

# **LA VISIÓN DE EDWARD BACH PERSPECTIVAS TRANSPERSONALES**

## **EDWARD BACH'S VIEW TRANSPERSONAL PERSPECTIVES**

**FERNANDO S. TURRIÓN\***

### **Resumen**

Este artículo supone un intento de acercar la Psicología, especialmente la Psicología Transpersonal, a Edward Bach, el hombre que descubrió los remedios florales que llevan su nombre. De igual modo, es una primera aproximación para comprobar que los temas que le preocupan a Bach son, en gran medida, los mismos de los que se ocupan muchos investigadores transpersonales y otros pensadores de campos tan diversos como la filosofía o la espiritualidad. Para ello, haremos un estudio comparativo de varios textos de Bach y de algunos otros procedentes de estudiosos transpersonales, de filósofos y de algunas tradiciones espirituales. El resultado es un Bach psicólogo y místico preocupado por el espíritu, el alma y la salud del ser humano en su totalidad.

**Palabras clave:** Bach, Yo Superior, Personalidad, Alma.

### **Abstract**

This article is an attempt to bring Psychology, especially Transpersonal Psychology, closer to Edward Bach, the man who discovered the flower remedies which are named after him. Likewise, it is a first approach to prove that subjects in which Bach is interested are, to a large extent, the same in which many transpersonal researchers and other thinkers from a very wide range of fields like philosophy or spirituality are involved. Therefore, we will make a comparative study of several texts from Bach and from transpersonal authors, from philosophers, from some spiritual traditions and others. The result is Bach, the psychologist and mystic man, interested in the spirit, the soul and the health of the whole human being.

**Key words:** Bach, Higher Self, Personality, Soul.

## **Bach, místico y psicólogo**

Edward Bach fue el hombre que descubrió los remedios florales. Aparentemente, es fácil acercarse a su visión del mundo, a su obra y a su perspectiva terapéutica. La popularidad que en determinados círculos tienen sus remedios puede dar la impresión de que su propuesta es un tanto superficial. Sin embargo, si uno se adentra en la profundidad de los pocos textos que nos legó, no hay más remedio que admitir que las raíces filosóficas y, si queremos, metafísicas de sus planteamientos se anclan en un sólido fundamento espiritual.

También podríamos hablar de una dimensión mística en Bach, al menos si contemplamos la mística como un aspecto constitutivo de todo hombre, “como un algo que pertenece al mismo ser humano” (Panikkar, 2008: 26). Si todo hombre es místico, Bach en mayor medida. Pero mi intención no es detenerme en las posibles experiencias de ese tipo que el médico de origen galés pudo tener; tampoco defender la validez de su propuesta terapéutica o reparar en las dificultades que pueden presentar los fundamentos de la propia terapia desde la perspectiva de la medicina convencional. Mi interés se centra, en gran medida, en lo psicológico de Bach, así como en su visión de la vida y de la realidad; aunque he de reconocer que, en muchos aspectos, su perspectiva terapéutica es inseparable de la filosófica o psicológica.

Así pues, este trabajo puede ser entendido como un intento de psicologizar, valga el término, la visión del mundo y del hombre de Edward Bach. Desde mi punto de vista, hay una razón suficiente para hacer tal cosa: Bach nos habla de los mismos temas de los que nos hablan muchos psicólogos transpersonales. Esta tarea, de uno u otro modo, nos exigirá mantener en el horizonte su idea de la medicina. Porque, aunque fácilmente podrían tacharse sus métodos de terapia *light*, esa medicina también es una medicina que se inspira en el alma para constituir una herramienta capaz de rescatar nuestra dimensión espiritual más profunda. Bach le habla, cara a cara, al alma de sus pacientes. Su medicina es una medicina que se orienta hacia la espiritualidad y que se inspira en ella. Y si bien habitualmente se la clasifica dentro de las, a mi juicio, mal llamadas terapias alternativas, no debemos olvidar que es muy posible que podamos encontrar trazas de una espiritualidad genuina en planteamientos psico-terapéuticos de este tipo, como ha sugerido Merlo (2007).

Si Bach es un animal místico, también es un animal psicológico. Sin embargo, por alguna extraña razón, a la mayor parte de los terapeutas florales e investigadores de la obra de Bach no les interesa la Psicología. Y, ante eso, uno no puede hacer otra cosa que lamentarse. Por supuesto, hay algunas excepciones, como el caso de Eduardo Grecco en su intento de entender la psicopatología desde el punto de vista de las Flores de Bach (Grecco, 1993), o en su estudio comparativo de las visiones de Bach y de Jung (Espeche y Grecco, 1991). Pero, por regla general, los estudios de este tipo no abundan. Mi deseo, con este trabajo, es que los psicólogos e investigadores transpersonales puedan interesarse en la obra de Edward Bach y que los investigadores florales, a su vez, hagan lo mismo con el mundo de lo transpersonal. Creo que ambas perspectivas pueden enriquecerse mutuamente, aunque para eso quizá sea necesario salvar algunos desajustes en la forma que ambas tienen de abordar estas cuestiones.

## **La estructura del hombre y del mundo**

Para Bach el ser humano consta de una personalidad y de un alma a la que también se refiere como Yo Superior; o, dicho de otro modo, de un aspecto físico y otro espiritual

(Bach, 1930). Bach nos anticipa que su visión de la salud y la enfermedad va a estar articulada por las vicisitudes que pueda atravesar la relación entre esas dos instancias: “El cuerpo físico solo, sin comunión con el espiritual, es una concha vacía, un corcho sobre las aguas; pero cuando hay unión, la vida es alegría, una aventura de interés absorbente, un viaje productor de felicidad, salud y conocimiento” (Bach, 1930: 167). Así mismo, el cuerpo puede ser entendido como templo del alma o como portador de la chispa divina (Bach, 1931a).

Sin duda, estas dos ideas son bastante antiguas en Occidente y podría ser interesante rastrear las diferentes formas en que han aparecido a lo largo del desarrollo de la filosofía. Hablar de esa constitución dual es lo mismo que decir que el ser humano es un compuesto de esencia y existencia, de fondo y forma. Y hablar de esa dualidad significa remontarse, al menos, hasta Tomás de Aquino, el principal heredero de la tradición aristotélica, tal como sugiere Tarnas (1997). Pero también en Oriente encontramos algo similar. Tal vez nos recuerda a eso la distinción entre *purusha* y *prakriti* del Sankhya.

