

Seis reflexiones en torno a la naturaleza

MIGUEL ÁNGEL POLO SANTILLÁN

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

mpolos1@unmsm.edu.pe



Resumen

Gran parte de la crisis ambiental cuestiona nuestros modelos de actuar, pensar y vivir. Y las catástrofes naturales recientes parecen decirnos algo, como si el planeta, como un gran ser vivo, quisiera decirnos algo. ¿Estamos dispuestos a escuchar? En este breve artículo quiero presentar seis meditaciones que pretenden incitar, provocar, insinuar, más que afirmar tesis definitivas. Estas reflexiones girarán en torno a los naturalismos, la crisis medioambiental y sus implicancias culturales. Además de las políticas ambientales, necesitamos seguir pensando los nudos, los baches, las barreras que nos impiden dar un paso, quizá el más importante para nuestra especie, para solucionar estos problemas.

Palabras clave: Crisis ambiental, naturaleza, políticas ambientales, naturalismos.

Abstract

The present environmental crisis questions our models of acting, thinking and living. The natural recent catastrophes try to say something to us, as would also do the planet as a great live being. Are we ready to listen? In this brief article six meditations that try to incite, to provoke, to insinuate, more that to give definitive theses are exposed. These reflections will treat naturalisms, the environmental crisis and its cultural implications. Besides the environment policies, we need to fight the barriers that prevent us from taking due steps to solve these problems.

Key words: Enviromental crisis, Nature, Enviromental policies, naturalism.

Los modelos de naturalismos

Parte del fracaso de la civilización occidental con respecto a su relación con la naturaleza se debe a cómo ésta fue configurada desde sus inicios. La naturaleza y lo natural en el mundo griego dependieron de dos conceptos fundantes: “ser” y “*logos*”. La naturaleza solo puede pensarse en el marco del ser, porque solo el ser puede pensarse. Y la plenitud está en el ser. Así, el no-ser pasó a ser un concepto problemático o excluido como fundamento del saber (del no-ser no puede pensarse nada). Y el otro término que cerró el camino al no-ser fue el *logos*, sea entendido como razón o palabra. El ser, la naturaleza, tiene un sentido que puede descubrirse por la palabra-razón, por el *logos*. Lo natural como ser dotado de *logos* abrió muchos caminos en el mundo antiguo, donde lo natural podía ser aprendido por la vista, la experiencia, el pensamiento o la razón. Y se puede encontrar todo un aire de familia entre ser, palabra, ley, orden, jerarquía, razón, determinismo, lógica, certeza, verdad, etc. Así empieza la confianza del hombre occidental de conocer el mundo que luego se sumará a ello el dominar.

Mientras al otro lado del mundo, en la civilización oriental, el ser y el no-ser fueron asociados, a veces entendidos a partir de una unidad primaria (como en el *Rig Veda*), a veces mutuamente generados (como en el taoísmo). Así, lo natural se llenó de silencio liberador y la intuición se volvió creadora. Oriente no tuvo que afrontar de forma dramática ninguna ruptura sofista o escéptica o relativista (aunque hubieron pensadores que asumieron esas posturas), porque el mundo mismo fue vivido como juego así como oportunidad de realización, de plenitud.

Esto llevó a pensar y a conformar dos formas naturalistas distintas. El naturalismo occidental, especialmente creado por los filósofos, separó al hombre de lo divino (mito, religión, prácticas religiosas por un lado, la actividad científica y filosófica por otro lado). Este naturalismo inmanente asumió un dinamismo de leyes que pueden ser entendidas por la facultad racional, que también es natural (y que solo desde esa naturalidad es divinizada, como en el estoicismo). Movimiento natural, racional y teleológico, entendido por una mente racional y teleológica. Confianza en los poderes humanos para

acceder a los secretos del mundo. El lenguaje se mostró como poder de descubrir y explicar el mundo tal como es. Y con ello se relaciona la verdad como representación.

