

# *Vidyā*

*Noviembre 2013*



## SUMARIO

La donación

Reflexiones sobre la evocación

El estado de sueño profundo (*suṣupti*)

Ser instrumento

El solsticio

Periódico trimestral: Año III, N° 12 - Noviembre 2013  
Expedición previa suscripción gratuita.  
Dirección y Redacción: Āśram Vidyā España, Madrid.  
Correo electrónico: [vidya@asramvidya.es](mailto:vidya@asramvidya.es)  
© Vidyā. Roma

### **Publicación no comercial**

---

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial en ningún tipo de medio físico o virtual sin previo consentimiento expreso por escrito por parte del editor.

## LA DONACIÓN

De *Giovanna Sisa*

Una reflexión sobre el verdadero significado de la donación puede ser inspirada por la lectura de algunos capítulos de la *Bhagavadgītā*, pues aclaran de modo incisivo el sentido del profundo sacrificio, de la acción desinteresada, y por tanto sagrada, de la donación. En el siguiente *sūtra* en particular se recoge la síntesis de cuál debe ser la correcta posición *conciencial* de quien se dona.

«Si con devoción, amor y corazón puro, alguien me ofrece una hoja, una flor, un fruto o incluso agua, Yo lo acepto»<sup>1</sup>.

Es fácil comprender, por tanto, que, para que puedan tratarse de verdaderas donaciones, deben estar presentes los siguientes “ingredientes”: devoción, amor, corazón puro.

Teniendo esto presente, nos podemos preguntar sobre la sinceridad de nuestras intenciones y el grado de aspiración que nos anima.

La idea de que necesitamos hacer el bien y de que es necesario ser buenos está tan enraizada en nosotros que la mayoría de las veces nos mueven impulsos de algún deseo de auto-gratificación más que de un sincero anhelo de la conciencia, obstaculizando, de este modo, el divino movimiento del Alma, que, cansada de ser identificada con los *guṇa* y consciente de no querer pasar por más

---

<sup>1</sup> *Bhagavadgītā* IX 26. Traducción del sánscrito y comentario de Ráphael. Āśram Vidyā España, Madrid.

experiencias degradantes, presiona con fuerza para liberarse, para escapar de la prisión de la individualidad.

Existen instancias del Alma que, si bien presionan para poder expresarse, corren el riesgo de ser capturadas por la mente, la cual, como es habitual, se apropia de todo cuanto puede servirle para autoafirmarse, por lo que aquellas instancias sólo podrán expresarse de un modo degradado, corrupto.

Un sincero impulso de amor, por ejemplo, puede escapar al control del yo y, entonces, se lleva a cabo esa acción pura, espontánea, que es como una garantía de lo que es posible realizar; pero, apenas la mente se da cuenta, interviene con sus mecanismos, se apropia de la acción como de algo suyo y tiende a degradar incluso ese impulso.

Es necesario, por tanto, llegar a “pararse”, a permanecer en silencio, a suspender todos los movimientos que, aun no siendo necesariamente malos, son igualmente frutos de condicionamientos; hay que elegir dejarse guiar por la conciencia, que, en el silencio, en la calma, en la ausencia de tensiones, logrará manifestarse como humildad y Amor y, así, en la inocencia de un corazón puro, donarse.

La mente, silenciosa, aliada con la conciencia, permanecerá inmóvil. El espacio recogerá el perfume de nuestra acción pura e inocente y quien esté cerca de nosotros percibirá un aura de armonía y de gozo. Y otros velos caerán, liberando la cualidad universal que habíamos evocado.

Para poder realizar todo esto, debe estar ya presente en nosotros, aunque aún no sea perfecto, el amor por la obra. Esta aparente contradicción (¿cómo se puede buscar el Amor con el Amor si éste no está aún presente?) nos permite comprender que, como dice Platón, la Verdad, el Amor y el Conocimiento, ya están en nosotros: sólo hay que evocarlos, desvelarlos, reencontrarlos. El que busca no puede ser sino el yo, porque la conciencia no se

interroga, sino que aspira simple e inocentemente a reunirse con aquello de lo que sólo está separada.

Instancias como la humildad, el Amor o la donación no pueden ser objeto de reflexión, de indagación; o, mejor, se puede hacer una reflexión, pero sólo para tratar de comprender cuál es el obstáculo que le impide manifestarse y, por tanto, llevar a cabo la adecuada purificación.

La *Bhagavadgītā*, como camino de realización que es, nos estimula a cumplir cada acción de un modo sagrado. Ya se trate de un trabajo físico, de una actividad intelectual, de una vibración de amor y de armonía, de una oración desinteresada o de una meditación dirigida al inconsciente colectivo, toda acción, incluso la más sencilla, cumplida con pureza de corazón, será siempre dedicada al Ser manifestado, porque esta Realidad abarca todas las cosas. Si somos guiados por una sincera aspiración de la conciencia, y no por un deseo egoísta de gratificación, será posible cumplir la purificación de nuestra voluntad y de nuestro corazón.

«... y controlándote a ti mismo, coloca a mis pies el fruto de tus acciones».

«La aspiración cognoscitiva es mejor que la práctica constante (*abhyāsāt*); mejor que la aspiración cognoscitiva es la meditación (*dhyāna*); la renuncia a los frutos de la acción es superior a la meditación. De la renuncia viene la paz (*śānti*)»<sup>1</sup>.

En el comentario de Ráphael a este *sūtra* se lee: «...pero la renuncia a todo fruto de la acción es superior a la meditación porque implica trascender el yo empírico, causa de transmigración y de conflicto».

Es fácil comprender de estas palabras que, cuando una persona se dona, no existe ya como individualidad, no tiene ya un yo

---

<sup>1</sup> *Bhagavadgītā* XII 11-12. *Op., cit.*

separativo que se segrega de todo y de todos, sino que ha realizado finalmente la unidad. No ocurrirá todo en un momento, es cierto que habrá momentos más o menos felices, más o menos válidos, pero, siempre que hayamos comenzado y tengamos determinación, el tiempo trabajará por nosotros.

«El individuo alcanza su perfección al honrar con devoción, mediante su obra, a Aquél, de quien promanan el desarrollo de los seres y todo este universo»<sup>1</sup>.

La devoción es inherente a la acción misma si se trata de una acción sagrada, porque sólo a ÉL, velado bajo múltiples aspectos, será dedicada.

Puede ser un potentísimo estímulo saber que, ofreciendo nuestra devoción y nuestra disponibilidad al Maestro, muchas de nuestras dificultades serán superadas –porque el trabajo será por ÉL facilitado–; también es bueno saber que el hecho de realizar un cierto grado de disponibilidad, además de un medio para proseguir, constituye ya un primer resultado.

Ofrecer nuestra disponibilidad a Eso que representa la esencia de nuestra más sincera aspiración podría parecer muy fácil, pero el yo separativo nos propone comportamientos que no tienen mucho que ver con una actitud interior del todo ajena a compromisos y mentiras.

Hay momentos en los que, debiendo considerar las cosas desde un punto de vista práctico, estamos constreñidos a servirnos del yo, cayendo, la mayor parte de las veces, en el olvido de nuestras mejores intenciones.

Otras veces programamos trabajar por un cierto tiempo por nuestra realización y estamos listos para ofrecer nuestra disponibilidad. Pero, ¿se puede servir a dos amos a la vez?

¿Acaso Jesús no nos ha enseñado que no se puede servir al mismo tiempo a Dios y a Mammón [dinero]?

---

<sup>1</sup> *Bhagavadgītā* XVIII 46 *Op., cit.*

No podemos donarnos con una parte de nuestro ser y negarnos con otra; no podemos interponer dudas, confusión y subterfugios entre nosotros y nuestra realización.

Verdad y mentira, luz y oscuridad, disponibilidad y egoísmo, no pueden convivir si nos queremos consagrar a la realización.

«Para el ser que posee un cuerpo, renunciar completamente a la acción es verdaderamente imposible, pero el que abandona el fruto de la acción es llamado “aquel que cumple el desprendimiento”»<sup>1</sup>.