Por otra parte, cuando hablamos de chispa divina, nos damos cuenta de que la tradición filosófica ha recurrido a la metáfora del Sol como fuente de luz. Y esto bien podría remontarse a fuentes platónicas, ya que “Agustín asume la imagen del Sol, central para la exposición de Platón sobre la idea del Bien en *La República*, que al mismo tiempo alimenta el ser en las cosas y proporciona luz para verlas” (Taylor, 1996: 184). Rudolf Otto (1980) también cita a Agustín cuando se refiere a “la chispa divina en el hombre” como *synteresis*. Según él, equivale a la fe, está sobre la razón y además es un *a priori* que tenemos en nosotros mismos.

Ahora podemos darnos cuenta de que la chispa divina cuya fuente es el Sol que está en lo alto puede ser identificada con el Yo Superior, un aspecto luminoso de nuestro yo que también está en lo más alto de nuestra conciencia. Harald Walach es muy claro a este respecto. Como muy bien sugiere, la idea del Yo Superior procede de las tradiciones platónica y neoplatónica, y después se transmite a través de algunos místicos cristianos como Dionisio Areopagita o San Buenaventura (Walach, 2005). Uno de los asuntos cruciales en este desarrollo es que, en un momento dado, la idea de chispa divina desaparece de la agenda académica y se seculariza, pero sólo para que posteriormente reaparezca en el campo psicológico, primero con William James –según Walach, el primero en mencionar la idea de un “yo espiritual” en la tradición científica moderna- y después en la psicósíntesis de Assagioli.

Este último punto nos interesa especialmente porque, en cierta forma, Bach y Assagioli se reflejan mutuamente. Pareciera como si el último recogiera el guante, siempre en clave psicológica, del primero. Los investigadores florales no van a encontrar un eco tan claro de las palabras de Bach en ningún otro sitio como en Assagioli. El psicólogo italiano habla abiertamente de un Yo Superior que tiene una clara función psicológica: la unificación y el desarrollo espiritual de la psique (Walach, 2005).

Pero esto no es muy diferente a lo que piensa Bach. Para él de lo que se trata es de que se produzca la “armonía entre el Yo Superior y el inferior, cuyo resultado es una salud perfecta” (Bach, 1930: 171). De igual modo, el Yo Superior tiene una función correctora sobre la personalidad. Lo que importa es la “desarmonía entre uno y la divinidad interior [...] que nuestro Yo Superior está tratando de corregir” (Bach, 1931b: 128).

Tanto para Assagioli como para Bach una de las principales causas del sufrimiento y de los males de la humanidad es el miedo. Para ello se apela a la consciencia de la plenitud y a la permanencia de la vida, que son incompatibles con cualquier sentimiento de temor. Y tanto es así que “en la serena atmósfera del superconsciente estos impulsos y sentimientos no pueden existir. Quien ha vivido tal ampliación de la conciencia, tal

participación, tal sentimiento de unidad con todos los seres, no tiene deseos de seguir combatiendo con los demás” (Assagioli, 1996: 27).

De la misma forma que para Agustín la *synteresis* es constitutiva del ser humano, el Yo Superior, o Sí Mismo espiritual, siempre está presente en cada uno de nosotros. Assagioli lo personifica. Es nuestro Maestro y para llegar hasta él es preciso hacer un viaje por los mundos internos, ascender hacia las alturas del superconsciente en un ejercicio que denomina “alpinismo psicológico” (Assagioli, 1996). También Bach entiende la vida como un ascenso. De hecho, “nuestra visión de la vida depende de lo cerca que se encuentre la personalidad del alma. Cuanto más íntima sea la unión, mayor será la armonía y la paz, y más claramente brillará la luz de la verdad y la radiante felicidad que pertenece a los más elevados dominios” (Bach, 1931a: 163).

Por tanto, para ambos, la salud, ya sea psíquica o espiritual, se encuentra en lo alto. Esto, como hemos visto, implica un movimiento de ascenso. Pero también hay descensos, verdaderas inmersiones en la vida, de las que me ocuparé más adelante. De momento deseo resaltar que este doble flujo ascendente-descendente al que se han referido muchos filósofos y algunos autores transpersonales, especialmente Wilber (1996), también ha estado presente en Bach. De hecho, y de forma casi inevitable, creo que es debido a este doble movimiento, a esta doble perspectiva, que no podemos dejar de ver algún tipo de contradicción en la obra de Bach. Ésa es la paradoja del ascenso y del descenso cuando ambos intentan reconciliarse; trascendencia e inmanencia, una vez más, danzando al son de una misma melodía espiritual. Veremos si Bach logra ofrecernos una visión integrada de ambos.

## **El héroe perfecto**

Pero, ¿en qué consiste el ascenso? Se trata, sin lugar a dudas, de la búsqueda de la perfección. El buscador asciende una montaña para reunirse con Dios en su cumbre y para, de ese modo, convertirse él mismo en divino y perfecto. Esto es algo que “no se puede hacer en un momento, sino por medio de una gradual y firme evolución, superando un escalón tras otro en nuestro progreso” (Bach, 1930: 168). Pero el que se esfuerza obtiene su recompensa, ya que si nos esforzamos nos pondremos bajo la Divina Guía y nos sobrepondremos “a todo lo que es adverso, pues el Amor y la Verdad de nuestro creador es omnipotente, y el Bien debe finalmente lograr una victoria absoluta” (Bach, 1930: 182).

Hay que tener en cuenta que el que se esfuerza para intentar vencer es un héroe, y el héroe libra batallas. Así pues, Bach parece ser un héroe porque nos recuerda que “venimos a este mundo para ganar batallas, para adquirir fuerza contra quienes quieren controlarnos, y para avanzar hacia ese estado en el que pasamos por la vida cumpliendo nuestro deber tranquila y sosegadamente, no impedidos ni influenciados por ningún ser viviente, guiados con serenidad por la voz de nuestro Yo Superior” (Bach, 1931a: 152).

Pero la vía del héroe es una vía iniciática. Su viaje requiere una iniciación, y de eso ya ha dado buena cuenta Joseph Campbell. Aceptar la iniciación significa estar dispuesto a ser transformado, decir sí a la aventura que se nos presenta, estar preparado para morir y dejar atrás todo lo conocido. Porque el héroe es el dos veces nacido, el que triunfa y renace de sus propias cenizas. En nuestra tradición tenemos un héroe que resucitó después de haber sido crucificado. Y además es un héroe que cura, al igual que Bach, y que se somete a un poder superior. Tal como afirma Campbell, “el héroe es el hombre de la sumisión alcanzada por sí mismo” (Campbell, 1959: 22). Pero, ¿a qué ha de someterse?, se pregunta Campbell. Bach respondería que al Yo Superior.