El naturalismo oriental siguió un camino distinto. La pregunta por el origen no los llevó hacia fuera, sino el principio unificador de todo que se haya dentro de los corazones. Dicen los sacerdotes-sabios del *Rig Veda*: Los poetas, “buscando en sus corazones, encontraron al vínculo que une al ser con el no-ser.” Un naturalismo que tiene sentido desde un principio espiritual que es inmanente y trascendente, como ya lo enseñaba el sabio Yajñavalkya. Aquello que es más pequeño que lo pequeño y que habita dentro de cada ser es lo que sostiene el universo mismo. Clásicas son las palabras de Uddalaka Aruni a su hijo Svetaketu: “Y aquí el tigre, el león, el lobo, el oso, el gusano, la mariposa, la mosca, el zancudo, el mosquito tornan a ser lo que son. Todo esto está constituido por aquel elemento sutil: él es la realidad; él es la esencia y tú eres eso (*tat tvam asi*)” (Tola 1973, 202). No es de extrañar que los indios fueran los creadores de la psicología.

La naturaleza en sentido de res extensa no fue concebida en oriente. La naturaleza fue espiritualizada y solo por eso asumida religiosa, mística y filosóficamente. Pero esta visión metafísica no olvidó ni descuidó la indagación en la naturaleza (como a veces erróneamente se cree), solo que lo hizo bajo sus propios presupuestos. Ahí están como muestras la medicina india (el *ayur veda*), las matemáticas y la cosmología. El naturalismo indio estaba sostenido en algo que era más que naturaleza, esa fue la intuición básica. Aún el yoga de Patañjali, tradicional en la India, recomienda las disciplinas físicas como forma previa para recorrer los caminos interiores.

Suzuki y Fromm publicaron *Budismo zen y psicoanálisis* (1960). En la primera parte, Suzuki trata unas líneas maestras del pensamiento oriental y occidental a través de la poesía. Nos presenta un poema del maestro japonés Basho (s. XVII) y uno del poeta inglés Tennyson (s. XIX). El poema de Basho dice:

Cuando miro con cuidado
¡Veo florecer la nazuna
Junto al seto!

Basho, poeta de la naturaleza, observa esta planta nada especial, pero dicha contemplación abre las puertas mismas de la comprensión intuitiva. Suzuki comenta este poema así: “Su humildad misma, su belleza sin ostentación, provoca la admiración sincera. El poeta puede leer en cada pétalo el más profundo misterio de la vida o del ser” (1968, 10). La cotidianeidad sirve a los maestros zen como camino a encontrar la esencia misma que sostiene el universo.

Mientras Tennyson escribió:
Flor en el muro agrietado,
Te arranco de las grietas;-
Te tomo, con todo y raíces, en mis manos,
Florezilla –pero si pudiera entender
Lo que eres, con todo y tus raíces y, todo en todo,
Sabría qué es Dios y qué es el hombre.

Arrancar la flor para entender el misterio, un procedimiento muy analítico de la mentalidad occidental. Ahí está Descartes, quien enseñó: dividan un problema en tantas partes que sea necesario para entender la materia estudiada. Dividir, analizar, separar, para entender y sacar los misterios a la naturaleza. Mas el resultado solo es ansiedad, deseo, vacío existencial: “si pudiera entender lo que eres”.

Así pues, hay una diferencia entre los naturalismos: esto se vuelve más complejo si consideramos las perspectivas andinas o selváticas. Cosa que ya escapa a estas pequeñas reflexiones.

La tragedia del naturalismo occidental

El camino naturalista griego creó sus propias crisis y permitió el surgimiento del subjetivismo, el individualismo, el escepticismo y el relativismo. En un mundo cerrado y racional, donde todo tiene sentido y lugar, no pudo evitarse el surgimiento de rupturas y la tragedia pasó a ser la nota constitutiva de la cultura. Tragedia que significa una solución nunca completa, una contradicción nunca superada, un

eterno desencuentro. Pensamiento y sentidos, pasión y razón, libertad y deber, individuo y sociedad, inteligencia y locura, coherencia e incoherencia, saber y hacer, teoría y praxis, placer y dolor, bien y mal, justicia e injusticia, Dios y demonio, paraíso e infierno, tierra y cielo, el ser y la nada, todo esto vivido con dramatismo o como lo dijo Unamuno: “el sentimiento trágico de la vida”.

De todo eso son ejemplos Edipo, Antígona, Hamlet, Romeo y Julieta, Macbeth, Aída, que solo representan nuestras propias posibilidades occidentales, mas no necesariamente la naturaleza humana como los intelectuales occidentales a veces creen. No nos queda solo la tragedia, la angustia, la agonía, sino indagar en nuevas posibilidades, salir de nuestros marcos que nos están ahogando culturalmente. Quizá escuchar la voz de otros pueblos, quizá escuchar nuestras propias voces y contemplar y actuar.