En el comentario de Ráphael a este *sūtra*, leemos: «¿Cómo podemos abstenernos de ciertas acciones si todavía estamos atrapados en el plano del devenir y del proceso? Detenernos totalmente no es fácil: la *prakṛti* (como afirma un *sūtra* sucesivo) nos impulsa a modificarnos constantemente; el *karmayoga* es imprescindible, no hay otra alternativa».

Por tanto, debemos cumplir las acciones necesarias e indispensables, pero se puede hacer de cada acción un acto sacrificial.

Dice Ráphael: «Todas las acciones sacrificiales son medios de purificación»<sup>2</sup>.

Hay, por ende, que reconocer que no puede existir una verdadera donación si se ofrece a retazos, si se prefiere donar a uno pero no a otros, si, en suma, seguimos los viejos esquemas; y tenemos que darnos cuenta *conciencialmente* de que, para donarnos, debemos amar; para amar, debemos comprender; para comprender, debemos aceptar.

Escribe Desjardins en su libro *Alla ricerca del Sé* [A la búsqueda del Sí-mismo]:

---

<sup>1</sup> *Bhagavadgītā* XVIII 11. *Op. cit.*

<sup>2</sup> *Ibid.*, Comentario al XVIII 6

«El camino hacia la Unidad pasa, antes que nada, por una verdadera dualidad. En lugar de quedar completamente preso, transportado instante tras instante, golpeado a derecha e izquierda por mis emociones, obligado por mis emociones a reaccionar, conducido por mi inconsciente, yo podré actuar y no reaccionar. Y en esta verdadera dualidad aparece la conciencia. Estoy aquí, veo, acepto, reconozco y comprendo. En materia de vida espiritual, la gran ley es siempre verdadera. Se es libre por aquello que se acepta, por aquello a lo que se dice que sí. Se es prisionero de aquello que se rechaza, de aquello a lo que se dice que no. ¿Quién es libre? La conciencia. Cuanto más decís que no, más identificadlos estáis...

»Si yo acepto que lo que es, sea, de momento en momento, comienzo a ser. En lugar de ser transportado, me convierto poco a poco en el testigo inmutable no involucrado, neutro, que ya no toma partido. Es como una lámpara que se enciende en mí. En lugar de acaecer todo en la oscuridad, todo acaece bajo la luz de una lámpara que se ha encendido y que el Buddha llamaba vigilancia.

»Esta vigilancia me sitúa en una verdadera dualidad... Es aceptando completamente la alteridad, aceptando que el otro no soy yo, como descubriré la unidad y realizaré que el otro soy Yo mismo.

»Cuando hablo del otro, cuando hablo de mí, hablo del ego... En el mundo fenoménico, si existen dos, nunca son iguales... pero si voy hasta el fondo de la aceptación de la diferencia, si doy totalmente al otro el derecho de ser otro distinto de mí, lo veo como lo que es y no ya como querría que fuese. Es el alba del amor verdadero».

Este “otro” pueden ser nuestros vecinos, nuestros hermanos, nuestros contenidos, nuestros defectos, nuestras ambiciones, nuestras emociones, nuestros miedos. Todo esto hay que obser-



varlo a la luz de la lámpara de la vigilancia. A todo eso se le debe dar el derecho de ser lo que es.

«*Om*. Eso es Plenitud, esto es plenitud.  
De la Plenitud deriva la plenitud.  
Alcanzando la plenitud de la Plenitud,  
lo que queda es Plenitud»<sup>1</sup>

Puede que se diga que todas estas cosas ya se saben. Pero a veces es bueno insistir y repetirnos las mismas cosas miles de veces, si queremos hacer un agujero en la coraza del *tamas* y de la insinceridad que nos envuelve.

Concluimos recordando las palabras de Ráphael extraídas de las “Consideraciones” al Décimoséptimo capítulo de la *Bhagavadgītā*:

«La donación o dádiva es la expresión de un corazón que tiende a abrirse. Quien dona abre un circuito, rompe una cadena, transfiere energías, establece un contacto. Quien dona forma parte de la Vida, pues ésta no retiene; en ella no existen circunferencias cerradas ni aisladas, no existen barreras o líneas divisorias y limitantes. Quien dona forma parte de la gran rueda de la Vida, es un centro receptor y transmisor. Pero, atención, porque puede haber donaciones con cualidades de *tamas*, *rajas* y *sattva*.

»La donación, puesto que abarca la triple esfera del *jīva*, puede ensalzar la Vida u ofenderla y degradarla. Una palabra dicha en el momento y lugar oportuno y con justo móvil puede representar una donación preciosa; una acción física, siempre con un justo móvil, es también una donación. No hay límites para las donaciones: ningún acto de donación debe ser realizado bajo el

---

<sup>1</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, Invocación por la paz. En *Upaniṣad*, a cargo de Ráphael. Bompiani, Milán.

imperio de la emoción (atracción-repulsión), sino de la inteligente discriminación.

»La mayoría de las veces, el individuo se mueve porque se siente impulsado por el sentimiento, siguiendo, de este modo, la vía de la atracción-repulsión. Donamos a los que nos suscitan simpatía, a aquellos hacia los que tenemos ciertas debilidades, a aquellos a los que no podemos sino darles porque, en realidad, estamos condicionados. La donación ideal está libre de apego, de emotividad momentánea, de toda búsqueda del fruto placentero y de toda posible cualidad egoísta.

»Cuando hay una auténtica comprensión, también hay una auténtica donación en uno o en todos los niveles concienaciales del *jīva* interesado.

»Podemos concluir que la donación no es fruto de prodigalidad, debilidad o ceguera, ni debe contener una falta de proporción en relación con nuestro patrimonio energético o material».

## REFLEXIONES SOBRE LA EVOCACIÓN

Con la evocación (del latín *evocare*: llamar fuera) surge un estado concienical activo gracias al cual se busca traer a la manifestación un tipo de energía latente en nosotros.

«Si todavía faltan algunas cualificaciones, con la *técnica de la evocación* se pueden propiciar. Todo se encuentra dentro de uno mismo, pero muchas cosas se hallan en un nivel potencial y es necesario traerlas a la actualidad»<sup>1</sup>.

La evocación es dinámica. La actitud no es esperar pasivamente que algo procedente del exterior nos alcance, sino que somos nosotros quienes, con la fuerza de la imaginación creativa, atraemos ciertas cualificaciones necesarias en el camino del despertar.

«La justa evocación llamará a la Energía radiante que, a su vez, plasmará la vida humana en encuentros modulados»<sup>1</sup>.

La evocación que queremos proponer toma en consideración tres energías (fuegos o rayos<sup>2</sup>) que son la base de toda la manifestación: el conocimiento-iluminación, el Amor comprensión y la voluntad. Se compone, por tanto, de tres estrofas que pueden ser tomadas como soportes para evocar, precisamente,

---

<sup>1</sup> Ráphael, *Más allá de la Ilusión del yo*, capítulo “Despertar a la realización del Ser”. Āśram Vidyā España. Madrid.

<sup>2</sup> *Cfr.* El interesante tratado que hace Alice Bailey en *El tratado sobre los siete rayos - Psicología esotérica*. Edizioni Nuova.

estas cualidades universales, más una cuarta estrofa de buen auspicio.

La energía una se manifiesta bajo tres aspectos que forman un triángulo de fuerza que da vida a todas las formas. Platón dice que el Demiurgo ha producido los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra), partiendo del triángulo del que a continuación ha obtenido el arquetipo fundamental: el tetraedro<sup>1</sup>.

Para evocar es necesario situarse en el silencio activo, es decir, en la *buddhi*, el intelecto superior que no opera con el pensamiento dualista (*manas*) comúnmente entendido. Desde ese silencio se irradian las tres energías divinas.

La evocación de estas tres cualidades-energías es una etapa en la vía del reconocimiento de uno mismo en tanto que *ātman*, esa consciencia continua que es nuestra verdadera naturaleza. Es un camino de vuelta, de retorno a la Fuente de la cual, de modo temerario, dice Plotino<sup>2</sup>, nos hemos alejado.

Si durante mucho tiempo se ha seguido la vía de la exteriorización y de la dispersión de los fuegos, ahora, si la madurez *conciencial* lo impone, es necesario invertir el movimiento y concentrarlo en la obra de transformación. Si durante mucho tiempo no se ha hecho otra cosa que “apagar” el fuego, ahora se trata de limpiar las cenizas para encenderlo de nuevo.