En cualquier caso, hay una cuestión en el mito del héroe que deseo resaltar. Se trata de un curioso contraste. Mientras que el héroe es el prototipo de alguien que protagoniza una gran empresa transformativa, alguien que encarna toda una serie de cualidades como la fortaleza, el valor, la entrega, la lucha, todas ellas orientadas hacia su propia meta trascendente, parece que, sin ciertos elementos subterráneos y casi circunstanciales, su viaje iniciático jamás hubiera podido comenzar. Estos últimos constituyen la llamada –más adelante veremos lo que significa la llamada para Bach- que le impulsa a la aventura. Esas circunstancias pueden parecer pequeñas fisuras que imperceptiblemente rasgan el tejido de nuestra realidad cotidiana. Pero esas fisuras, o errores como los llama Campbell, no son meramente accidentales. Al contrario, “son ondulaciones en la superficie de la vida producidas por fuentes insospechadas. Y éstas pueden ser muy profundas, tan profundas como el alma misma” (Campbell, 1959: 54). Este abismo del alma -de una profundidad irracional, me atrevería a decir- no es otra cosa que el inconsciente, cuyos deseos y conflictos reprimidos amenazan con irrumpir en nuestra conciencia, tal como sugiere Campbell. Estamos, pues, ante una llamada irracional. Pero eso no debe sorprendernos. Tal vez todas las llamadas lo sean. De uno u otro modo, y como bien diría Patrick Harpur, lo irracional siempre tiene la habilidad para colarse por nuestra puerta trasera (Harpur, 2006).

Aquí lo que nos interesa es que “la llamada levanta siempre el velo que cubre un misterio de transfiguración; un rito, un momento, un paso espiritual que cuando se completa es el equivalente de una muerte y un renacimiento” (Campbell, 1959: 55). Como veremos, esa es la llamada sobre la que nos advierte Bach, una llamada a la que no podemos hacer oídos sordos porque, sencillamente, la voz que nos habla es la del Yo Superior.

El ascenso puede ser entendido de otras formas. Tal vez una de las más evidentes es como autorrealización. Para eso debemos remitirnos a Maslow. Como bien comenta Michael Daniels en su estupendo libro *Sombra, Yo y Espíritu* (2008), algunos autores han señalado que la idea de la autorrealización se remonta a Aristóteles y a su idea del *telos* (Daniels, 2008). Según ésta, todo el mundo tiene un *telos* u objetivo hacia el que tiende de forma natural. Pero, sobre todo, la autorrealización tiene que ver con la vocación. Para Firman y Gila:

[La autorrealización] tiene que ver con el hecho de encontrar la vocación propia, el papel que cada uno ha de desempeñar en la vida. No se trata de alcanzar ningún estado de conciencia de unidad ni ninguna expansión del inconsciente (aunque puedan darse por añadidura), sino simplemente de descubrir nuestro anhelo más profundo, esa invitación a desplegar nuestros genuinos dones y talentos para el beneficio de nosotros mismos y del mundo (Firman y Gila, 1997: 208, traducción propia).

Para Bach la vocación es fundamental: “Desde nuestro nacimiento, Dios nos otorgó el privilegio de una individualidad propia: nos dio a cada uno una tarea especial que sólo nosotros podemos hacer, nos dio a cada uno un camino en particular que nadie debe interferir” (Bach, 1932: 108). Su mensaje es claro y contundente: si seguimos nuestra vocación el resultado es la salud y la felicidad. Nuestra tarea, por tanto, es una misión divina. Y además nos advierte:

“Nuestra única obligación es obedecer los dictados de nuestra conciencia [...]. Dejemos que cada uno recuerde que su Alma ha dispuesto para él una labor en particular y que, a menos que la realice, aunque no sea consciente de ello, dará lugar a un conflicto inevitable entre su Alma y su personalidad, conflicto que necesariamente provocará desórdenes físicos” (Bach, 1931a: 151-152).

De esta última cita podemos deducir que es posible desarrollar nuestra labor sin ser consciente de ella. Pero, ¿cómo podemos hacer tal cosa? ¿Cómo desempeñar esa tarea si nuestra mente consciente ni siquiera la reconoce? Quizá esta aparente contradicción -ya anticipamos que llegaríamos a ellas- no sea tan difícil de resolver. De momento Daniels puede echarnos una mano. Para empezar nos sugiere que más que tomar la autorrealización de forma literal podemos empezar a verla como un mito útil. No se trata tanto de buscar nuestro propósito vital a toda costa como de deleitarnos con el proceso que apunta hacia ello. El asunto podría resolverse reconociendo “la estrecha relación *interna* existente entre el objetivo y los medios utilizados para conseguirlo. En tal caso, los medios se convierten, en sí mismos, en una parte indispensable del fin [...]” (Daniels, 2008: 209).

En cualquier caso, nunca hay dos ascensos iguales. Cada uno asciende la montaña por su propio sendero, a su propio ritmo y desde su propia perspectiva. El héroe va adquiriendo una mayor individualidad a medida que se acerca a la cumbre; porque, a fin de cuentas, se trata de eso, de adquirir una mayor libertad, individualidad e independencia (Bach, 1931a). Estamos hablando aquí de una vía de individuación al modo de Jung, de un proceso de formación y particularización de seres individuales, del desarrollo del individuo psicológico como ser distinto de lo general, distinto de la psicología colectiva, y de “*un proceso de diferenciación* cuya meta es el desarrollo de la personalidad individual” (Jung, 2008: 535).

Para Murray Stein el asunto está muy claro. La individuación es un imperativo psicológico innato cuyo empeño es aumentar la consciencia a toda costa, un *opus* que va haciéndose a lo largo de toda la vida. Según él, “la individuación, como fuerza dinámica, tiene que ver con la tendencia innata [...] del ser vivo a encarnarse a sí mismo plenamente, a convertirse verdaderamente en él mismo en el mundo empírico del tiempo y del espacio, y en el caso de los humanos a tomar conciencia de quién y qué somos” (Stein, 2007: 12). Y esto no es otra cosa que la expresión de nuestro propio y particular modo de ser dentro de un contexto más amplio, “nuestra única y genuina expresión personal, nuestro camino o dharma individual en el mundo” (Firman y Gila, 1997: 205, traducción propia).