Pensadores de Ken Wilber y Edgar Morin reclaman una visión más sistémica, más sensible a las interrelaciones, nuevos marcos interpretativos que nos saquen de nuestro propio encierro individual y cultural.

Una nueva alianza

La nueva alianza con la naturaleza supone superar el dualismo mente-cuerpo. Una forma de hacerlo es a través de la sensibilidad con nuestro cuerpo, porque la corporalidad no habla solo de carne, huesos y peso, habla de nuestra historia natural ocultada por la historia de subjetividades, habla de nuestra propia historia y la posibilidad de hacer las paces con nosotros mismos y con la naturaleza. El cuerpo es una puerta a la nueva alianza. No me refiero a la utilización del cuerpo por parte de la mente para gozar angustiosamente antes que la muerte nos alcance, sino a desatar los nudos de la mente y del corazón.

Otro camino de la nueva alianza la constituye nuestra sensibilidad no mediada por la subjetividad. Abrazar un árbol, como a veces recomendaba Krishnamurti a quienes venían con problemas personales,

¿qué supone esa acción? ¿Es acaso semejante al abrazo a un caballo realizado por Nietzsche? Mientras el pensador alemán, ya instalado en el ocaso del *logos*, abraza desesperadamente a un caballo, quizá sintiendo un instante de éxtasis, pero que quiere poseer lo que no se deja poseer. Como un Moisés naturalista, ve la tierra prometida pero sabe que no entrará. Solo le queda volver, eterno retorno. Así, el vitalismo nietzscheano llora por el instante místico perdido. Nietzsche se acerca al pensamiento oriental, especialmente al taoísmo, por su crítica al antropocentrismo, a las proyecciones fantasiosas del ego. Mas la hipercrítica no le permite espacio para el silencio, llenando el vacío de palabras y palabras. Recordemos que los cuadros taoístas tradicionales no pintaban al hombre en el centro sino dentro de la naturaleza, además estos pintores nunca llenaban el cuadro, dejaban fondos de espacios blancos. El filósofo del Zaratustra quiere llenar el cuadro, completar la obra de la vida. Voluntad de poder, exclama. Mientras la comprensión taoísta nos dice que la cuestión de la naturaleza no es un problema intelectual ni tomar una actitud voluntarista, sino una cuestión existencial, porque tiene que ver con nuestra manera de vivir.

Implicancias de la crisis ecológica

La crisis ecológica, que es también crisis de nuestra forma de entender y relacionarnos con la naturaleza, cuestiona todo orden filosófico construido por occidente: humanismo, orden social y económico, libertad.

El humanismo griego y renacentista fue la expresión de la autoconciencia del hombre, maravillado de su puesto especial y confiado en sus poderes. En el primer caso todavía anclado en el marco naturalista, mientras el segundo caso anclado en la libertad. La libertad restringida e insignificante que se guardaba en el marco naturalista ahora quedaba libre de los lazos naturalistas y divinos. Mas el desastre ecológico actual significa los excesos de nuestra libertad, de la voluntad humana divinizada. ¿Tendremos que apostar por el retorno

a una época premoderna idílica? Una vez más la tentación del romanticismo invade nuestras mentes, el retorno al paraíso.

Y el humanismo voluntarista creó las sociedades modernas, ya no entendidas como expresiones naturales, sino como expresiones de acuerdos y contratos. A pesar de la importancia de la deliberación en Aristóteles, las sociedades políticas, según el estagirita, se sustentan en sí mismas, son expresiones naturales, no son asunto de contratos, aunque esta última idea había sido afirmada por los sofistas. Ahora creamos sociedades según la voluntad general, según las voluntades de los individuos libres que, por más que haya instituciones y normas internacionales, nunca terminan por ponerse de acuerdo y terminan frecuentemente en la violencia. La ONU como imperio de la ley ha terminado siendo impotente frente al poder de la violencia.

La crisis ecológica también es un cuestionamiento de nuestra idea común de libertad, como ejercicio de lo que queremos. Valor central en las sociedades democráticas, mas ahora parece ser cada vez más una ilusión, un mito moderno más, luego de los ordenamientos sociales, las costumbres, las leyes, la inseguridad, el surgimiento de lo impensable, la irrupción de las fuerzas naturales, ¿qué queda de ella? Una efímera sombra con la cual los poderes políticos y económicos sacan provecho.