Antes que nada, es necesario recordar que el Conocimiento, el Amor y la Voluntad que queremos evocar son cualidades universales. Por tanto, este conocimiento no es erudición; este amor no es posesión ni sentimentalismo; esta voluntad no procede de una elaboración mental.

---

<sup>1</sup> Cfr. Platón, *Timeo* 53 y siguientes. Cfr. también G. Reale, *Para una nueva interpretación de Platón*, páginas 635-645 y páginas 677-692, donde se muestran también los dibujos de Leonardo Da Vinci que ilustran los cuerpos geométricos y la relativa triangulación. Vida y Pensamiento, vigesimosegunda edición, 1997

<sup>2</sup> Cfr. *Enéadas* V 1 1.

Que el ojo de la Visión, situado dentro de la mente de los hombres, irradie la Verdad en la Sustancia-Luz universal y desvele el Fuego de la Iluminación.

Que el Corazón de Vida, dentro de la mente inclusiva de los hombres, irradie el Amor en el Triple espacio viviente y se manifieste el Fuego de la Comprensión.

Que el centro Uno, dentro de la Voluntad de síntesis planetaria, cree el ritmo de la justa relación humana y triunfe sobre el planeta la armonía del Querer.

Que el Fuego de la Visión, de la Comprensión, del Querer, se encienda en la cooperativa conciencia de los hombres.

Se proponen ahora algunas reflexiones sobre las tres energías a evocar. Son simples sugerencias para acercarse a la técnica con consciencia.

«La evocación presupone que las cualidades universales ya se encuentran en nosotros; de la potencia hemos de llevarlas al acto. La evocación constituye un medio sumamente potente, si bien algunas veces el discípulo no lo comprende suficientemente»<sup>1</sup>.

Existe un “punto” en nosotros en el cual el conocimiento no procede de deducciones, analogías, comparaciones propias del pensamiento discursivo, sino por medio de un “ver” que inmediatamente *sabe* y que permite el tipo de acción que la *Bhagavadgītā* define justa. Aquel punto trascendente es la *buddhi*, el ojo de la Visión, aquella facultad de la mente que capta los Universales. Con aquel ojo, ¿cómo podría verse ya una no-verdad? A través de ese “punto” se captan las Ideas de lo justo, de lo bello, del bien<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. *Iniciación a la filosofía de Platón*, capítulo “La esfera del Ser o de las Ideas”. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid.

«Evocar la verdad significa iluminar nuestra mente de modo que las tinieblas de la ilusión-*māyā* puedan despejar y la luz difundirse dentro de nuestro ser. Una invocación de la *Upaniṣad* dice: «de las tinieblas condúceme a la Luz (*tamaso mā jyotir gamaya*)»<sup>1</sup>, donde tinieblas es sinónimo de muerte y Luz es sinónimo de inmortalidad.

Que del ojo de la Visión, donde brilla el Fuego que ilumina la Realidad, la Luz –que está en nosotros– pueda manifestarse en todos los planos de la existencia, de modo que el hombre en plena conciencia, regrese a la “casa” del Padre (convertida en cueva), a su origen; que redescubra y revele su Cuerpo de Luz.

La mente inclusiva contiene el Corazón de Vida, pero ¿de qué mente se trata? Es obvio que no pueda tratarse de la mente racional (*manas*), sede del sentido del yo (*ahaṁkāra*), el cual, más que incluir, divide y separa creando la dualidad conflictual. Así pues, una vez más se trata de la *buddhi*, verdadero Corazón de Vida situado en el Centro del Ser. ¿Por qué “Corazón de Vida”? Porque es el Corazón que irradia el Amor a todos los niveles, y la vida no puede ser más que el fruto de un acto de Amor. El Amor no conoce obstáculos, no hace cálculos de conveniencia, no se ocupa de aquello que la gente pueda pensar o no pensar; en cambio “comprende”, esto es, “ve”. Se dice que quien ama conoce y quién conoce, naturalmente, no puede no amar.

«El Amor que mueve el Sol y las estrellas»<sup>2</sup>: el Amor es, en efecto, una de las energías más potentes; no ve obstáculos insuperables, problemas que pertenecen al espacio-tiempo. El adjetivo “imposible” le es desconocido.

---

<sup>1</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 1.3.28. En *Upaniṣad*, de Ráphael. Ed. Bompiani, Milán.

<sup>2</sup> Dante, *Paraíso* 33. 145

«Yo soy el Camino, la Verdad, la Vida» afirma el Evangelio<sup>1</sup>, la encarnación del Amor.

Es dando como recibimos, es elevando como nos elevamos. Amar significa dilatar la Conciencia hasta el punto de sentirse Todo y olvidar que existe una individualidad con la cual antes estábamos identificados. Es unidad con el Padre y, al mismo tiempo, con los hijos porque se es Uno y se participa de la alegría y del dolor de cada hermano que se está despertando o que está experimentando.

El Amor es radiante: quien ha encontrado en sí esta energía no puede no desvelarla y no busca ya Amor, puesto que lo es él mismo: «¿puede el Amor querer al Amor, si es él mismo Amor?»<sup>2</sup>; él se dona sin pedir nada a cambio. Los brazos, antes preparados para aferrar, se abren en un abrazo que no retiene.

Entre las energías que se pueden evocar, la de la Voluntad es quizá la más difícil de comprender. En la palabra “voluntad” podría parecer implícito un acto volitivo que parte de un “sujeto” y se ejercita sobre un “objeto” en sentido lato. Puede ser ejercitado también sobre uno mismo, pero entonces es un acto de disciplina autoimpuesto que puede producir inhibiciones y frustraciones cuando no se ha comprendido bien la propia constitución energética (*guna*) y, sobre todo, cuando no esté sostenido por un estado de conciencia adecuado. Tal estado presupone una capacidad de observación no mental de uno mismo (posición del observador) y una clara comprensión de las energías en juego. Más que de voluntad se puede hablar de deseo más o menos intenso.

Dice Ráphael: «Si te hablo de voluntad, no significa que debas crear un esfuerzo, una tensión, como si te encontrases frente a un obstáculo; la verdadera voluntad carece de tensión, de

---

<sup>1</sup> *Juan 14: 6*

<sup>2</sup> Ráphael, *La Triple Vía del Fuego* I. II. 21, Āśram Vidyā España, Madrid.

esfuerzo y de rigidez nerviosa; es algo que nace en el mundo de las no-resistencias, fuera de las dimensiones espacio-temporales; es un acto libre, inocente, sutil y seco; es el vuelo de una golondrina que, rauda, surca el aire manteniendo su alas en la perfecta inmovilidad»<sup>1</sup>.

Se tiene la Verdadera Voluntad cuando el deseo ha cesado. Si el deseo es una modificación de la mente, la Voluntad es ausencia de modificaciones mentales. Es cierto que un intenso deseo puede hacer afluir la verdadera Volición, es más, la voluntad debe ser evocada, pero es necesario siempre considerar el querer y el deseo como dos fases diferentes, dos fases de una única potencialidad.

En el verdadero acto de la voluntad está la rendición de la individualidad, por la que la Energía fluye desde un *Centro* superior. El hombre se vuelve consciente de los fines de tal Centro y es guiado por el querer dinámico espiritual, por el que se convierte en canal de las cualidades anímicas.

«Padre, que no se haga mi voluntad, sino la tuya»<sup>2</sup>.

La Voluntad tiende a la *síntesis*. La Verdad es la síntesis y sólo cuando el hombre comprende que es una parte infinitésima del todo manifiesto, entiende cuál es su lugar en el contexto general de la vida. Él se acepta en su (aparente) fragilidad y comienza a vivir la verdadera humildad, que no es autocompasión, sino consciencia del trabajo de limpieza y del proyecto a realizar<sup>3</sup>. Es así como una *justa relación* entre las individualidades puede comenzar a amanecer, cuando la voluntad no es autoafirmación, sino expresión inmediata de cualidades universales.

---

<sup>1</sup> Ráphael, *La Triple Vía del Fuego* I. I. 69, Āśram Vidyā España, Madrid.