Para Bach, por tanto, la individuación cristaliza en una vocación concreta que uno ha de ir descubriendo en el transcurso de la vida. Pero esta idea no es nueva en Occidente. Taylor (1996) asegura que adquiere renovada importancia con el Romanticismo. Esta individuación radical, tal como la llama Taylor, implica que cada uno de nosotros tiene un camino único que debe transitar y nos impone la obligación de vivir de acuerdo con esa singularidad. Desde este punto de vista cada ser humano tiene una “medida” original e irrepetible y, por tanto, todos estamos llamados a vivir según nuestra propia originalidad (Taylor, 1996). Así pues, Bach se nutre de los románticos, y en gran medida él mismo es un romántico.

En todo este gran movimiento de ascenso el héroe se transforma, el héroe adquiere conocimiento. Para Bach, se trata principalmente de eso, de adquirir conocimiento, de aprender la lección de nuestra vida. El principal escollo que debemos superar es la ignorancia. Ésta es una idea que se intuye a lo largo y ancho de toda su obra y que a veces aparece de manera explícita. Superar la ignorancia implica, entre otras cosas, sumergirse en un proceso de desvelamiento de nuestro propósito vital. Pero no sólo eso. No se trata únicamente de obtener el conocimiento de algo, en este caso de la vocación. Se intuye que el asunto es superar cierta ignorancia fundamental que está en la raíz de todos los problemas. Aquí vemos claras reminiscencias con ciertas tradiciones orientales. En ellas, la ignorancia, *avidya*, es el elemento a superar para adquirir

conocimiento, *gñana*. Sankara, uno de los máximos exponentes del Vedanta, lo deja bien claro:

De entre todas las causas, sólo la sabiduría (*vidya*) es causa de la perfecta liberación: sin conocimiento no puede haber liberación.

Las obras (la acción) no pueden destruir la ignorancia, ya que estas dos no son opuestas entre sí; sólo el Conocimiento destruye la ignorancia (*avidya*) como la luz disipa la oscuridad.

Es justamente a causa de la ignorancia por la que el [Sí mismo] parece esclavo; pero en el momento en que esa [ignorancia] se disuelve, el Sí mismo resplandecerá revelándose absoluto y libre, como el Sol cuando las nubes se disipan (Cavallé, 2008: 89-90).

La ignorancia es uno de los defectos que debemos superar, ya que, como Bach indica, “en muchos de nosotros hay uno o más defectos adversos que impiden particularmente nuestro avance, y es ese defecto, o defectos, los que debemos especialmente descubrir en nosotros [...] llenando nuestra propia naturaleza con la virtud opuesta” (Bach, 1931a: 146). Las virtudes, por tanto, borran los defectos.

Pero quizá deberíamos entender las virtudes de una forma muy particular. Y es aquí tal vez donde el camino del héroe termina. Más que de un esfuerzo para erradicar de nuestra naturaleza ciertas actitudes y comportamientos, se trata de una toma de conciencia de nuestras propias limitaciones; ya que, como bien señala Mónica Cavallé, “el conocimiento entendido como «comprensión», como «toma de conciencia», es la raíz misma de la virtud” (Cavallé, 2006: 60). O como diría Aristóteles: “Todas las virtudes consisten en comprender” (Cavallé, 2006: 60).

Para Cavallé la verdadera virtud no es consciente de sí misma, y no se esfuerza por llegar a ser ella misma. Tampoco se esfuerza por luchar contra su defecto (su opuesto). Pero si no es consciente significa que no puede contemplarse como un objeto de la conciencia. Más bien ella es el sujeto de la conciencia. Es más, diríamos que en ese nivel no hay ningún tipo de dualidad sujeto-objeto, y que, en ese punto, el héroe, ya transformado en sabio, encarna la propia virtud: “El sabio no «pretende» ser virtuoso; no es consciente de su propia virtud, y por eso la posee. El pseudovirtuoso, el beato, sabe de su propia virtud y la pretende, y por eso carece de ella (Cavallé, 2006: 107).

Éste es un punto crucial para reconciliar los aspectos ascendentes y descendentes en Bach, como veremos. El asunto es la reconciliación, dar un salto hacia algún nivel en el que defecto y virtud ya no se vean como opuestos, un nivel en el que la personalidad y el Yo Superior puedan estar en armonía siendo una el reflejo del otro. Y Bach nos da la clave para ello.

De momento tenemos a nuestro héroe casi en la cima de la montaña, exhausto después de haber librado tantas batallas. El ascenso a las cumbres de la virtud le ha exigido un gran trabajo reflexivo de autodescubrimiento. Prestemos ahora atención a la voz de la llamada que le ha acompañado a lo largo de todo el trayecto. Mientras nuestro héroe alpinista descansa, quizá empiece a sospechar que si no presta un poco más de atención a los consejos de esa voz jamás llegará a culminar su empresa.

## **Intuiciones y voces**

Como hemos visto, para Bach, una de las formas de salvar el abismo que separa el alma de la personalidad consiste en desarrollar una serie de virtudes entre las que destaca el conocimiento. Practicar la virtud de la que carecemos nos puede poner en la órbita de la divinidad y, de esa manera, ayudarnos a corregir los defectos que nos alejan de ella.

Otra forma de hacer lo mismo es hacer caso a nuestra intuición. Para Bach está muy claro, ya que “lo que importa es obedecer los dictados de nuestra Alma, de nuestro ser Superior, que conocemos a través de la conciencia, el instinto y la intuición” (Bach, 1931a: 142). El héroe, por tanto, tiene que dejar de luchar y permitir ser guiado por la voz de la intuición; o, como dice Bach, ser confiado como un niño pequeño. Esa voz puede tener diferentes matices. Puede ser suave y delicada, o puede ser como un rayo, como una parte de uno mismo. Lo que importa es que “la voz de nuestra Alma, y sólo esa voz, habrá de indicarnos cuál es nuestro deber” (Bach, 1931a: 165).

Entender la intuición como una voz puede ser sumamente ilustrativo. Aunque quizá sería conveniente distinguir instintos de intuiciones, parece que Bach está refiriéndose a una intuición de orden superior, algo que se parece más a la *prajña* hinduista que a ninguna otra cosa.