Sloterdijk ha sostenido que la crisis del humanismo es la crisis de la forma de criar al hombre, es decir, de la filosofía apoyada en la educación literaria. La decadencia de las letras, decadencia de la filosofía como género literario que unía en lazos de amistades. Así, afirma que “las sociedades modernas sólo ya marginalmente pueden producir síntesis políticas y culturales sobre la base de instrumentos literarios, epistolares, humanísticos” (2001, 28). Crisis pues de la forma como se ha venido domesticando al hombre a través de la lectura. La filosofía del humanismo ha pretendido mostrar modelos de seres humanos para educar o humanizar a los hombres, amansarlos y no embrutecerlos. Mas ahí mismo radicaba el problema: el ideal se constituyó como un objeto mental, una representación, distante del sujeto. Dicho en otros términos, la crisis del humanismo es también

la crisis del representacionalismo, del ideal, del hombre como objeto a perseguir, mientras el sujeto tenía la necesidad de adquirir alas para alcanzar el cielo platónico. El humanismo era la libertad a través de las representaciones, de los objetos mentales, mientras los sujetos se sumían en el embrutecimiento. Mas desde lejos, el tercer patriarca del zen —Seng Tsan— nos dice: “El sujeto se calma en cuanto cesa el objeto, / el objeto cesa en cuanto el sujeto se calma. El objeto es un objeto para el sujeto, / el sujeto es un sujeto para el objeto” (Antolín 1972, 87). La relatividad es el vacío, el camino medio.

Así, la crisis ecológica cuestiona radicalmente nuestros apreciados fundamentos culturales y filosóficos. ¿Qué tendremos que hacer con ellos? ¿Desecharlos o reinventarlos?

La compasión por los animales

Nuestras formas de tratar a los animales también es otro aspecto de nuestra crisis contemporánea. Y sin duda, los padres fundadores de nuestra cultura, los griegos y cristianos, tienen responsabilidad y la tenemos más nosotros porque no reinterpretamos o rompemos suficientemente con esos lazos del pasado para empezar otros. Sabemos que los griegos asumieron que los animales son inferiores por carecer de la facultad racional. Los cristianos —la tendencia dominante— los colocaron como seres inferiores de la creación, más que las plantas, menos que los humanos. Y en definitiva fueron colocados como medios para los fines supremos del hombre: alimento, vestido, compañía, riqueza y diversión. Y la filosofía moderna trajo pensadores que justificaron de una nueva manera esta utilización de animales, mientras otros pusieron el valor no en la capacidad racional sino en la capacidad de sentir (Rousseau y Bentham). Pero es en el siglo XX que el debate se ha hecho más académico, donde las ciencias, el derecho y la filosofía vienen participando.

Hoy, el maltrato a los animales se encuentra bajo los modelos de la economía capitalista, con criterios de productividad y ganancia. Y muchos animales mueren por ser víctimas de las consecuencias de

la crisis medioambiental. Nos encontramos en un punto donde también debemos redefinir nuestra relación con los animales, los marcos interpretativos tradicionales ya no funcionan.

Peter Singer ha criticado la visión especieísta que tenemos, que sólo valora los intereses de los hombres integrantes de la especie humana, comparando esta visión con la de los racistas y machistas. No encuentra razones para defender los derechos sólo de la especie humana. Sin embargo, la sugestiva crítica de Singer termina dañando los derechos de los propios seres humanos. En la obra *Liberación animal*, Singer critica nuestra falta de compasión por los animales, basados tanto en datos científicos y las formas de producción y comercialización de animales. Aboga por el principio moral de considerar iguales los intereses de todos, no solo de los seres humanos. Y que la búsqueda de una característica moral de los humanos tiende al fracaso porque siempre habrá otros seres que compartan esas características. Y denuncia que los filósofos de la igualdad ignoran a los animales al tratar de ese tema. “La esencia de este libro –dice Singer- consiste en la afirmación de que discriminar a unos seres únicamente a causa de su especie es una forma de prejuicio, tan inmoral e indefendible como la discriminación basada en la raza” (s/f, 382). No basta para este pensador australiano que defendamos a los animales porque ello beneficia a los hombres, eso sería seguir dentro de la perspectiva especieísta. No hay razones que nos permitan excluirlos de la esfera moral ni dejar de tener consideración por sus intereses.