<sup>2</sup> *Lucas*, 22:42

<sup>3</sup> Plotino, *Enéadas* I 6. 9.



Una justa relación, fruto de la voluntad, y no de una individualidad mental, no puede sino producir “música”. Dos o más individualidades que saben establecer tal relación entran en sintonía con el sonido interior del Ser, *sat*-voluntad.

El sacrificio de la pasión-deseo-voluntad personal es sin duda difícil porque se trata de morir a una energía que, en una época de competición extrema, es considerada indispensable por el inconsciente colectivo para poder, como se suele decir, emerger. Pero quien sepa apagar este potente fuego podrá saborear la belleza de ser canal de Vida y “dirigir” los eventos sin esfuerzo alguno.

¡Que el único Fuego (expresado en las tres energías de la Iluminación, del Amor y de la Voluntad) pueda, encenderse en aquellos que han comprendido finalmente el sentido y el verdadero fin de la Vida!

## EL ESTADO DE SUEÑO PROFUNDO

Del *Svāmi* Siddhesvarānanda

En occidente, el misticismo, la religión y la filosofía casi siempre están en desacuerdo, pero en India este conflicto no se presenta.

La filosofía hindú no es un juego intelectual o un divertimento de orden especulativo, sino que conserva siempre un carácter esencialmente práctico y, en consecuencia, proporciona una base sólida que explica y unifica todas nuestras experiencias.

Nosotros tenemos el derecho de saber por qué razón debemos practicar esta o aquella disciplina y de conocer la relación que existe entre la experiencia mística y la Realidad. El *Vedānta* es una visión grandiosa, que abraza la integridad de nuestros conocimientos, no se opone a ningún punto de vista y, en fin, propone una solución al problema de la realidad que puede ser universalmente aceptada.

Un aspecto particular del *Vedānta advaita* de Śankara es el análisis de los tres estados de la vida humana: el estado de vigilia, el de sueños y el de sueño profundo. Si habéis consultado ya manuales de filosofía hindú, probablemente no habréis encontrado la exposición de este tipo de acercamientos a la Realidad. En efecto, el *Vedānta* ofrece dos acercamientos clásicos a la realidad pero los manuales, por lo general, se atienen al más simple, el *adhyāropa*, la teoría de las superposiciones.

Esta teoría puede resumirse así: *Brahman* es la Realidad suprema, pero escapa a nuestra capacidad de comprensión habi-

tual. Entre ella y nosotros se extiende el velo de *māyā*, por lo que mientras no eliminemos este velo, nos veremos obligados a permanecer en la ignorancia.

Este sustrato inmutable (*Brahman*) está recubierto por las superposiciones que nosotros proyectamos sobre Eso: es así como se producen las imágenes del mundo y como obtenemos la experiencia empírica de la manifestación.

Éste enfoque de cualquier modo conlleva:

1) El análisis de nuestras experiencias, ya sean interiores o exteriores, que nos permite desvelar la Realidad. Se comprende así que de un único sustrato proceden dos aspectos:

- Una Consciencia-inteligencia pura que es permanente.
- Múltiples experiencias que son fugaces.

2) El análisis del *jīva* (alma viviente), gracias al cual llegamos a discernir sus cinco elementos constitutivos (sus cuerpos o envolturas de expresión); a través de este análisis se llega finalmente a aislar el *ātman*, el Sí-mismo.

No es posible descubrir la Realidad que mora constantemente en nosotros si no es a través del análisis de los tres estados (*avasthātraya*)<sup>1</sup>, un método dialéctico que se fundamenta sobre las escrituras y sobre la lógica. Éste es el único método que no se presta a contradicción. Con el fin de que la verdad sea reconocida como tal, es necesario que no pueda ser contradicha, he aquí la prueba irrefutable que debe satisfacer. Ahora bien, si la visión del *Vedānta* estuviese construida únicamente sobre la lógica, no estaría a salvo de la oposición. La verdad y la contradicción no pueden coexistir. Cada afirmación hace nacer una negación correspondiente, las oposiciones se enfrentan y chocan, cada una

---

<sup>1</sup> Los tres estados y el Cuarto (*turiya*), o Realidad, están magistralmente presentados en la *Māṇḍūkya Upaniṣad*. Cfr. *Māṇḍūkyakārikā*, Capítulo Primero. Ráphael. Colección Vidya, Italia.

contiene una parte de verdad y una parte de error, por tanto no es posible que la verdad integral (*tattva*) sea una construcción mental porque todas las construcciones de este género tienen un defecto fundamental: *pueden ser siempre contradichas*. Sin embargo, es posible, como veremos más adelante, alcanzar esta Verdad pura.

La filosofía del *Vedānta*, construida según el método de las superposiciones al que nos hemos referido antes, se fundamenta en el estado de vigilia, se vale de todos los elementos que esta condición existencial pone a su disposición y el único instrumento del que se sirve es el intelecto.

Algunos filósofos europeos sostienen que el *Vedānta* recurre precisamente a la dialéctica para probar el “juego de *māyā*”, pero no recurre a ella para establecer la existencia de *Brahman*. A esta crítica se debe responder que la doctrina de las superposiciones puede ser comparada con cualquier constructo lógico occidental; la dialéctica de la que hace uso es elaborada con el mismo rigor y la misma precisión. Basta recordar la teoría de *sāmānādhikarāṇya*<sup>1</sup>. Los antiguos pensadores de la India se lanzaron en una tentativa audaz para remontarse hasta el Absoluto partiendo de los datos de la manifestación empírica.

Sin embargo, este enfoque, que se apoya solamente en los datos del estado de vigilia, puede prestarse a contradicción. De cualquier modo, si con estos datos Śāṅkara se esforzó en crear la prueba del Absoluto es porque deseaba responder a sus adversarios permaneciendo en el mismo terreno que ellos habían elegido.

Según Śāṅkara, es necesario estar dotados de un vigor intelectual fuera de lo común, es necesario poseer una *dhīrabuddhi* (una inteligencia inquebrantable) para liberarse de la “noción de

---

<sup>1</sup> Término de la lógica hindú usado en particular para ilustrar el significado de la sentencia “Tú eres Eso” (*tattvamasi*). El *Vedāntasāra*, 150, define esta teoría como «la relación entre dos términos que tienen un mismo y único fundamento». Cfr. también *Glossario Sanscrito*. Colección Vidyā.

causalidad”. Mientras la búsqueda se mantenga dirigida por el “por qué” y por él “cómo”, el interrogante no podrá sustentarse más que en una explicación: aquella que se apoye exclusivamente en el estado de vigilia.

El *Vedānta* de Śāṅkara es monista<sup>1</sup>; para él solo el ātman es real, el mundo objetivo no posee más que una simple realidad empírica. Existe, además, un desacuerdo entre los defensores de las escuelas principales, Śāṅkara, Rāmānuja y Madhva, porque cada uno de ellos se atiene a un punto de vista particular<sup>2</sup>.

Śāṅkara, no obstante, ha ido más allá y tiene el mérito de proponer una explicación diferente que comprende la integridad de la experiencia: se trata del análisis de los tres estados (sirviéndose así del método deductivo e inductivo).

Si hacemos un esfuerzo para seguir hasta el fondo de este particular método, nos será posible comprender el alcance total de la dialéctica vedānta que, a través de la inferencia, llega hasta el Absoluto.

De hecho, a este método se le puede reprochar que mantenga un punto de vista *teológico*, porque establece, como principio, que *Brahman* debe ser el final de la búsqueda; pero si procedemos al análisis de los tres estados o condiciones, ya no es necesario recurrir a semejante hipótesis, pues se llega hasta el Absoluto a través del análisis atento de todos los datos de la experiencia, es decir, de los datos de los estados de vigilia, de sueños y de sueño profundo.

---

<sup>1</sup> Para ser más precisos, es “no-dualista” (*Advaita*). Para estudiar la diferencia entre Monismo, Dualismo y No-dualismo, *cfr.* Ráphael *El Sendero de la No-dualidad*. Próximamente publicado por Āśram Vidyā España.