La voz nos dicta la vocación, y es gracias a la vocación que podemos ejercer una vida de servicio dedicada a los demás. Bach también insiste en esto. El servicio es otra de las claves, ya que una vida de servicio puede ser un buen punto de partida para olvidarse de uno mismo al modo sugerido por Cavallé, hasta el punto de que “el sabio no sea consciente de su propia virtud”; o lo que es lo mismo, hasta el punto de que no exista ningún sujeto experimentando alguna virtud. En otras palabras, hasta el punto de que el sabio mismo devenga virtud.

En este sentido para Bach “hay un método seguro y principal de aliviar todo sufrimiento: la conversión del egoísmo en dedicación a los demás”, ya que “con sólo desarrollar suficientemente la cualidad de olvidarnos de nosotros mismos en el amor y cuidado de los que nos rodean [...] nuestros males y dolencias personales pronto llegarán a su fin” (Bach, 1931a: 145). Pierre Hadot (2009) está de acuerdo con esto. Recordando la filosofía de Séneca y de los estoicos, señala que es muy posible que no haya una verdadera preocupación por los otros sin un olvido de sí. Uno no puede ser feliz si sólo se tiene en cuenta a sí mismo.

Pero ese servicio sólo puede llevarse a cabo a través de una vocación concreta, como ya anticipamos antes:

Y en cuanto a nuestra labor, cuando la encontramos, forma parte de nosotros, se hace sin esfuerzo, es fácil y se convierte en una alegría; nunca nos cansamos de ella, es nuestro hobby. Exterioriza nuestra verdadera personalidad, todos los talentos y capacidades que están a la espera de ser manifestados: somos felices y nos sentimos en casa; y sólo cuando somos felices [...] es que hacemos mejor nuestro trabajo (Bach, 1932: 111).

De esta forma ya estamos anticipando algunas de las conclusiones a las que llegaremos: el héroe se disuelve en el servicio a través de su vocación. Pero, antes de dar más detalles y de clarificar qué significa todo esto, démonos cuenta de que aquí nos estamos aproximando al auténtico meollo del asunto. Al final, de lo que se trata es de protagonizar un viaje que nos conduzca de una vida ego-centrada a una vida, podemos decir, de dedicación. Recordemos que para Bach el origen de todos los problemas es el egoísmo (Bach, 1931a). Y esa conversión parece poder producirse a través del amor, basta con que “tengamos en nuestra naturaleza suficiente amor para todas las cosas [...] porque ese amor detendrá nuestra mano en cualquier acción y nuestra mente ante algún pensamiento que pueda herir a los demás” (Bach, 1931a: 142).

Esto ya ha sido apuntado por algunos autores transpersonales. Para Jorge Ferrer, por ejemplo, uno de los puntos definitorios del océano compartido por la mayoría de las tradiciones y visiones espirituales puede corresponder a “la *superación del egocentrismo* y, por tanto, a la liberación de sus limitadas perspectivas y comprensiones asociadas”. Para Ferrer “la mayoría de los caminos espirituales genuinos implican una



transformación gradual desde un egocentrismo limitador hacia una participación más plena en el Misterio de la existencia” (Ferrer, 2003: 185).

Llegados a este punto diríamos que estamos en las antípodas de la individuación. El héroe, que había consagrado todos sus esfuerzos a la empresa de apuntalar su yo en la singular y genuina expresión de su propia personalidad, se ve aparentemente abocado a tirar por la borda todos esos logros; porque lo que ahora se le exige es precisamente el abandono y la disolución de sí mismo en el servicio. Pero podemos darnos cuenta de que esta paradoja puede resolverse a la luz de una visión no dual. Individuación y disolución son no-dos. Los medios son una parte inseparable del fin, tal como apuntaba Daniels. Podemos decir que el camino es la meta y la meta es el camino.

Pero esta perspectiva no es nueva. En cierto modo encontramos algo parecido en un texto tan conocido como la *Bhagavad Gita*: En palabras de Krishna: “Cualquier cosa que hagas, que comas, que ofrezcas, cualquier austeridad que practiques, dedícalo todo a Mí” (Loy, 2000: 294). Aquí el servicio es a Krishna, a la propia divinidad. En ese ejercicio el yo se disuelve en la divinidad. Bach diría que dedicarse a los demás es lo mismo que dedicarse a Dios. De ese modo, nuestros actos se convierten en actos dedicados, el sujeto que realiza la acción desaparece, se disuelve en la propia acción, de modo que las propias acciones carecen de intención. Esto es lo que en el Taoísmo se denomina *wu yü*, o ausencia de intención. En ese punto, tal como afirma el sabio taoísta Chang Chung-yuan, “uno alcanza lo que los taoístas denominan «*wu o chu wang*», «el olvido de las cosas y de uno mismo». Y, cuando uno se ha liberado de la subjetividad y de la objetividad, puede atravesar el umbral del Tao” (Loy, 2000: 135).

Estamos hablando, pues, de acciones no duales, de acciones sin intención en las que el sujeto se ha borrado. Se intuye que Bach pretende llegar a ese estado. El asunto es que si se ha de llegar a ello ha de haber primero un sujeto que tenga esa intención. Pero ese tal vez sea un preámbulo inevitable. Para Bach esto no es un problema, ya que, en principio, nos podemos proponer este asunto como un ejercicio. De hecho, contempla la idea de adquirir conocimiento y de ayudar a los demás como una aventura. Pero para ello es necesario tener en mente la gran aspiración final: la pérdida de nuestros propios intereses en servicio de la humanidad (Bach, 1931a).

Aquí encontramos ecos de la llamada a la que nos referíamos antes. Todo empieza por “convertir la vida en una aventura de *absorbente* interés, en la que el aburrimiento ya no sea posible” (Bach, 1931a: 159). En esa aventura parecen ser “las cosas más sencillas de la vida –las cosas sencillas porque están más cerca de la gran Verdad– las que nos proporcionarán un placer más real” (Bach, 1931a: 159). Se trata de “hacer las cosas que realmente nos gusta hacer, estar con las personas que realmente nos agradan, [...] de averiguar y realizar la labor para la que somos aptos” (Bach, 1932: 111). Es muy simple: “Dejemos que algo en la vida nos *atraiga* y hagámoslo. Dejemos que ese algo sea una parte de nosotros tan natural como el respirar; tan natural como para la abeja recoger la miel, y para el árbol perder sus hojas en otoño y recuperarlas en primavera” (Bach, 1932: 111).

