

Control mental y su equivalente en la filosofía musulmana *

1. MIS EXPERIENCIAS DE CONTROL MENTAL ¹

Mis experiencias en las prácticas del método de control mental han sido bien positivas. Yo las voy a sintetizar en dos partes bien diferenciadas, que yo denominaría zonas de luz y zonas de sombra. Comencemos por las zonas de luz o aspecto positivo del método.

Yo las sintetizaría en tres notas, que para mí fueron quizá las más llamativas. En primer lugar una sistematización de las técnicas de relax. Todo el mundo en la vida va aprendiendo las actitudes que te proporcionan descanso y distensión en la sobrecarga de fatiga. En este sentido, no se puede decir que esto sea exclusivo del control mental. Recuerdo que al seguir las técnicas de control mental, llegaba a situaciones anímicas a las que yo había llegado por otras experiencias personales. El director del método me aceptó que esto era posible, pero que puesto que habíamos venido a seguir este método, convenía practicarlo con fidelidad. Efectivamente, lo seguí fielmente y me encontré con los mismos efectos que por otras técnicas había conseguido. Descanso y desbloqueo de complejos y de ideas parásitas. Actitud que permite la espontaneidad en nuestra acción personal, puesto que ese desbloqueo no se consigue mediante situaciones meramente pasivas, sino con una actividad natural que quita los obstáculos y deja paso libre al ejercicio de nuestras potencialidades humanas. El resultado es un equilibrio de mente, que te deja actuar tal como tú eres. Ya poseía técnicas especiales para conseguir todo esto. Pero el método de control mental me dió una sistematización, que para mí ha sido muy fructuosa.

* Meses después de haber entregado este artículo en la redacción, el autor fallecía en Madrid, víctima —como tantas otras— de un accidente absurdo en la carretera; quedándonos todos sin uno de nuestros mejores arabistas.

¹ Con ligeros retoques es ésta una conferencia pronunciada en Madrid ante un grupo de expertos y simpatizantes del método «Silva Mind Control».

El segundo logro del método fue el descubrimiento de zonas profundas en las que todos los seres se comunican. Quizá lo más espectacular es la transmisión de mensajes. Como anécdota que podría ir acompañada de otras muchas, recuerdo el caso de una joven que se sentía completamente bloqueada a la hora de cualquier examen. No había medio de que aprobase, o por lo menos, las pasaba muy mal. Llegó un examen que para ella era trascendental. Previo conocimiento de la hora, hubo trasmisión de energía, y el efecto fue una paz que nunca había sentido y la aprobación del examen. Pero quizá lo más esencial en ese descubrimiento de las zonas profundas es que el método nos deja a las puertas de un transfondo que se toca. Precisamente una de las ventajas del método es su universalidad que no prejuzga la naturaleza de ese transfondo. Para unos será la Materia, para otros será el Espíritu, para otros será la Vida, cabe también la posibilidad de Dios. Es un interrogante que te plantea el control mental, que deja sin respuesta evidente, pero que te da una sensación de que ahí está. Una especie de vector hacia, que te indica el camino, y que te va descubriendo en cada momento horizontes insospechados.

La tercera nota que a mí me impresionó es que este método tan deslumbrante te aseguran que no puede utilizarse más que para el bien. Se excluye en él toda acción diabólica de maleficio: es imposible con sus técnicas hacer daño a los demás. Yo no acabo de ver claro si es que las mismas técnicas lo excluyen o es la disposición de alma que te crea el director para rechazar todo aquello que pueda dañar a otros. Yo me inclino a creer que si lo que se busca es un auténtico relax y un actuar según la espontaneidad de la naturaleza, ésta no puede inclinar al mal. Y más o menos todos tenemos la experiencia de que preside un cierto nerviosismo en toda psicología de daño. Y toda técnica que pretenda adentrarnos en niveles de comunicación impedirá el que nos dejemos llevar por posturas de destrucción.