<sup>2</sup> Rāmānuja es el codificador del *viśiṣṭādvaitavāda*, un “no-dualismo cualificado”, en el fondo, místico-religioso; Madhva es el autor del dualismo (*dvaita*). *Cfr.* S. Radhakrishnan, *La filosofía hindú*. Vol. II. Colección Vidyā

El punto de vista causal es superado cuando abandonamos el preconceito que toma el estado de vigilia como el *objeto* único de nuestro examen.

Si se asume una actitud imparcial para estudiar el estado de vigilia y el estado de sueños, *cada una por sí misma e independientemente de la otra*, es imposible encontrar entre ellas alguna diferencia, pues las características que condicionan a ambas son exactamente las mismas.

Si, además, comprendemos el valor de *susupti* (sueño profundo), descubriendo en él el principio de todo conocimiento relativo, tendremos una base sólida para una teoría epistemológica. Todo esto constituye la única indicación que poseemos para reconocer el Absoluto en tanto que *Turiya* (Cuarto estado).

Para este propósito, no es necesario imaginar que el Absoluto deba ser estudiado como si se tratase realmente de un “cuarto estado” (*avasthā*). Sólo existe el Absoluto, no existe nada más fuera de Él. Si el Absoluto se nos presenta como *Turiya* (Cuarto), la culpa es de la incapacidad de nuestro intelecto. Para establecer una relación causal, debemos fragmentar nuestra experiencia y es así como distinguimos las condiciones de vigilia, de sueños y de sueño profundo, para después buscar una base que les sea común a todas.

Para comprender el Absoluto no se puede nunca entrar en una relación causal cualquiera, porque fuera de Eso no existe realmente nada.

Sólo desde este elevado punto de vista se puede realizar la única experiencia válida de la manifestación y esta experiencia se expresa con la fórmula vedántica «*sarvaṃ khalvidam Brahma*» – “Todo esto es ciertamente Brahman”» (*Chāndogya Upaniṣad* III. XIV. 1).

Con este fin se le puede preguntar al Yoga<sup>1</sup>, que en el *nirvikalpa samādhi* permite superar la experiencia de la multiplicidad: “Sea cual sea el valor de dicha experiencia, se constata que en ese momento, y desde el punto de vista del experimentador, el mundo exterior y el sentido del yo desaparecen juntos, temporalmente, del campo de la conciencia. Así pues, ¿qué tipo de conocimiento-experiencia reserva *el nirvikalpa samādhi* en lo que atañe al mundo empírico?”.

Sabemos que la verdad debe satisfacer una condición esencial: debe ser *universal*. Ahora bien, el mundo exterior, que para el experimentador del *nirvikalpa samādhi* se desvanece, no es *negado universalmente* (o de modo absoluto), sino que subsiste todavía para los otros individuos [que no han realizado el *samādhi*].

Una filosofía digna de tal nombre debe dar necesariamente una explicación pertinente de este mundo, y esta explicación puede proporcionarse únicamente a través del análisis de las tres condiciones. Dicha filosofía es la única que da el mismo valor, por una parte, al estado de vigilia y al estado de sueños, y, por otra, a estos dos últimos estados y al estado de sueño profundo (o a la Conciencia sin contenidos que algunos filósofos consideran “Conciencia pura”)

He considerado útil entrar en estas explicaciones para permitirnos comprender bien este importante problema.

Cualquier filosofía que quiera ofrecer una explicación de nuestras experiencias y que se fundamente exclusivamente en el estado de vigilia no puede alcanzar la Verdad. De hecho, descuida gran parte de los datos del problema y, por consiguiente, la

---

<sup>1</sup> Entendido como *darśana*, escuela o punto de vista de la Verdad, expuesto en los *Veda*. Codificado por Patañjali. Cfr. Ráphael, *La Vía Real de la Realización - Yogadarśana*. Cfr. También *La filosofía hindú*. *Op. cit.*

solución por ella presentada no podrá sino expresar una verdad parcial.

Puesto que la vida humana se desarrolla a lo largo de estas tres condiciones, es decir, las condiciones de vigilia, de sueños y de sueño profundo, el problema debe ser expuesto en estos términos: considerando la integridad de nuestras experiencias, ¿cuál será la Verdad?

Es justo afirmar que este mundo empírico no es más que una superposición y que puede ser disipada, pero también es justo afirmar que esta superposición, en realidad, no existe en absoluto.

En uno y otro caso nos esforzamos por encontrar una vía para llegar a aprehender la verdad, pero las distintas soluciones propuestas no pueden satisfacernos plenamente.

El método que consiste en analizar las tres condiciones nos hace conocer solo este mundo empírico, en el cual se desenvuelve nuestra vida; este método nos lleva a la conclusión de que «*todo lo que Existe es Brahman*».

Tal posición nos permite afirmar que únicamente *Brahman* existe y que no existe nada más fuera de Él; pero este punto de vista puede no estar de acuerdo con el sentido común. De hecho, es necesario también dar una explicación sobre el tiempo, sobre el espacio y la causalidad. Ahora bien, el *Vedānta advaita* se sirve de la integridad de nuestras experiencias en tanto que examina las tres condiciones de la vida humana y nos proporciona la solución.

Hay un único aspecto que ninguna otra filosofía, fuera del *Vedānta*, ha examinado nunca.

Analizando las tres condiciones, cada una considerada por sí misma, la única que subsiste sobre las otras es estudiada en su *unicidad*. Y aquí nos apoyamos sobre una *base extra-causal*.

En otro momento he explicado que existen tres niveles de realidad:



1. *La realidad ontológica o metaempírica* que, para ser tal, debe responder a tres condiciones: ha de ser universal, evidente por sí misma y no debe ser refutada en ningún caso.

Teniendo en cuenta todo lo precedente, llegamos a experimentar un sustrato irreductible que habita en nuestra conciencia: es el ātman-Brahman, el Sí-mismo.

Este aspecto de la realidad no es fugaz, no puede ser afectado por el cambio; *Brahman* (Absoluto) está constantemente presente en nosotros mismos.

Desde este punto de vista la manifestación tiene un valor prácticamente nulo.

2. *La realidad empírica* es aquella que atribuimos al mundo objetivo, condicionado por el tiempo-espacio y por la causalidad; existe mientras es percibida y *se desvanece en la Conciencia suprema*.

3. *La realidad ilusoria* se caracteriza por la instantaneidad. Desaparece en el momento en el que se disipa el mismo error que la había producido.

Esta última realidad puede asumir tres formas:

a) *Individual* y momentánea; por ejemplo, la cuerda, al caer la noche, se confunde por una serpiente: el miedo suscita y sostiene toda la ilusión, el error se disipa apenas se reconoce como tal; muchas personas ven el trozo de cuerda, puede ocurrir que sólo una de ellas vea una serpiente.

b) *Colectiva*, que persiste por un cierto lapso de tiempo. El hecho de ser percibida por muchas personas, generalmente es considerado como prueba irrefutable de la verdad; ahora bien, el mago ejercita su arte ante una gran multitud; todos los espectadores comparten la misma ilusión. La alucinación dura algunos minutos pero, una vez terminada, cada espectador se da cuenta de que toda la representación no era más que una proyección mental del mago.

c) *Realidad de los sueños*, que nos presenta un “mundo” en formato reducido. Aquí no buscamos la génesis de los sueños, no nos preguntamos si los sueños pueden tener algún significado premonitorio, sino que queremos considerar este fenómeno sólo desde el punto de vista metafísico.

Todos nosotros, cada día, pasamos a través de este estado, por tanto estamos todos en disposición de estudiarlo. Mientras dura, nosotros intercambiamos el estado de sueños por el propio estado de vigilia.

Terminado el sueño, en cuanto queremos analizarlo, comprendemos que sólo un factor, la mente, ha hecho nacer dos cosas: el pensamiento y las cosas sustanciales, o sea, el sujeto y el objeto. De esta experiencia podemos obtener una segunda hipótesis: el mundo que actualmente vemos en estado de vigilia, ¿tiene quizás la misma naturaleza de los sueños?

No es el aspecto fugaz e irreal de los sueños lo que queremos poner en evidencia; no es sobre el carácter ilusorio del estado de vigilia sobre lo que queremos poner el acento: no queremos herir legítimas susceptibilidades. Sólo constatamos que mientras soñamos, tenemos una *verdadera experiencia de vigilia*.