Cosas sencillas. En esa sencillez el yo puede acabar disolviéndose. Así hasta que la experiencia deje de ser la experiencia de un sujeto ejecutando actos o la de una sucesión ininterrumpida de eventos y se convierta en una-verdadera-naturaleza-sin-esfuerzo (*tathata*) seguida de otra-verdadera-naturaleza-sin-esfuerzo exactamente igual (Loy, 2000). Cosas que no suponen esfuerzo alguno, ya que “el que ha accedido a esta «comprensión» es humilde sin saberlo, y no ha de «cultivar» tal cosa como la virtud de la humildad. El que descubre lo falso como falso no necesita ningún esfuerzo para separarse de ello. Está en la propia naturaleza del error disolverse cuando ha sido visto”

(Cavallé, 2008: 187). Estamos claramente en el polo opuesto a todos los esfuerzos individuadorios planteados anteriormente.

Algo nos atrae y absorbe toda nuestra atención. En mi opinión, salvando ciertos matices, esta es la forma en que se nos presenta la llamada de la que habla Campbell; o, al menos, la forma de dos de las características de la llamada: atracción y absorción. Y si algo en la vida puede ejercer sobre nosotros una atracción de ese tipo, la vida entera se convierte en una gran aventura iniciática. La vida es el crisol alquímico donde tiene lugar la transformación del héroe. Se trata de una verdadera inmersión en la vida. Bach nos invita a ello, nos invita a interesarnos activa y vivamente por todo cuanto nos rodea, a estudiar la vida durante todo el día, a aprender de nuestros semejantes y de los avatares de la vida, a ver la Verdad que yace tras todas las cosas, y a perdernos en el arte de adquirir conocimientos y experiencia (Bach, 1931a).

Esa actitud puede, efectivamente, convertir la vida en una aventura absorbente. De pronto, nuestro héroe queda absorto por algo que ve, oye o siente. Tal vez sea la dulce y delicada voz de la intuición llamando a su puerta, tal vez sea el propio Yo Superior en persona que viene a traerle la noticia de su verdadera vocación. Es muy posible que el protagonista de nuestra historia ni siquiera pueda formular con palabras todas esas intuiciones que, como un torrente, han comenzado a manar de alguna fuente desconocida.

Aquí se intuye otro de los misterios de la transformación: las voces como mensajeras surgiendo de una fuente oculta e ignota, tal vez de algún lugar que solemos ubicar vagamente en el interior, o tal vez procedentes de lo alto. De nuevo volvemos a mirar a la cumbre de la montaña. Pero ahora quizá sólo vemos allí una luz cegadora que nos impide atisbar cualquier camino posible.

Ese torrente de voces puede experimentarse como un flujo. De hecho, esa es otra de las formas en que puede experimentarse o explicarse el cambio o la curación: como un flujo de conocimiento disolviendo las nubes de la ignorancia, tal como afirmaba Sankara.

Para Bach lo que debe fluir es la virtud, y debe fluir desde lo alto, directamente desde el Yo Superior, anegando así las arterias de nuestra personalidad (Bach, 1930). Se trata de “abrir aquellos canales que permitan una mayor comunión entre el Alma y el cuerpo” (Bach, 1931b: 135). Lo que conseguimos con ello es “elevar nuestras vibraciones y abrir nuestros canales para la recepción de nuestro Yo Espiritual, hacer aflorar nuestra naturaleza con la particular virtud que necesitamos, y lavarnos de la falta que causa el mal” (Bach: 1931b: 131). Se trata “de inundar nuestros cuerpos con las maravillosas vibraciones de nuestra Naturaleza Superior, en cuya presencia el mal se disuelve como la nieve bajo la luz del Sol” (Bach, 1931b: 131).

Debemos, por tanto, permitir ser poseídos por ese flujo divino. Por otro lado, debemos saber regular ese movimiento con cierta maestría. Curiosamente éste es el mismo planteamiento de Patanjali en sus Yoga Sutras. Hay que saber canalizar el flujo energético, saber abrir ciertos canales en el momento oportuno. Puede bastar sólo con esto último. La sutil e inteligente sustancia descendente hará el resto. Una inteligencia de ese tipo puede retirar los obstáculos para que esa energía fluya, de modo que “su papel no es mayor que el de un campesino que abre una brecha en un embalse para que el agua fluya hacia el campo, donde es necesaria” (Desikachar, 1994: 139).

A estas alturas no podemos dudar que la imagen del fluir es una metáfora oportuna que refleja ese proceso, una metáfora que puede ser entendida desde una perspectiva mítica tal como se dibuja en los mitos de la curación. Si recurrimos a Karl Kerényi esto es evidente. Según él, en el momento decisivo del proceso de cambio hacia la curación, interviene un factor que puede compararse con el fluir de una fuente (Kerényi, 2008). Así pues, también Bach utiliza esas imágenes míticas para intentar describir una

realidad fenomenológica. Pero de todos los que han descrito este proceso, el que lo ha hecho de la forma más bella posiblemente sea Plotino:

El alma sólo se conmueve cuando recibe en ella el «efluvio» que emana del Bien: entonces es sacudida por un transporte báquico y se llena de deseos que la agujonean. Entonces nace el amor. Antes, no experimenta ninguna emoción que la atraiga hacia el Espíritu por más que éste sea bello [...]. Sin embargo, cuando hasta el alma llega de algún modo el «calor» que emana del Bien, ésta se fortalece, se despierta, se convierte verdaderamente en alada y, aunque esté transportada de pasión por lo que en el presente se encuentre cerca de ella, se eleva de todos modos, ligera, dirigida por el «recuerdo». Y en tanto que hay alguna cosa más allá del objeto que en ese momento esté cerca de ella, el alma es transportada hacia lo alto, transportada por quien le proporciona el Amor. Y se eleva por encima del Espíritu, aunque no puede correr más allá del Bien puesto que no hay nada por encima de él (Hadot, 2004: 84-85).

Así pues, se trata de un flujo que viene de lo alto y que derriba ciertos diques que impiden la libre circulación de esa sustancia divina. Sólo así el Yo Superior puede iluminar la personalidad. Tal vez hasta ahora la personalidad no haya hecho otra cosa que defenderse de la brillante y cegadora luz del sol espiritual a través de un sólido sistema de defensas. Es muy posible que la aventura del héroe no haya podido culminar satisfactoriamente debido a la actividad de esas defensas. Pero en este punto nuestro héroe ya ha dejado de ser lo que era. Habiendo abierto de par en par las puertas que le conducen al alma, ahora ya está preparado para convertirse en un ser transformado.