Con respecto a las zonas de sombra yo no me atrevería a denominarlas como aspecto negativo, puesto que no se trata de una negación de realidad. Es precisamente todo lo contrario. Es la constatación de algo que empalma con lo que decíamos antes. Me refiero al internamiento en lo que se ha dado en llamar ciencias ocultas. Sin que el control mental se identifique con ninguna de ellas, pero no cabe duda que tiene algo que te hace pensar en esas ciencias ocultas: la astrología, la futurología, la parapsicología, la telepatía, la adivinación numérica, los trucos de los juegos de manos, etc. Hemos de reconocer que hay personas que tienen muy desarrollado una especie de sexto sentido: ven a través de la materia, presienten acontecimientos venturosos o de desgracias que están ocurriendo o que van a ocurrir, leen en las mentes de los demás, y tantos otros fenómenos que se salen de lo corriente, y que no todos pueden ejercitar. Yo personalmente me inclino a creer que esto no es privilegio de algunas personas. Que todos más o menos tenemos esa posibilidad. Y el control mental puede ayudarnos a descubrir esas posibilidades que tenemos ocultas. Nos pone en disposición de concentrarnos para no distraernos con la imaginación de los sentidos.

Pero aquí es donde precisamente descubro yo las zonas de sombras. Es verdad que esos fenómenos están ahí. Hay hoy incluso una tendencia en algunos teólogos modernos a explicar los milagros como un poder que tienen los taumaturgos de descubrir esos fenómenos que no están al alcance del vulgo y que Dios aprueba el que sean empleados para probar algunas verdades sobrenaturales, al ser fenómenos que aún no están denominados por la ciencia. Y aquí es donde a mí me asalta la duda. Esos fenómenos existen, están ahí, pero aun no se han descubierto las leyes que los rigen. Y mi duda consiste en lo siguiente: ¿es que está prohibido al hombre el descubrimiento de esas leyes, a las que no llegará nunca, y entonces lo único que podemos conseguir es la aproximación que hoy nos otorga el control mental (y éste sería el logro principal de sus técnicas), o realmente ha de llegar un día en el que el estudio de las zonas profundas nos permita su transparencia, al menos a las personas que se esfuercen por dominarlas? Creo que el control mental, y yo diría lo mismo de las demás ciencias ocultas, se encuentran aún en la fase de constatación de hechos, más que en el descubrimiento de las leyes que lo rigen. Por eso creo que es muy útil la creación de clubs como éste, o de equipos, que sigan investigando las leyes que rigen esos niveles de las zonas profundas.

2. EQUIVALENCIA DEL CONTROL MENTAL EN LA FILOSOFÍA MUSULMANA

No se trata de encontrar un doble del control mental en la filosofía musulmana, sino de descubrir en ella los rasgos que tienen su paralelismo en el control mental. En líneas generales podríamos decir que pretendemos hacer ver cómo la filosofía musulmana tiene acceso a las zonas profundas del ser y cuál es el trasfondo que vislumbra en el hontanar de la existencia.

Ante todo hay que precisar qué es lo que se entiende por filosofía. Ya que en la cultura musulmana existen dos vías de acceso a las zonas profundas. Una es la de la mística y otra la de la filosofía pura. Ambas, como en general toda la cultura musulmana, parten ya de que el trasfondo común a toda la realidad es Dios. El principio se lo da la religión musulmana, y tanto la mística como la filosofía pura buscan la experiencia y el contacto con Dios.

La mística por regla general (hay sus excepciones, como por ejemplo el místico persa Suhrawardi y otros) tiende a la duda metódica sobre la veracidad de nuestras facultades. Según ellos los sentidos y la razón nos engañan. Para evitar ese engaño hay que arribar a la noche oscura del alma: cesación de imágenes sensibles y de ideas, para que el Suprasensible y el Trascendente se nos comunique graciosamente. No valen los esfuerzos humanos. El alma tiene que quedarse a la puerta esperando que se la abran. Cuando se la abren, un chorro de luz inunda el alma emborrachándola de Dios, hasta el punto de que en su conciencia desaparece toda imagen o idea, para sentirse trascendida por