Si una sola y misma matriz produce en los sueños tanto los pensamientos como los objetos, y en el estado de vigilia se reencontran aún estos pensamientos y objetos, entonces, es legítimo preguntarse: ¿no podría ser el mismo fundamento (la mente) el que produce las ideas y los objetos de vigilia? He aquí el problema.

Según Gauḍapāda, los objetos no son más que ideas que nos encontramos en dos momentos sucesivos del tiempo; el pensamiento no se mantiene más que durante un instante en el campo de la conciencia; aparece, arranca y desaparece. El objeto se presenta en un momento determinado, después nuestra atención puede ser atraída hacia otro punto, pero un poco más tarde este

objeto retorna de nuevo al mismo campo sin que nada le haya producido menoscabo. Concluimos: el objeto está condicionado por la duración, posee dos puntos de referencia en el tiempo<sup>1</sup>.

Tomemos un ejemplo. En el sueño veo un objeto y se me presenta una idea. Apenas he concebido esta idea, desaparece; después veo, en el transcurso del mismo sueño, el mismo objeto. Cuando salgo de ese sueño, puedo afirmar que la idea y el objeto eran, ambos, puras creaciones mentales; el objeto del sueño ha permanecido entre dos puntos sucesivos del tiempo, y el pensamiento ha desaparecido en el instante siguiente a su aparición.

Trasladando esta experiencia del estado de sueños al estado de vigilia, *podemos reducir el mundo del estado de vigilia a ideas*, pero aceptando al mismo tiempo considerar al *propio ego como una idea*.

El error emerge, en cambio, cuando consideramos el ego como una entidad real; esto sería el punto de vista del solipsismo, que sostiene: “solo yo y mis ideas existimos”. En su lugar, nosotros admitimos que «todo lo que se manifiesta, incluido el ego, es reconducido al mismo denominador, esto es, a ideas».

De estas ideas, las exteriores nos aparecen y representan los objetos; las otras, las interiores, son las ideas-pensamientos. El mundo entero, por tanto, es la expresión de las ideas.

Examinemos ahora cómo se forman las Ideas.

Para facilitar nuestro estudio, imaginemos estar en la tercera condición, es decir, en la del sueño profundo; en el momento en el que el sueño profundo termina, aparece el mundo de la experiencia (vigilia o sueños); la primera idea que se nos presenta es siempre la del «yo», pero el sentimiento del yo es inseparable del

---

<sup>1</sup> Cfr. Gauḍapāda, *Māṇḍūkya-kārikā* II, 14. *Op. cit.* Para profundizar en esta materia, véase todo el capítulo segundo, “Sobre la no-realidad absoluta de la experiencia empírica”, y el comentario de Ráphael. Colección Vidyā.

no-yo; en ese momento el no-yo es el mundo concreto que forma el cuadro de nuestra existencia.

Con ello constatamos que el sueño profundo nos proporciona la posibilidad de conocer la fuente desde la cual emergen, según sea el caso, tanto el estado de sueños como el estado de vigilia.

Este conocimiento no es negativo, al contrario, es una experiencia positiva. Gracias a ella comprendemos que tampoco en el sueño profundo la Conciencia es anulada; de hecho, si yo retorno al estado de vigilia, saliendo del sueño profundo, tengo la impresión de «haber dormido bien». Por tanto, no hay una conciencia particular que condiciona el estado de vigilia; una única Conciencia es el hilo que conecta uno a uno los distintos estados que sucesivamente hemos atravesado.

Sin embargo, se impone una consideración: durante el sueño profundo no existía ni sujeto ni objeto; esta consideración no puede ser hecha sino desde el punto de vista psicológico porque, como bien puede entenderse, no es el experimentador mismo el que puede formularla; durante el sueño profundo el sujeto ha desaparecido, en ese momento no existe nada más que la Conciencia pura sin objetos; es en el estado de vigilia donde vuelve a aparecer el sujeto, y entonces se da cuenta de que en el precedente estado no existía el menor rastro de manifestación.

Ahí donde la percepción es posible, existe la manifestación: la manifestación no es más que un aspecto de lo Real; sin embargo, este aspecto no es único, existe otro diferente: el aspecto de lo No-manifestado; y es precisamente este último aspecto el que proporciona un carácter de autenticidad a todas nuestras experiencias.

A través de todas las condiciones de vigilia, sueños y sueño profundo, la experiencia se registra integralmente desde un elemento constante: es lo invariable, el *ātman*, el «testigo» que puede

confrontar entre ellas las sucesivas condiciones a través de las que se ha desarrollado la experiencia empírica.

Estas condiciones cambian constantemente; se presentan, tienen una cierta duración y después se desvanecen; pero el ātman queda siempre presente, sin sufrir ningún cambio.

Ahora comprendemos que no es posible atribuir a la mente empírica (*manas*) el conocimiento de esta experiencia múltiple. La conciencia que poseemos en los diversos estados tiene su origen en la *buddhi*, el intelecto superior; la mente no puede abrazar la totalidad, sino que sólo puede acoger cada vez *un* aspecto particular de la realidad.

Tomemos la experiencia fundamental sobre la que se sostiene el estado de vigilia, ella se expresa con estas dos palabras: “yo soy”.

Desde estado de vigilia podemos dar la siguiente definición: es la condición en la que todo lo que percibimos nos parece real. Por consiguiente, decimos que los sueños son irreales. El estado de vigilia es una experiencia de la realidad y esta experiencia está ligada al sentimiento de la individualidad, conocido también como “sentido del yo” (*ahamkāra*).

Intentemos ahora proceder en el tiempo hasta la “puesta a punto” de esta Conciencia que experimenta tal realidad. En el estado de vigilia percibimos el discurrir del tiempo, nuestra historia se desenvuelve necesariamente en este cuadro, y es justo este aspecto del tiempo el que da a nuestra existencia todo su significado.

Nosotros distinguimos tres modos en el tiempo: el pasado, el presente y el futuro. Pues bien, es necesario precisar algo sobre ellos.

Si evocamos un evento cualquiera del pasado, éste se inserta en el presente, ya no es un recuerdo, sino que es un *hecho actual de la conciencia*.

Queriendo concebir un evento en el futuro, entonces la idea que aparece en el campo de la conciencia es totalmente proyectada *en el presente*.

Repitamos nuestra pregunta: ¿dónde se sitúa en el tiempo la conciencia que se expresa como “yo soy”?

De cualquier modo en que se considere, recuerdo del pasado o prefiguración del porvenir, la conciencia está siempre asociada a *una experiencia del presente*. Es, por otro lado, el punto de vista que Boecio ya había expresado: “el presente que huye hace el tiempo, el presente que se queda inmóvil hace la eternidad”.

La llave de vuelta del estado de vigilia, por tanto, es el propio sentimiento del “presente”, pero ¿de qué presente se trata cuando digo “yo soy”?

Prosigamos con nuestro análisis: nosotros constatamos que, cuando tratamos de inmovilizar el pasado o el futuro inmediato (es decir el presente), la rueda del devenir continúa girando. El fluir del tiempo no se detiene nunca; si intentamos parar el tiempo, el presente se desliza en el pasado. No podemos fijarlo: en el momento en el que creemos haberlo aferrado, ya se nos ha escapado. Por tanto, no es esta base mutable, siempre en equilibrio inestable, la que nos permitirá alcanzar precisión.

Todas nuestras experiencias están condicionadas por este sentimiento innato del presente y, sin embargo, este presente es esencialmente fugaz: se escapa entre nuestros dedos, se transforma bajo nuestros ojos y pronto se convierte en pasado.

¿Cómo no vamos a ser capaces de ver en todo esto un juego de la mente?

Es sólo la intuición la que nos permite adaptar el pasado y el porvenir a la conciencia del “yo soy”.

*Esta conciencia intuitiva no cambia nunca*: tanto en el estado de vigilia como en el estado de sueños, está siempre presente en nosotros.

Se puede decir que los tres estados, vigilia, sueños y sueño profundo, se suceden uno a otro; el sueño, la vigilia y el sueño profundo pueden perfectamente dar la apariencia de una sucesión, pero esto es una pura Ilusión; bastará intentar estudiar más de cerca esta presentación para caer presos en el torbellino de las contradicciones.

