico...*, pp. 95-111

mateix no és clar alhora de definir i col·locar aquest inconscient col·lectiu³⁰, però és bàsicament subconscient, històric i filogenètic, és a dir pre-conscient. El mateix Eliade reconeix l'error d'utilitzar el terme *arquetipus*³¹ per qualificar els símbols fonamentals que ell pensa com paradigmes o models exemplars de característiques platòniques, i que no són producte d'un subconscient. En tot cas, Eliade en el seu *Tractat* del 1949, es pregunta explícitament «Seguirem tenint el dret de parlar exclusivament d'un *subconscient*? No hauriem de presuposar més aviat l'existència també d'un *transconscient*?»³².

La psicologia de Jung parla, però, d'un procés d'individuació que ens pot portar a la realització d'un Self (Si-mateix), que està per sobre de l'ego freudià, però no ens especifica cap mena de transconscient de caire espiritual. Creiem que Eliade es pregunta per l'existència d'un transconscient, des del seu coneixement teoricoperimental del *ioga*. Veu clarament que el *ioga* ja va descobrir l'existència de l'inconscient molt abans que Freud³³, i que aquest inconscient pot no ser solament conegut sinó també dominat i conquerit³⁴, i des d'aquí obrir-se vers una consciència que és *suprasensible, supraracional, suprapersonal* més enllà de la personalitat historicosocial, vers una *consciència testimoni* i un *despertar lúcid* i que és més enllà de tota consciència consensual i lingüística³⁵. Eliade vol distingir clarament aquesta obertura vers un transconscient de tota mena de regressions, possessions, o trànsits; per això intenta distingir l'èxtasi xamànic de l'èxtasi iòguic, o tot el que és una regressió al preconscious del que és una realització del transconscient³⁶. Separant-se de Jung reclama una psicologia no ja de les profunditats sinó una psicologia de les altures, que pogués «identificar la presència del transcendent en l'experiència humana, aïllar de la massa enorme de l'inconscient allò que és transconscient»³⁷. Per aquesta raó em sembla tan apassionant i tan decisiu l'estudi del simbolisme. Un símbol pot revelar tant el que passa en les profunditats (el psicoanàlisi) com el que està a les altures»³⁸.

Quan Eliade escriu això és a punt d'aparèixer a principi dels 60 la psicologia *humanista* (Maslow, Fromm, Rogers...) que tematitzarà la realització d'aquell Self junguà, però haurem d'esperar fins a finals de la dècada per l'aparició de la psicologia *transpersonal*. El 1969 surt el *Journal of Transpersonal Psychology*, acta fundacional d'aquesta nova escola psicològica que «s'autodefineix pel seu interès en la publicació d'investigacions teòriques i aplicades, treballs empírics i estudis sobre el processos, valors i estats transpersonals, la consciència unitiva, les metanecessitats, les

³⁰ Ken Wilber, *El ojo del espíritu*, Ed. Kairós, Barcelona, 1998, pp. 264-266. Segons Ken Wilber, Jung dona a l'*arquetipus* tres significats diferents: com imatge arcaica, com forma latent buida de contingut i finalment com a model exemplar de caire platònic.

³¹ id., Mircea Eliade, *La prueba...*, p. 156

³² id., Mircea Eliade, *Tratado de Historia...* p. 406

³³ id., Mircea Eliade, *La prueba...*, p. 61

³⁴ id., Mircea Eliade, *Yoga...*, p. 54-56

³⁵ id., p. 345

³⁶ id., pp. 104-105

³⁷ veure l'essencial article «*La falacia pre-trans*» a Ken Wilber, *Los tres ojos del conocimiento*, Ed. Kairós, Barcelona, 1991, pp. 175-228

³⁸ id., Mircea Eliade, *Fragmentos...*, 5-desembre-1959., p. 202

experiències cim, l'éxtasi, l'experiència mística, [...] les teories i pràctiques de la meditació, els camins espirituals, la compassió, la cooperació transpersonal, la realització i actualització transpersonals i els conceptes, experiències i activitats que s'hi relacionen.»³⁹. Maslow, Groff, Goleman, Vaughan, Walsh, Tart, Wilber... són els representants més importants d'aquesta escola psicològica, que a finals de segle ja ha generat una extensa i important literatura⁴⁰, que va en la línia que assenyalava Eliade de destriar d'entre tot el material produït per l'experiència i creativitat humana tot allò que ens parla del preconscient d'allò que ens parla del conscient i transconscient, com també d'anar configurant possibles mapes⁴¹ que ens puguin guiar en aquest viatge vers més profunds i elevats nivells de consciència i realitat.