Dios. Esto les hacía prorrumpir en una frase que reflejaba lo que veían en su interior, frase que con frecuencia era castigada como blasfema con la muerte: «Yo soy Dios». En este estado de éxtasis el místico era capaz de los fenómenos más milagrosos: la levitación, el don de lenguas, la bilocación, etc. No todos incurrieron en el culto o en el deseo de estos fenómenos extraordinarios. Había místicos que sin poderlos evitar, reconocían que no era eso lo principal del éxtasis. Que había que despreciar todos estos dones místicos para no enzarzarse en ellos dejando lo principal que era la unión con Dios. En esto la mística carmelitana, y en concreto la de S. Juan de la Cruz, tenían un buen precedente en la mística musulmana.

La filosofía, en cambio, no prescinde de las facultades naturales. Más bien las cultiva para, por medio de ellas, llegar a la unión con Dios. Los místicos van más bien de Dios al hombre. Se mueven en la pasividad. Los filósofos van del hombre a Dios. Es un auténtico humanismo basado en la actividad humana.

Se podría estudiar el tema en toda la filosofía musulmana. De hecho, es esta la materia que doy en un curso completo de la universidad. Para esto sería muy largo y, dado lo técnico del tema, esa amplitud se podría prestar a un confucionismo, al no poder tratarlo con el detalle que exige para ser comprendido con claridad. De todos modos, antes de pasar al detalle, sí quiero hacer constar una nota general que tiene su aplicación en casi todos los filósofos musulmanes, hasta el punto de que se pueda dar como una característica de la filosofía musulmana en general, aunque de ordinario no suele tenerse en cuenta en los manuales de filosofía musulmana. La filosofía musulmana podría muy bien denominarse filosofía mística.

Voy, sin embargo, a centrarme en un autor que los mismos filósofos denominan «El Maestro Segundo». El primero para ellos fué Aristóteles, el segundo es al-Farabi. Y de hecho hay que reconocer que si al-Kindi fué el introductor del vocabulario filosófico árabe, adaptando la terminología de la filosofía helénica al contenido de los términos árabes, al-Farabi fué el primero que concibió todo un sistema filosófico en consonancia con la mentalidad árabe y musulmana. Todos los filósofos árabes posteriores, si bien con modalidades típicas de cada uno, siguieron en líneas generales el esquema alfarabiano. La filosofía hispano-musulmana no se vió libre de esta dependencia. Avenpace, Ibn Tufail, y aun el mismo Averroes como acabo de probarlo en publicaciones recientes, por no citar más que a los más representativos, siguieron estas líneas generales que suponían una racionalización de la revelación islámica y que como tal iba luego a dar un impulso tan notable a la filosofía escolástica en la Edad Media.

Voy a centrarme, pues, en al-Farabi para este cotejo entre las técnicas de control mental y la filosofía musulmana. Hay en él dos momentos bien significativos que van a suponer en la teoría del conocimiento una síntesis entre Platón y Aristóteles.

En el primer momento al-Farabi sigue la teoría de la abstracción aristotélica de la materia. Conocer es ir descubriendo las esencias de las cosas. Pero éstas tienen unas notas diferenciales que son privativas de cada ser, y otras notas comunes que nos dan la esencia específica de esos seres. En la tradición aristotélica las notas diferenciales se concretaban en la materia. De hecho no podemos diferenciar visualmente a los objetos más que por sus materias. De aquí dieron el salto a la creencia de que para conocer la esencia de las cosas hay que abstraerlas de sus materias. Y así por ejemplo, un conocimiento del hombre que consiga abstraer las notas comunes a todos los hombres abstraéndolas de las notas materiales del singular me dará la esencia del hombre. El hombre en general no es blanco, porque si lo fuese, todos los hombres serían blancos.