El estado de vigilia se desenvuelve en un tiempo que le es propio, lo mismo ocurre con los estados de sueños y de sueño profundo: *Nos encontramos en presencia de órdenes de tiempo diferentes.*

De hecho, si digo “yo he dormido”, ¿a qué orden de tiempo pertenece este sueño?

En el estado de vigilia, todo lo que percibimos está asociado a la conciencia relativa y, como hemos visto ya, esta conciencia es *doble*: se presenta a nosotros simultáneamente como sujeto y como objeto. Ahora bien, si digo “yo he dormido”, significa que quiero mantener esta distinción entre el yo y el no-yo, por tanto, sitúo la experiencia de sueño profundo en un orden de tiempo que es precisamente el del estado de vigilia, (en el sueño profundo no existe ni yo ni no-yo).

En una constatación tal, como “he dormido” (o “he soñado”) *en este o en aquel momento*, comparo el soy y el sueño con un acto del estado de vigilia, en cambio la vigilia, los sueños y el sueño profundo se desenvuelven cada uno en un orden de tiempo que es el suyo propio. Es evidente que aquí existe una contradicción.

Si esta ilusión fuese destruida, ya no habría más existencia empírica; esta última está constituida por un conjunto indefinible de «yo» y de «no-yo». Es así como se producen las falsas identificaciones. Y, sin estas falsas identificaciones, ya no sería posible el transcurso de la vida empírica.

(continuará)

## SER INSTRUMENTO

Señor, hazme instrumento de tu paz,

Que donde hay odio, ponga yo amor.

Que donde haya ofensa, ponga yo perdón.

Que donde haya discordia, ponga yo unión.

Que donde haya duda, ponga yo fe.

Que donde haya error, ponga yo verdad.

Que donde haya desesperación, ponga yo esperanza.

Que donde haya tristeza, ponga yo alegría.

Que donde haya tiniebla, ponga yo luz.

Haz que yo no busque

ser consolado, sino consolar

ser comprendido, sino comprender

ser amado, sino amar

Porque es dando, como se recibe

y perdonando, como se es perdonado

y muriendo [a uno mismo] como se nace a la vida eterna.

San Francisco



## EL SOLSTICIO

El solsticio de invierno señala un momento importante y significativo en la *sādhana* realizadora. Con él se inicia un nuevo ciclo solar y es oportuno, por tanto, aprovechar este período para sembrar “semillas” durante la meditación con el fin de llevarlas, durante el año, al gozo realizador.

Pueda el influjo de Gauḍapāda, Saṅkara y Ráphael penetrar en nuestra conciencia.

Om

Santi Santi Santi

## NOVEDADES EDITORIALES

*Fuego de Filósofos - El despertar a las Verdades Tradicionales.* Ráphael.

142 páginas. Āśram Vidyā España, 2013.

*Introducción* a la edición española

Este libro está compuesto por temas que Ráphael ha ido desarrollando a lo largo de varios años, bajo la forma de breves escritos. Estas notas, aunque son planteamientos sobre diversos asuntos, se relacionan exclusivamente con la temática del Conocimiento tradicional y han sido recopiladas con la intención de que sean útiles para los interesados en la Vía realizadora.

No es necesario detenernos ahora en los temas específicos que se irán tratando, dejando al lector intuir y meditar su contexto doctrinario; pero lo que sí queremos resaltar es algo evidente, imposible de no percibir con el correr de estas páginas, si bien ésta es una evidencia que volveremos a encontrar en la mayoría de los libros de Ráphael.

Durante este último periodo del *kaliyuga*, Ráphael intenta presentarnos, especialmente en Occidente, la Doctrina tradicional bajo el “punto de vista” puramente metafísico; por tanto, notaremos su insistencia en hablar en términos de unidad de la Tradición, unidad que únicamente la visión metafísica puede comprender y expresar.

En un mundo en el que las Ramas tradicionales, o iniciáticas, divergen unas de otras por cegadora incomprensión, Ráphael nos indica cómo superar todo “sectarismo dogmático” haciendo que reconozcamos que cada Rama es únicamente una expresión formal de una única Realidad subyacente a cada Doctrina auténticamente tradicional. Cualquier diferenciación externa de una Doctrina se puede resolver sólo con la Visión metafísica, visión que sintetiza las aparentes facetas que operan exclusivamente en la esfera de lo sensible.

Esta visión, en particular en Occidente, es deficitaria por diversas razones que sería demasiado extenso explicar aquí. Solamente diremos que, por lo general, Occidente es más empírico, pragmático, por lo tanto, más individualista, con poca atención a lo Sagrado, habiendo desarrollado sobre todo el *manas* discursivo o mente dianoética (*saṁvīt*). Este individualismo exacerbado se puede percibir en varios campos, como el político, el literario y el religioso. Que tres personas se pongan de acuerdo en Occidente es una empresa muy difícil –salvando las posibles excepciones– y, si lo logran, de inmediato surgen, con sorprendente desenvoltura e “inocencia”, corrientes, facciones o alternativas.

Sólo a través de una “concepción” metafísica, en la que se sintetiza todo posible punto de vista, Occidente podría reencontrar el acorde, la tolerancia y la posibilidad de activar el influjo de los Grandes Misterios, o *paravidyā*, cuya ausencia ha provocado la “caída” en un materialismo sin solución.

Cuando una sociedad se desprende del Principio, “Motor inmóvil” alrededor del cual debería girar toda contingencia individualizada, dicha sociedad decae gradualmente hasta volverse por completo “masa”, “materia” (*prakṛti*, *χωρα*), os-

curidad: es el *kaliyuga*, la edad oscura en donde todos están en contra de todos y la separación impera.

La “concepción” metafísica, por otro lado, excluye la reducción a un mero sincretismo (con el que se pretende conciliar incluso los aspectos formales de cada Doctrina), además de hacernos comprender la diferencia entre Pequeños y Grandes Misterios, entre *aparavidyā* y *paravidyā*, o Conocimiento no-supremo y supremo. Pongamos un ejemplo sobre aspectos rituales: la Misa cristiana no es la *pūjā* hindú o un rito budhista; pero, en sentido tradicional, cada *rito*, aunque sea diferente en su componente formal, representa un *medio* para atraer el Influjó espiritual (o la Gracia) de lo *inteligible* o *suprasensible*. Si el rito no tiene dicha valencia, entonces no es de nivel tradicional, sino una mera ceremonia de orden individual.

Hacer exclusiva una Rama doctrinaria, tarde o temprano significará combatir al enemigo potencial que tengamos enfrente. Pensar que únicamente la Rama alquímica –o la cabalística, la platónica, la vedántica, la budhista, etc.– puede resolver la *avidyā* del ente decaído significa, simplemente, hacer alarde de orgullo partidista y del peor de los sectarismos.

Es una evidencia que la mayoría se encuentra bajo el imperio de la “opinión”, como es evidente que los fanáticos tratan de convertir en absoluta la susodicha opinión; pero que un discípulo del Conocimiento supremo pueda pensar, por ejemplo, que únicamente Occidente o bien Oriente detenta la Verdad, es indicio de opinión y no de Conocimiento puro; dada su particular naturaleza, existe un único Conocimiento, que está más allá de todo sectarismo, más allá del tiempo-espacio y de eventuales constricciones.

Debido a que los discípulos difieren en sus cualificaciones, en su cultura, en sus conformaciones mentales o con-

diciones psicológicas personales, etc., las diversas Ramas tradicionales subvienen de acuerdo con las exigencias de cada uno y con sus peculiares estados de conciencia. Por ejemplo, en Oriente existe un único tipo de *yoga*, pero con matices, nombres y técnicas diversas, a fin de ayudar a los aspirantes a resolver sus diferentes necesidades, aunque siempre con la misma finalidad: la reunión con su contraparte divina. Si llegara a faltar esta finalidad, habría degeneración del *yoga* y alejamiento de la Tradición<sup>1</sup>.