Sin embargo, la visión de Singer no es la única. Existen por lo menos cuatro modos de entender el trato con los animales, las cuales solo señalaré: i) atribuir igual valor a todos los seres vivos, así el mismo valor tiene una pulga que un ciervo; ii) la diferencia basada en los sentimientos o sensaciones, por lo que los insectos tendrían menos valor que los mamíferos; iii) la diferencia de valor basada en la jerarquía natural o evolutiva, por la cual los seres más complejos tienen más valor. Finalmente, iv) la tradicional posición que atribuye derechos o valor superior solo a los seres humanos. (Una visión más compleja y rica ha sido ofrecida por Wilber en *Breve historia de todas las cosas*).

En cualquier caso, salir de nuestro marco antropocéntrico requiere no solo cuestionar los fundamentos que lo permiten, sino cambiar o ampliar nuestros marcos interpretativos. Y ello tiene que ir parejo a la ampliación de nuestra sensibilidad. Una vez más, sin negar nuestra subjetividad, ésta tiene que ser ampliada hasta más allá del ego para resolver sus problemas. Así pues nuestra crueldad hacia los animales reta también nuestra racionalidad y sensibilidad a ampliar nuestra compasión por los animales que, después de todo, corre parejo a nuestra mayor consideración por todos los seres humanos. Es decir, no considerarnos desde una visión antropocéntrica (desde el valor del hombre se decide los demás) ni biocéntrica (desde el valor de los animales se decide el valor de los demás), sino requerimos una visión emergente que asuma nuestra animalidad y nuestra humanidad, pero desde marcos más amplios. Quizá desde una visión Kosmoscéntrica como quiere Ken Wilber. Más quizá los posmodernos puedan objetar: ¿no es esto volver a mirar desde el ojo de Dios? ¿No es volver a una metafísica de la totalidad?

Ego, eco y trascendencia

El naturalismo solo tiene sentido si se trasciende. Una de esas propuestas la ofrece Ken Wilber, psicólogo transpersonal que ha creado una nueva metafísica para entender los problemas actuales. En su obra *Breve historia de todas las cosas* (1996), hay un capítulo interesante titulado “El ego y el eco”. Ahí sostiene que la Ilustración racional y el romanticismo natural son los dos hijos gemelos de la misma ontología industrial que reduce el mundo a lo objetivable, a lo empírico. Sin embargo, mientras la fuerza del ego racional buscaban el cálculo y el control, con la finalidad de emanciparse de la naturaleza, las fuerzas del eco buscaba recuperar la totalidad, la armonía, la unión entre el yo y la naturaleza, fundirse con las fuerzas naturales. No obstante: “en ambos casos, se trata de la misma naturaleza. La naturaleza que anhelaban los ecorrománticos es la misma naturaleza monológica a la que se refieren las fuerzas del ego, sólo

que ahora considerada desde una perspectiva completamente diferente, no tanto controlar, calcular o dominar, como fundirse y, de ese modo, recuperar “la totalidad” perdida.” (2000, 368)

Esto no quiere decir que ambas perspectivas sean completamente equivocadas, sino que ambas esconden “verdades innegables”. La verdad del ego es desembarazarse de la naturaleza, afirmar su subjetividad y elevarse hasta el “estadio moral mundicéntrico” y a una moralidad universal y autónoma. “Solo entonces seré capaz del respeto y la compasión universal que me libera de los compromisos inferiores. Sólo ascendiendo y trascendiendo esos niveles inferiores podré elevarme por encima de los instintos básicos y alcanzar una actitud más universal y tolerante” (2000, 371). O como diría Kant, la moralidad universal y de dignidad de las personas no puede surgir de la experiencia, de lo empírico, de las éticas heterónomas.

Mas el problema del ego se encuentra en que desde el ego racional sólo se pudo diferenciar el ego del eco, más no se pudo producir una nueva integración. O como dice Wilber, el gran avance de la modernidad fue diferenciar la Gran Tres (Verdad, Bien y Belleza) pero no logró realizar la integración de los mismos. Así, la ciencia, la ética y el arte resultaron disociados. Asunto que pretenderá resolver el romanticismo naturalista, recuperando la totalidad, la armonía y la unión.