La gestión de las defensas es un asunto del que se ocupa buena parte de la Psicología. Aquí las defensas a las que nos referimos son las que nos protegen del Yo superior. De este modo volvemos al Bach psicólogo. Y, viéndolo así, no nos queda más remedio que concluir que, más que una psicología de las profundidades, la suya es una psicología de las alturas.

### **Bach, el artista no dual**

Atracción, absorción y disolución. La personalidad se siente atraída por algo y poco a poco es conducida hacia un proceso de desvelamiento en el que se acerca al alma y en el que, ya en su proximidad, puede vislumbrar su propio propósito vital. De ese modo queda absorta, de tal forma que vive por y para ese propósito, de tal forma que ella misma se convierte en ese propósito. Y de esa manera se diluye en el resplandor de esa misión divina que constituye una especie de atractor o *telos*. Y se descubre comprendiendo que ese *telos* siempre la ha acompañado, aunque quizá hasta entonces no había sido totalmente consciente de ello. La mente se fija en el propósito y se identifica con él, porque también descubre que esa es la forma, la genuina y singular forma, en que puede darse a los demás.

No podemos dejar de ver aquí reminiscencias de un *samadhi* patanjaliano. Porque sencillamente el sujeto (la personalidad) se funde con el objeto (el propósito vital) y queda absorbido por él, de modo que todos los demás movimientos de la conciencia desaparecen, tal como, según Desikachar (1994: 34), se lee en el sutra I.2: “*yoga cittavritti nirodah*”, “el yoga es la aptitud para dirigir la mente exclusivamente hacia un objeto y mantener esa dirección sin distracción alguna”; o en la versión de Iyengar (2003: 95): “el yoga es el cese de movimientos en la consciencia”. Entonces lo que ocurre es que “el que ve mora en su propio y auténtico esplendor” (Iyengar, 2003: 98), que es el esplendor del alma, el esplendor y el brillo de su propia misión divina. Y ésa

es la definición del yoga y de las metas del yoga. Tenemos, pues, por añadidura, a un Bach yogui inesperado.

En mi opinión, todos estos movimientos de la conciencia están más o menos reflejados en la obra de Bach, aunque, sin duda, algunos fragmentos concretos los manifiestan de una forma mucho más evidente. Éste puede ser el caso del pasaje de la niña pintora:

Una niña había decidido pintar un cuadro para el cumpleaños de su madre. En su mente, la niña ya había pintado el cuadro en su mente. Conocía hasta los mínimos detalles de la casa, sólo tenía que ponerlos sobre el papel.

Saca su caja de pinturas, el pincel y un trapo y, llena de entusiasmo y felicidad, se pone a trabajar. Toda su atención e interés están concentrados en lo que hace, *nada puede distraerla de su labor*.

El cuadro se termina a tiempo para el cumpleaños. La niña ha plasmado la idea de la casa tan bien como pudo. Es una obra de arte, ya que la ha pintado ella sola, cada pincelada es un canto de amor a su madre, cada ventana, cada una de las puertas han sido pintadas con la convicción de que así eran éstas. Aunque parece un almiar es la casa más perfecta que jamás haya sido pintada: es un éxito porque la pequeña artista ha puesto en la obra todo su corazón y su alma, todo su ser.

Eso es la salud, es el éxito y la felicidad y el auténtico servicio al prójimo. *Servir con amor a nuestra manera y en perfecta libertad*.

Así venimos a este mundo: conociendo el cuadro que tenemos que pintar, habiendo ya trazado el camino a través de nuestra vida, y *todo lo que queda por hacer es darle forma material* (Bach, 1932: 103-104).

De este texto deseo resaltar los tres puntos que he señalado en cursiva y que me servirán para concluir este trabajo.

En primer lugar, el hecho de que nada pueda distraerla de su labor hace referencia a lo que dijimos antes sobre el *samadhi* y el yoga patanjalianos. Aquí se nos podrían plantear algunas objeciones en el sentido de que la experiencia de la niña pintora está muy lejos de ser un *samadhi* de ese tipo. Por supuesto, las conclusiones de Patanjali se enmarcan dentro de una práctica específica en la que también son importantes otras cosas: yama, niyama, asana, pranayama, etc. (los famosos ocho pasos del astanga yoga). La pregunta que cabe aquí es si lo que está haciendo la niña pintora es una práctica de esa clase y, especialmente en el caso de que no lo sea, si puede conducir a una experiencia de tipo *samadhi*. Es evidente que esta discusión escapa a las pretensiones de este estudio. En cualquier caso, mi intención ha sido poner sobre la mesa las similitudes de ambos planteamientos y las posibles reminiscencias de la obra de Bach que podemos encontrar en otras tradiciones, en este caso en el yoga hindú. Sin embargo, me atrevo a afirmar que las realizaciones del yogui y de la niña pintora no están muy lejos la una de la otra. Si no son idénticas tal vez pertenezcan a la misma familia. De todos modos, no olvidemos el planteamiento de Ferrer de que lo definitorio de las distintas visiones y caminos espirituales, el océano al que conducen todos ellos, es la superación del egocentrismo (Ferrer, 2003). Desde este punto de vista, las perspectivas de Patanjali y de la niña pintora podrían ser dos orillas diferentes de ese mismo océano, pero dos orillas desde las que se contempla un paisaje espiritual parecido o, al menos, con notables semejanzas.

En segundo lugar, vemos que Bach nos explica cuál es el fundamento de la salud y cómo se puede llegar a ella. La salud consiste en servir con amor, a nuestra manera y en perfecta libertad, y una vez que el yo ya se haya disuelto en esa labor en particular, me atrevería a añadir. Pero, ¿por qué ha de ser así? Una vez más, las posibles respuestas a esta pregunta van más allá del objetivo de este trabajo. Para ello necesitaríamos ver cuál es la relación entre dos campos tan diversos como son la salud y la espiritualidad y, en

la medida en que Bach sitúa la pérdida o la ganancia de la primera en función de la relación entre dos instancias aparentemente tan diferentes, como son el alma y el cuerpo, o el Yo Superior y la personalidad, también entraría en juego la psicósomática u otros planteamientos similares.