Es una empresa vana o inútil querer unir al simple nivel emotivo de referencia teísta, o al exclusivamente teológico-conceptual, las numerosas corrientes espirituales, religiosas, o las diferentes escuelas iniciáticas que sólo se sitúan en el ámbito de procesos mentales y pasionales; diremos que ciertamente es ilusorio e incluso patético. Se puede entender lo Entero (como dice Platón) sólo con una visión que trascienda toda “parte”, toda “corriente”; únicamente desde una perspectiva superior se puede abarcar y comprender la perspectiva inferior, o al individuo, y esa “perspectiva” no puede sino ser la metafísica, que abarca el Ser y el no-ser y, yendo incluso más allá, asumiendo todas las consecuencias que esta inclusión-integración, y al mismo tiempo transcendencia, puedan producir.

Por lo tanto, Ráphael, observando desde la “visión” metafísica, constata que Parménides, Platón, Plotino, Gauḍapāda, Śāṅkara, y otros más, han expuesto el mismo núcleo de principios de la Doctrina única, la misma meta que el individuo necesita alcanzar y a menudo, en varios puntos, las mismas analogías y el mismo lenguaje. ¿Por qué? Porque el Conoci-

---

<sup>1</sup> Véase, para este tema, *Esencia y Finalidad del Yoga*, de Ráphael. Āśram Vidyā España, Madrid.

miento tradicional no puede ser más que uno, como sólo una es la Verdad que de él mana. El Oriente tradicional es más sintético, la Doctrina se reduce a unos pocos *sūtra*, o aforismos, pues se dirige exclusivamente a la intuición y al despertar de la conciencia; mientras que Occidente, en línea general, siendo más dianoético y manásico, es discursivo, analítico, más minucioso, lo cual estimula y dilata la mente distintiva. Es por esto que, salvo debidas excepciones, en Occidente se habla mucho de Tradición y poco de realización.

En todo caso, para realizar el Conocimiento metafísico es necesario trascender no solamente el estado individualizado (lo que es obvio), en donde las contradicciones y unilateralidades son inconciliables, sino también el principal<sup>1</sup>-universal. En efecto, los teístas se encuentran en oposición porque cada uno defiende a su propio Dios en detrimento del de los otros. Para seguir un sendero metafísico es necesario encumbrarse al estado completamente informal, incualificado e incuantificado.

Que cada uno persiga su propia Doctrina –repite Ráphael a menudo–, con tal de que dicha Doctrina sea universal y no fruto de una “originalidad” del *manas*-mente que busca hacer alarde de distinción y pretenda a toda costa parecer especial, acentuando, de esta forma, las necesidades de la individualidad. Cualquier Rama de la Doctrina, si se sigue con honestidad y seriedad, nos conduce a la misma meta.

El Uno-Bien de Platón, el Uno de Plotino, el Ser de Parménides, el Ain Soph de la *Qabbālāh*, el *Brahman nirguṇa* del *Vedānta*, etc., son lo mismo, porque designan el mismo Principio o, mejor, la raíz del Principio, si bien a lo largo del tiempo –es necesario decirlo– muchos discípulos y eruditos los han ido

---

<sup>1</sup> (N.de T) Principal: los primeros Principios o Principios universales.

velando con superposiciones hasta llegar a deformarlos, haciendo interpretaciones unilaterales para parecer “originales”.

Otra peculiaridad típica del ego es la de exaltar a la persona que transmite la Doctrina, más que la Doctrina misma. De esto deriva lo absurdo de ensalzar más al “medio” que la finalidad. La identificación con la forma-cuerpo es muy difícil de vencer.

Parménides, Platón, Plotino, Gauḍapāda, Śāṅkara, etc., debido a exigencias dictadas por el *dharmā*, fueron esmerados transmisores de la Tradición, a menudo centrando su atención sobre aspectos concretos de la Doctrina.

Parménides acentuó principalmente el Ser en cuanto que *es* y no deviene; Platón se explayó tanto sobre el Ser como sobre el devenir; Plotino encumbró la conciencia a lo Uno trascendente; Gauḍapāda y Śāṅkara evidenciaron en particular el estado supremo de *Brahman (advaita-asparśa)*; mientras que otros han dado importancia al devenir únicamente (Pequeños Misterios). Pero la Tradición abarca tanto a los Grandes como a los Pequeños Misterios, esto es, el Conocimiento supremo y el no-supremo.

En la India existen seis *darśana*<sup>1</sup> que representan diferentes “puntos de vista” de la única Doctrina tradicional constituida por los *Veda* y las *Upaniṣad*<sup>2</sup>: la diversidad en la unidad. Los *darśana* abarcan lo Entero, que incluye el Conocimiento tradicional en su totalidad.

---

<sup>1</sup> Con el fin de ser coherentes con la gramática sánscrita, todas las palabras que, por su contexto, en castellano debieran traducirse en plural, en la presente traducción se mantienen en singular.

<sup>2</sup> Para un exhaustivo estudio de los seis *darśana* ortodoxos de la filosofía hindú, *cfr. La filosofía indiana* de S. Radhakrishnan, Volumen II. Edizioni Āśram Vidyā, Roma.

Si en vez de apegarse a los nombres o a las personas prestaran atención únicamente a la Doctrina, seguramente desaparecerían muchas “incomprensiones” y, entre las distintas escuelas, o filas de discípulos, se daría una mayor comprensión y una cooperación más fructífera.

Pero trascender los nombres, incluso los de “grandes mediadores” como los ya mencionados, significa alcanzar la Visión metafísica en la que los muchos se vuelven Uno, y la opinión, Verdad suprema.



## COLECCIÓN ĀŚRAM VIDYĀ ESPAÑA

- 1) *Más allá de la duda*, de Ráphael
  - 2) *Yogadarśana\**, de Patañjali.
  - 3) *¿Qué Democracia? Referencias para un buen gobierno*, de Ráphael
  - 4) *Tat Tvam Asi – Tú eres Eso*, de Ráphael
  - 5) *La Triple Vía del Fuego*, de Ráphael
  - 6) *Esencia y Finalidad del Yoga. Las vías iniciáticas a la trascendencia*, de Ráphael
  - 7) *Pensamiento hindú y Mística carmelitana*, de Svāmi Siddheśvarānanda.
  - 8) *Fuego de Ascesis*, de Ráphael
  - 9) *Más allá de la ilusión del yo. Síntesis de un proceso realizador*, de Ráphael.
  - 10) *Fuego de despertar. Unidad en el Cambio*, de Ráphael.
  - 11) *Bhagavadgītā. El Canto del Beato\**.
  - 12) *Vivekacūḍāmaṇi\**, de Śāṅkara.
  - 13) *Fuego de Filósofos*, de Ráphael
- \* Traducidos del sánscrito y comentados por Ráphael

Próximos títulos:

*En las Fuentes de la Vida*, de Ráphael.

*El Sendero de la No-dualidad*, de Ráphael.

*Vidyā* es un periódico cuyos artículos se relacionan con la *Philosophia perennis* o Metafísica tradicional y cuyo propósito es esencialmente *realizativo*.

La palabra sánscrita *vidyā* significa conocimiento, sabiduría, ciencia, y deriva de la raíz *vid* (de ahí *Veda*) que significa ver-saber. *Vidyā* está también asociada a la palabra *satya*, de la raíz *sat*: “ser”; por tanto, “conocer es ser”; esto representa el principio mismo de la Metafísica tradicional que es exclusivamente “Conocimiento de Identidad”.

Así, *sophía*, *gnosis*, en su acepción tradicional, significan Conocimiento-sabiduría y ésta es catártica, lleva a la *metánoia*, a una transformación profunda de la conciencia, es decir, a una modificación en el pensar, sentir y vivir. Bajo esta perspectiva, es necesario poner mucha atención porque hay una clara distinción entre Conocimiento y erudición.

Si *vidyā-gnosis-sophía* es puro conocimiento, entonces existe un sólo Conocimiento, una sola Filosofía, una sola Metafísica, así como un solo Arte y una sola Literatura.

Los libros editados por Āśram Vidyā España (véase página anterior) pueden encontrarse en las librerías. No obstante, si, por cualquier causa, esto no fuera posible, pueden ser solicitados a:

E-mail: [vidya@asramvidya.es](mailto:vidya@asramvidya.es)