Ahora bien, para descubrir las notas constitutivas de la esencia del hombre hay que dar con las notas que sean comunes a todos los hombres. Para ello necesitamos superponer varias imágenes de hombres, para que al superponerlas en los sentidos vayamos descubriendo esas notas comunes. Y precisamente esas notas universales me irán dando la esencia del hombre. Al contrastar varias imágenes caemos en la cuenta de que no todos los hombres son blancos, o altos o gruesos. Pero en cambio, advertiremos que todos los hombres viven, sienten, piensan. Fijándose un poco más, resulta que las notas distintivas o diferenciales coinciden con las materiales. Aristóteles saca enseguida una consecuencia: hay que prescindir de la singularidad, es decir de las notas materiales, para descubrir las notas comunes o universales constitutivas de la esencia. Luego hacer ciencia es pensar en universal, es decir, descubrir las leyes universales que rigen los comportamientos de las cosas. El proceso es simple: prescindir o abstraer de la singularidad o de la materia para descubrir el universal, en lo que consiste la esencia de una cosa.

De todo este proceso se deducen dos consecuencias de capital importancia: la esencia de las cosas se descubre a fuerza de meterse en sus zonas profundas con la repetición de su imagen sensible. Y la segunda, al prescindir de las notas materiales, se ha llegado al descubrimiento de una realidad inmaterial, que tanto Aristóteles como al-Farabi hacen coincidir con el universal. A medida que esa universalidad se nos vaya abriendo más, iremos escalando niveles superiores de inmaterialidad, hasta llegar a la Trascendencia. Lo más discutible de la teoría es la identificación de lo singular con la materia. Es un problema técnico en el que no queremos entrar ahora. Pero lo que sí nos interesa es la conclusión a la que nos han llevado Aristóteles y al-Farabi: todo lo que sea la multiplicidad y la dispersión de la superficie es decir, la imagería de los sentidos, es alejarnos de la zona profunda de las esencias. Hay que reducir la multiplicidad a la unidad. Hay que descubrir ese fondo común en el que todas las cosas se unifican. Nos queda por precisar dónde se produce esa unidad y en qué consiste. Y aquí es donde radica la originalidad de al-Farabi.

Para conseguir lo que pretendemos se nos ofrecen dos caminos. Uno es el de la clasificación de las ciencias, en la que al-Farabi es especialista. Y otro, la teoría del conocimiento alfarabiana.

Comencemos por la primera. No voy a notar ahora las novedades que supone esta clasificación con respecto a las clásicas de Platón, Aristóteles o la de los estóicos. Como sería, por ejemplo, el detalle de ser el primero que incluye a la música en la clasificación de las ciencias. Para mí lo más original es el pie forzado de incluir las ciencias religiosas en la clasificación de las ciencias. Es musulmán, y como tal, no puede prescindir del fenómeno religioso. Pero no aludo con esto a algo que pueda considerarse como una cesión al medio ambiente, como si no tuviese más remedio que transigir con el hecho religioso. Esto podría ser considerado por algunos como una cobardía o falta de personalidad. O por lo menos, como una confusión de planos, incluyendo en la filosofía la revelación. Todos pensaríamos que al-Farabi quiere meternos al Corán en la filosofía. Y sin embargo, nada más lejos de la realidad. Después de haber dividido la filosofía según una clasificación fundamentalmente aristotélica, aunque con retoques bien notables, pasa al-Farabi a clasificar las ciencias religiosas.

Conforme con el contexto musulmán en que se mueve, al-Farabi distingue tres clases de ciencias religiosas: el «fiqh» o derecho musulmán, el «kalam» o la teología musulmana, y la política. El «fiqh» es algo muy concreto, que pertenece más a la práctica y a las costumbres que a los principios religiosos. El «kalam» es algo que está muy desprestigiado entre los filósofos musulmanes. Al-Farabi considera a los mutakallimum o teólogos musulmanes como apologetas de su religión que, o no dialogan, o buscan subterfugios para camelar, o son fanáticos que quieren imponer la religión a la fuerza, aunque esa fuerza sean las armas o la mentira y el error. Y de las tres ciencias religiosas no queda en pie más que la política. Supongo que al llegar a este momento os habréis quedado tan sorprendidos como me quedé yo de que un musulmán diga que la única ciencia religiosa es la política. Lo lógico es que dijese que la única ciencia religiosa es el Corán o cualquier otro libro revelado. Todo ello está exigiendo una explicación. Y con ella nos veremos otra vez adentrados en las zonas profundas del hombre. Para ello es necesario decir algo sobre su teoría del conocimiento.