Sembla doncs realitzar-se cert creixement, certa evolució o desplegament de la humanitat vers una plenitud, que apunta des d'un *preconscient* i un *conscient* cap un *transconscient*, i que des d'un *soma*, i una *psique* pot emegir un *pneuma*. Eliade ens presenta sistemes concrets (Xamanisme, Hinduisme, Budisme, Mística cristiana, etc.) que hi apunten, però no elabora una teoria general d'aquelles realitzacions de l'esperit humà que ell qualifica amb els termes d'*altura*, *elevació*, *profunditat*, *maduresa*, *autenticitat*, *veracitat*, *universalitat*... Sols s'atreveix a dir que les realitzacions humanes més fonamentals, radicals i elevades, semblen tenir com característica fonamental la *llibertat* més absoluta, de tal forma que es pot descobrir el grau d'autenticitat, veritat, profunditat... d'una experiència de la consciència segons el grau de *llibertat* o de realització interna i espiritual que aquesta experiència comporta. Experiència de llibertat absoluta que ha estat realitzada existencialment i formulada filosòficament per uns pocs i grans savis: Meister Eckhart, Nagarjuna, Shankara... Realització que ens duu vers un nivell de realitat que té com característica la seva transcendència i que acaba en la *no-dualitat*, en el que ell anomena *cointidentia oppositorum*, terme recollit expressament per ell de Nicolau de Cusa, i amb el que vol expressar la suprema reintegració, la *no-dualitat* inicial i final, la unió mística amb el Real, la unitat primordial de l'Ésser... Estat inicial i final del que no se'n pot tenir cap mena d'experiència, ja que tota experiència suposa una inicial divisió entre una consciència que experimenta i una realitat que és experimentada, una divisió entre subjecte i objecte. En l'inicial-final *cointidentia oppositorum* no hi ha cap divisió, no hi ha diferència subjecte-objecte, és *no-dual*, realitat paradoxal on són superats tota mena de monismes i dualismes: Immanència-Transcendència, Món-Déu, Temps-Eternitat,

³⁹ VV. AA. *Más allá del ego. Textos de Psicología Transpersonal*, Ed.Kairós, Barcelona, 1982, p. 14

⁴⁰ Veure la obra col·lectiva en 5 vols. coordinada per Sanchez-Rivera, De Casso i Sanchez Alonso, *Integración corporal y psicología humanística, Integración emocional y...*, *Integración Mental y ...*, *Integración psíquica y...*, i *Integración transindividual y...*, Ed. Marova, Madrid, 1981. També, Charles T. Tart, *Psicologías transpersonales. Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea.*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1979. En aquests darrers 25 anys edicions Kairós ha publicat el més essencial de la psicologia humanista i transpersonal. Veure les obres col·lectives: *La experiencia mística y los estados de conciencia*, Kairós, Barna, 1979., *Qué es la iluminación*, Kairós, Barna, 1989, *Psicoterapia y salud en Oriente/Occidente*, Kairós, Barna, 1990, id., *Más allá del ego*, Kairós, Barna, 1982, i *Transcender el Ego.*, Kairós, Barna, 1994.

⁴¹ VV. AA. *La evolución de la Conciencia.*, Ed.Kairós, Barna, 1993, Ken Wilber, *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*, Ed.Kairós, Barna, 1988.

Coneixedor-Conegut... Ni un: monisme; ni dos: dualisme. No-dos: *advaita*⁴²: «L'estat transcendental o *samadhi* és un estat paradoxal que es pot incloure amb les altres manifestacions de la *cointidentia oppositorum*. El iogui treballa a tots els nivells de la consciència i el subconscient per obrir-se camí vers el transconscient (el coneixement-possessió d'un mateix, del *purusha*). Descobriment, pel *samadhi*, de la no-dualitat inicial. Coneixement de la unitat i de la beatitud. Retorn a l'origen, però amb la diferència que l'alliberat en vida recobra la situació originària enriquida amb les dimensions de la llibertat i de la transconsciència»⁴³.

Una antropologia filosòfica avui, potser hauria de tenir en compte l'home no europeu, altres perspectives filosòfiques⁴⁴, la possibilitat de nivells de realitat-consciència més enllà de la raó, i l'existència d'una *sadhana*, d'un *methodos*, és a dir, de camins per realitzar-los. Aquesta seria ja, possiblement, una antropologia filosòfica transpersonal.

⁴² Veure Raimon Panikkar, «Dios y el Mundo según el Brahma Sutra I,1,2», a *El Cristo desconocido del hinduismo*, Ed.Grupo Libro, col.Paraisos Perdidos, Madrid, 1994, també Ken Wilber, *El estado último de la conciencia*, a id.,VV.AA., *Qué es la iluminación*, Kairós, Barna, 1989, pp. 283-301, i Edición Consuelo Martín, *Bhagavad Gita. Con los comentarios advaita de Sankara*, Ed.Trotta, Madrid, 1997.

⁴³ id., Mircea Eliade, *Yoga...*, p. 104-105

⁴⁴ Veure Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*, Ed.Trotta, Madrid, 1997, id., Raimon Panikkar, *El silencio del Budhha*, ed.Siruela, Madrid, 1996, Henry Corbin, *Historia de la Filosofía Islámica*, Ed.Trotta, Madrid, 1994., Toshihiko Izutsu, *Sufismo y taoísmo*, 2 vols. Ed.Siruela, col. Árbol del Paraíso, Madrid, 1997.