Añade Wilber que la diferenciación entre la mente y la naturaleza se convirtió en una represión de naturaleza, tanto la externa como la interna. La violencia, la provocación, la represión, se constituyeron como características de la ciencia y la tecnología modernas. La liberación del ego fue pareja al desencantamiento de la naturaleza y terminó en represión a la misma.

Frente a estas condiciones surgieron las fuerzas del eco y su rebelión romántica. La verdad de la crítica romántica radica en que la escisión entre mente y naturaleza, mente y cuerpo, ética y naturaleza es inadmisibles. Y frente a la autonomía kantiana postularon la unión. Esta confrontación entre modernidad y romanticismo lleva a Wilber a preguntarse: “¿Cómo podemos reconciliar la necesidad de

elevarnos sobre la naturaleza con la necesidad de llegar a ser uno con ella?...Ése sigue siendo todavía, en mi opinión, le problema crucial, el problema en el que se encuentra estancado el mundo actual. ¿Cómo reconciliar el ego y el eco?." (2000, 375)

Sin embargo, el problema de las perspectivas del eco fue querer fundirse, retornar, hacerse uno con la naturaleza, suprimiendo el ego y sus perspectivas universales. Pero esto encerraba un argumento equivocado: si la naturaleza es todo, ¿cómo se puede hablar de una cultura que se ha desviado de ella y la destruye? Escribe Wilber:

"Pero, dado que los románticos estaban comprometidos con un marco de referencia exclusivamente descendente, identificaron a la Naturaleza con la naturaleza y terminaron equiparando al Espíritu con la naturaleza sensorial. Y finalmente, el movimiento romántico, presa de esta contradicción, se consumó estruendosamente en una fastuosa explosión de narcisismo y egocentrismo, porque, cuanto más próximo se halle uno a la naturaleza, más egocéntrico es. De ese modo, en la búsqueda de la Naturaleza, los románticos regresaron a la naturaleza y cayeron en el agujero de su propio egoísmo mientras seguían clamando el nombre de la divinidad." (2000, 377)

Represión y regresión son los problemas del ego y del eco respectivamente. La única forma de salida de la agonía entre el ego y el eco es a través de la emergencia de la Naturaleza, del Espíritu, del Alma del mundo. Wilber opta por una solución evolutiva y metafísica, por lo que la diferenciación moderna debe ser trascendida por la integración. Por eso afirma: "La única fuente de esa experiencia radica en el Espíritu trascendente del que la naturaleza constituye, por cierto, una magnífica expresión" (2000, 382). Eso es justamente la enseñanza de las grandes tradiciones espirituales, como el zen.

Sin embargo, ¿estaremos dispuestos, luego del derrumbe de los meta-relatos proclamado por los posmodernos, a volver a valorar desde la filosofía las propuestas de la Gran Cadena del Ser (que va de la materia al Espíritu)? ¿O será un querer resucitar visiones ontoteológicas que no pueden responder a los retos contemporáneos? No lo sé. Sin embargo, conviene hacer una pausa para pensar la respuesta y así terminar provisionalmente con estas reflexiones.

Y para terminar con este artículo, quiero presentar un poema de un maestro zen del siglo XX, Zenkei Shibayama (1990), en el que quizá encontremos la respuesta. Se titula *Una flor no habla*:

Silenciosamente una flor florece,
 En silencio se desprende;
 Sin embargo aquí ahora, en este momento, en este lugar,
 La totalidad de la flor,
 La totalidad del mundo está floreciendo.
 Ésta es la plática de la flor,
 La verdad de las flores;
 La gloria de la vida eterna está completamente brillando aquí.

Referencias bibliográficas

- Antolin, M. y Embid, A. (1972): *Introducción al budismo zen*. Barcelona, Barral Editores.
- Singer, Peter (1999): *Liberación animal. Una ética nueva para nuestro trato hacia los animales*. Obra sin datos. Existe una nueva versión editada por Trotta.
- Suzuki, D. T. y Fromm, Erich (1968): *Budismo zen y psicoanálisis*. México, F. C. E.
- Tola, Fernando (1973): *Doctrinas secretas de la India. Upanishads*. Barcelona, Barral Editores.
- Wilber, Ken (2000): *Breve historia de todas las cosas*. Barcelona, Kairos.
- Zenkei Shibayama(1999): *A flower does not talk. Zen Essays*. Vermont, Charles E. Tuttle Company.