Ya hemos visto que el hombre es capaz de captar el universal o la esencia de las cosas. Ese universal, que es algo inmaterial, ha de ser captado por una facultad superior a los sentidos, ya que éstos son materiales. Esa facultad es el entendimiento. Y ¿cómo funciona el entendimiento humano? Mas para eso tenemos que saber qué es el entendimiento según al-Farabi. No se confunda con la razón fría como facultad de pensar, distinta de la fantasía, y del corazón o los sentidos. Yo diría que es el trasfondo humano que preside, dirige, y en cierto modo constituye todo el proceso del conocimiento en el hombre o de la captación de las cosas. Y al mismo tiempo, es el resultado de lo que queda en el hombre después de toda la actuación humana como su desarrollo y per-

fección. Si algo queda después de la muerte, es eso: el entendimiento del hombre o el espíritu del hombre, que abarca la fantasía, el corazón, los sentidos, como coronamiento de la actividad de todos ellos. Si se siente, se imagina, se ama, se razona, es para entender, en el sentido de «*intus legere*». O en una terminología más moderna, en el sentido de intuición o contacto intelectual con las cosas. Es sin más, el hombre en su esencia más profunda.

Veamos ahora cómo nos presenta al-Farabi a eso que es la esencia del hombre. Yo la reduciría a tres coordenadas: dimensión social, microcosmos o mundo en pequeño y apertura al Trascendente.

Tratemos en primer lugar de la dimensión social o socialismo fundamental. El hombre vive en sociedad. Nace unido a la madre, y vive en un contexto familiar sin el cual se moriría. Esa urgencia social se abre a otra sociedad mayor, que es la tribu o el municipio. El municipio depende de la capital o ciudad. Las ciudades se unen en un país o nación, y las naciones deben unirse en un organismo internacional. Es uno de los primeros filósofos que sienten la necesidad de un derecho internacional. De este necesitar de los demás y que los demás necesiten de mí, deduce al-Farabi que la dimensión social es esencial al hombre.

Alguno podría pensar que la consecuencia es que estamos condenados a entendernos. Nada más lejos de la mente de al-Farabi. No estamos condenados a nada, sino todo lo contrario. El hombre está destinado a la felicidad, que consiste precisamente en entenderse con los demás. Pero no está aquí sólo la novedad de al-Farabi. El origen de esa dimensión social está en el amor. Cae en la cuenta de que el hombre es feliz cuando ama y se siente amado, cuando tiene junto a sí a un grupo de amigos, o cuando la sociedad está organizada de manera que se quieran los unos a los otros. Y saca la conclusión de que la felicidad del hombre está en la posesión de los demás. Pero no una dimensión de dominio o de sujeción, sino una convivencia en la que lo primero es el amor y luego el conocimiento. Primero se ama, y luego se conoce.

La dimensión social del hombre no se basa en mutuas necesidades interesadas, sino que la búsqueda de los demás se basa en unas apetencias afectivas, que hacen que lo primero de nuestros contactos personales sea el amor, y a él le sigan las demás relaciones inter-individuales. El ejemplo de la madre podría confirmar esta postura de al-Farabi: primero ama al hijo de sus entrañas, y luego lo va conociendo, insertándolo en esa atmósfera afectiva. Otro ejemplo claro podría ser el del flechazo, que debe ser el origen de la convivencia de la pareja. Primero me cae bien, la amo o me ama, y luego el conocimiento se va insertando en ese amor. Así se debería crear la convivencia de los individuos en las esferas más amplias. Amar a los demás, al bien común, y subordinar nuestros conocimientos de los demás a ese amor. Con esto se acaban los odios y los espíritus de partido. La felicidad del hombre consiste en ir adueñándose de los demás en un juego afectivo-cognoscitivo, que encaja a los demás en su vida con un auténtico deseo del bien común. Es el socialismo de mejor cuño, que es feliz haciendo felices a los demás.