En tercer lugar, se nos sugiere que la tarea de dar forma material a nuestro cuadro personal, la tarea de plasmar sobre el lienzo de nuestra vida aquello para lo que hemos venido a este mundo, es un proceso artístico. Sin duda, el arte es una metáfora poderosa que refleja los procesos espirituales. El artista se pierde a sí mismo en su obra. Su yo desaparece en cada trazo del pincel, en cada detalle del lienzo, en cada una de las luces y las sombras de que consta su trabajo. El artista, la obra y el proceso de creación son uno. Como ya dijimos antes, la meta y el camino, el que ve y lo visto, son no-dos. Porque de lo que se trata, como diría Plotino, es de “hacerse uno mismo visión” (Hadot, 2004: 67).

Como bien sugiere Bach, en cierto nivel la obra ya está hecha, tan sólo falta darle forma material. Pero no tenemos una visión de toda ella de golpe. Sin embargo, tampoco partimos de cero, podemos tener reveladores atisbos que nos llegan a través de pequeñas “ondulaciones en la superficie de la vida producidas por fuentes insospechadas”, como decía Campbell. Y es desde ahí desde donde comenzamos a caminar. En cierto modo, no hay camino para llegar a ello, se hace camino al andar, como bien dijo el poeta. Y es imposible llegar a ello a través de algún camino posible porque ya somos ello. Siempre lo hemos sido, nuestro cuadro personal siempre ha estado ahí, como afirma Bach, pero podemos decir que en diferentes niveles o grados de actualización.

El artista desaparece en su obra y se convierte en lo que siempre ha sido y es, se convierte en sí mismo.

Mónica Cavallé se pregunta en qué momento sentimos que somos más nosotros mismos, cuándo se realiza y se afirma nuestra identidad de modo más profundo:

Por muy variadas que sean nuestras respuestas, con toda probabilidad todas ellas puedan resumirse en estas dos, que en el fondo son una: cuando amamos y cuando creamos; es decir, al dejar de hacer de nosotros mismos la razón de nuestra existencia. Cuando abandonamos la permanencia entendida como fijeza y permanecemos como el fuego: muriendo y recreándonos a cada instante, perdiéndonos para encontrarnos y encontrándonos al perdersnos (Cavallé, 2006: 243).

Aquí vemos claramente el destino del héroe, el destino de la niña pintora, el destino del artista y, en el fondo, el destino de todos nosotros si silenciosamente aceptamos el desafío de la creación y recreación de nuestro propio propósito personal y de nuestro camino de vida. Y ése es un camino de reconciliación, un camino que se define en función de nuestra propia perspectiva, una trayectoria que, en cierta forma, sólo se hace visible siguiendo nuestras propias huellas, un sendero misterioso cuyo origen y cuya meta se resuelven en una especie de tierra sin caminos. La aventura, por tanto, está servida para todos aquellos que se atrevan a dar un primer y definitivo paso.

## **Bibliografía**

- Assagioli, R. (1996). *Psicosíntesis: Ser Transpersonal. El nacimiento de nuestro ser real*. Madrid: Gaia.
- Bach, E. (1930). Algunas consideraciones fundamentales sobre la enfermedad y la curación, en J. Barnard (ed.), *Obras completas del doctor Bach*, (pp. 167-182), Barcelona: Océano.

- Bach, E. (1931a). Cúrese usted mismo, en J. Barnard (ed.), *Obras completas del doctor Bach*, (pp. 137-166), Barcelona: Océano.
- Bach, E. (1931b). Somos los culpables de nuestros sufrimientos, en J. Barnard (ed.), *Obras completas del doctor Bach*, (pp. 125-136), Barcelona: Océano.
- Bach, E. (1932). Libérese usted mismo, en J. Barnard (ed.), *Obras completas del doctor Bach*, (pp. 103-123), Barcelona: Océano.
- Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Cavallé, M. (2006). *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Madrid: Martínez Roca.
- Cavallé, M. (2008). *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*. Barcelona: Kairós.
- Daniels, M. (2008). *Sombra, Yo y Espíritu. Ensayos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Desikachar, T. K. V. (1994). *Yoga-Sutra de Patanjali*. Madrid: Edaf.
- Espeche, B. y Grecco, E. H. (1991). *Jung y Flores de Bach. Arquetipos y Flores*. Buenos Aires: Continente.
- Ferrer, J. N. (2003). *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Firman, J. y Gila, A. (1997). *The primal wound. A transpersonal view of trauma, addiction and growth*. Albany: State University of New York Press.
- Grecco, E. H. (1993). *Terapias florales y psicopatología*. Buenos Aires: Continente.
- Hadot, P. (2004). *Plotino o la simplicidad de la mirada*. Barcelona: Alpha Decay.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Barcelona: Alpha Decay.
- Harpur, P. (2006). *El fuego secreto de los filósofos*. Girona: Atalanta.
- Iyengar, B. K. S. (2003). *Luz sobre los Yoga Sutras de Patanjali*. Barcelona: Kairós.
- Jung, C. G. (2008). *Tipos psicológicos*. Barcelona: Edhasa.
- Kerényi, K. (2009). *Imágenes primigenias de la religión griega [I]. El médico divino*. Madrid: Sexto Piso.
- Loy, D. (2000). *No-dualidad*. Barcelona: Kairós.
- Merlo, V. (2007). *La llamada (de la) Nueva Era. Hacia una espiritualidad místico-esotérica*. Barcelona: Kairós.
- Otto, R. (1980). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza.
- Panikkar, R. (2008). *De la Mística. Experiencia plena de la Vida*. Barcelona: Herder.
- Stein, M. (2007). *El principio de individuación. Hacia el desarrollo de la conciencia humana*. Barcelona: Luciérnaga.
- Tarnas, R. (1997). *La pasión del pensamiento occidental*. Barcelona: Prensa Ibérica.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Walach, H. (2005). Higher Self – Spark of the Mind – Summit of the Soul: Early history of an important concept of Transpersonal Psychology in the West. *The International Journal of Transpersonal Studies*, 24, 16-28.
- Wilber, K. (1996). *Sexo, Ecología, Espiritualidad: El alma de la evolución*. Madrid: Gaia.

\***Fernando S. Turrión** es licenciado en Física, profesor de hatha yoga, terapeuta en Flores de Bach y escritor. Es autor de los libros: *Rugidos de Almas*, Madrid: Mandala, (2007); y *Vibhuti. En lotos y cenizas*, Barcelona: Dédalo (2009).  
Website: [www.fsturrion.com](http://www.fsturrion.com) E-mail: [fsturrion@fsturrion.com](mailto:fsturrion@fsturrion.com)