La segunda coordenada es la calidad de microcosmos. El hombre es un mundo en pequeño. Un mundo abreviado. No podemos entrar en detalles técnicos. Voy a daros nada más que la consecuencia, pidiéndoos un poco de fe en las pruebas, que ciertamente existen, pero que quizá no sea éste el lugar más apropiado para exponerlas. Entender que al-Farabi es ir subiendo intencionalmente a las esencias de las cosas, identificándolas también intencionalmente con la zona de mi espíritu, con la que esa cosa es semejante. Es una especie de juego caleidoscópico, que al iluminar por dentro a la inteligencia con la luz que viene de las cosas y la actividad interna de la visión intelectual, se identifica la imagen interna con el inteligible que viene de fuera. Conocer es unirse con las cosas en las zonas profundas, en las que esa semejanza permite una identidad. La fuerza que cada cual tiene para descubrir las zonas profundas será la fuente de su felicidad y de su equilibrio. La felicidad suprema del hombre se dará, cuando haya conseguido su identidad con todos los hombres, cuando al final de los tiempos la humanidad entera se encuentre reunida. Y como en esta vida eso no se da, se consumará en la futura.

La tercera coordenada es la apertura al Trascendente. Entender hemos dicho que es irse abriendo a horizontes cada vez más amplios de identificación con las cosas y con la humanidad, atraídos por la luz que dimana del universo. Hasta que a fuerza de sondear en esa luz llegue uno a ponerse en contacto con la Fuente que genera esa luz. De esta manera, entender es irse dejando iluminar por la luz del Trascendente, que nos desborda sí, pero que está ahí con la presencia beatificante que da sentido a las cosas y al hombre. Entender es, por lo tanto, una auténtica inspiración de Dios. Tan fuerte es que resulta idéntica a la revelación de los Profetas. La diferencia está en que a éstos se les comunica la revelación en un lenguaje imaginario asequible al conocimiento sensible del vulgo, en forma de libro revelado. Mientras que al filósofo se le comunican las esencias de las cosas en su pureza, sin el ropaje de las imágenes. Es un conocimiento por intuición, comunión o contacto con las esencias de las cosas, del hombre y de Dios, en el que se da la identidad del inteligible con su arquetipo en nuestra inteligencia. Al llegar a este punto al-Farabi ha logrado una fusión perfecta entre la abstracción aristotélica y la intuición mística neoplatónica.

Pero hasta ahora no se ha visto por ningún lado la política como única ciencia religiosa. Quizá algunos más inteligentes se hayan percatado de ello. La política no se entiende aquí en el sentido de partidos políticos o de los programas de los mismos, sino en el sentido etimológico de la polis o ciudad ideal, que al-Farabi denomina «al-madína al-fadila». Es la sociedad perfectamente constituida con esa convivencia en zonas profundas de simpatía o identidad. Pero esto no se realiza sin un cierto adiestramiento que nos enseña precisamente a vivir en sociedad. Hace falta una ciencia nueva. Una ciencia trascendental, que se coextiende con todas las etapas de nuestra vida. Es lo primero que se le debe enseñar al niño: que aprenda a vivir en sociedad, reci-

biendo de ella y dándole a ella cuanto tiene. Y es además la ciencia que corona nuestro entender, elevando todas las esencias en una comunión mística con el Dios que da sentido a nuestra vida ².

Pero notémoslo bien. Es un proceso en el que no se va hacia fuera, sino que nos enseña a buscarlo todo dentro en las zonas profundas de nuestra realidad humana. Al mismo Dios lo encontramos dentro en un contacto intencional, en el que mi inteligencia lo intuye como participación que es del mismo. Todas las técnicas, llámense control mental, o yoga, o contemplación divina musulmana o cristiana, que nos enseñen a sentir esa comunión con las cosas o con los demás hombres serán bienvenidos y coincidirán con la Política única ciencia religiosa según al-Farabi.

SALVADOR GÓMEZ NOGALES

2 Todo lo expuesto sobre al-Farabi puede verse con más profundidad en mi obra: «La política como única ciencia religiosa en el al-Farabi». Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1980.