

Vidyā

Primavera 2017



SUMARIO

Antropocentrismo: las raíces de la violencia contra los hombres, la naturaleza y los animales (II)

La disciplina *vedānta* y su relación con la acción

¿Es la música un ritual? (II)

En su justo lugar

Samādhi, identidad suprema

Periódico trimestral: Año VII, N° 25 - Primavera 2017
Expedición previa suscripción gratuita.
Dirección y Redacción: Āśram Vidyā España, Madrid.
Correo electrónico: 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.

ANTROPOCENTRISMO¹

*Las raíces de la violencia contra
los hombres, la naturaleza y los animales*

de *Paolo Scroccaro*

Un modelo de violencia

«Dios es el Omnipotente, y la cualidad más propia de su divinidad es la *potencia absoluta*. Su imagen en la tierra, el hombre (en realidad el macho), aspira entonces al poder y al dominio, para adquirir su propia divinidad. La característica distintiva del Ser divino no es la Bondad y la Verdad, sino el Poder»².

¹ Continuación del artículo publicado en el *Vidyā* de Otoño 2016.

² J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Queriniana. 2007, pp. 40-41.

Si bien con muy diferentes acentos, autores como Heidegger, Galimberti¹, Severino² (pero también teólogos cristianos como J. Moltmann y varios miembros de la teología pluralista de la liberación) ayudaron a resaltar que el Dios personal pensado como Ente Superpotente, capaz de crear la cosas de la nada y de aniquilarlas, es un Dios despótico y violento; lo mismo se dice para el hombre-persona, imagen de un Dios así concebido³. Si armonizamos lo que

¹ Reflexionando sobre la lógica del dominio, presente en la Biblia y en la ciencia moderna, U. Galimberti deduce que “bíblica es la propuesta de dominar el mundo y bíblico es el significado mismo de la prevaricación expresada por la voluntad de ser como Dios. En este sentido la dominación científica y técnica del mundo tienen su origen en la Biblia” (Heidegger, Jaspers e il tramonto dell’Occidente. Marietti. 1975. p. 58).

² Manteniéndose en líneas generales que conciernen no sólo a la teología cristiana, Severino ve un signo de violencia nihilista en el hecho de que «el divino es cada vez menos pensado como luz y la manifestación de la ofrenda es cada vez más parecida al Todopoderoso que domina el ser de los entes» (Esencia del nihilismo. Adelphi. 1982, p. 258). En referencia a las diversas formas de violencia, Severino ofrece esta observación: «Aún la tradición judeocristiana adopta una de estas formas. Es inútil pensar que su Dios pueda ser la salvación. Es inútil pensar de cada Dios si en el Dios se ve la voluntad y el poder capaz de convertir las cosas en algo diferente de sí mismo» (Oltre il linguaggio. Adelphi. 1992, p. 32).

³ «Mientras se conciba a Dios como el Sujeto absoluto no se podrá ver el mundo sino como Objeto de su creación... Con el monoteísmo del sujeto absoluto, Dios ha sido cada vez más demonizado y el mundo cada vez más secularizado. Como resultado, el Hombre, imagen de Dios en la tierra, fue comprendido como un Sujeto de conocimiento y voluntad que se opone al mundo como su propio objeto. De hecho, él podría conformarse como Dios y Señor del Mundo tan sólo ejerciendo el propio señorío en la Tierra. Así como Dios es el Creador, Señor y Dueño del Mundo, del mismo modo también el hombre tenía que convertirse en el Señor y Dueño de la Tierra». (J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, 1986, p. 13).

acabamos de decir con la propensión individualista y separadora del modelo cultural centrado en la persona-*imago dei*, de inmediato se intuye que la violencia (no sólo contra los animales) pertenece por esencia y no por accidente a un paradigma estructurado de esta forma, cargado de voluntad y de potencia. En definitiva, el concepto de “persona” ha sido elaborado para enfatizar la superioridad del Dios-persona y del hombre-persona respecto a todo el resto, es decir, para separar y para jerarquizar¹ en una lógica de dominio.

Animalismo, ecologismo y decrecimiento deben salir del viejo paradigma

La cultura animalista y ecologista es una cultura todavía incierta y frágil que lucha para encontrar su sitio. La fragilidad es debida al hecho de que trata de expresar las exigencias apremiantes de la justicia cósmica, de la no violencia, del respeto a los animales y a toda la naturaleza (y no sólo a los humanos) utilizando las “armas del enemigo”, es decir, conceptos que pertenecen al viejo paradigma, que han sido elaborados para un propósito muy diferente y que no pueden emplearse a voluntad para propósitos opuestos a los originales.

¹ «En el cosmos, el individuo es un pequeño mosquito aparentemente insignificante que puede ser eliminado en cualquier instante. Sin embargo, como persona goza de una independencia dominadora. El hombre como individuo está sujeto a los astros, pero como persona puede dominarlos». Battista Mondin, Diccionario Enciclopédico del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, *op. Cit.*, P. 468.

Es necesario abandonar la escoria antropocéntrica, que hace débil y contradictoria nuestra argumentación: si partimos de la noción de “persona”, forzándola penosamente para que pueda abarcar a monos y demás, o de la noción de “sujeto-de-una-vida” (Tom Regan), ¿qué les pasará a todos aquellos seres que en todo caso no pueden ser incluidos en ella?¹. Si partimos de la categoría de “ser sintiente” (Peter Singer), ¿qué pasaría con las entidades que no tienen un sistema nervioso parecido al nuestro y por lo tanto no sienten y no sufren como nosotros?².

Es evidente que conceptos como “persona” o como “ser sintiente” sirven para generar separaciones que man-

¹ «Como sujetos-de-una-vida, todos somos iguales, porque todos somos conscientes del mundo... Puesto que los seres humanos tienen derechos morales; puesto que las piedras y los palos no tienen derechos morales... Pregunta: ¿Por qué? ¿Qué tenemos los seres humanos (que no tengan los palos y las piedras) que nos permite explicar por qué nosotros, y no ellos, somos los titulares de los derechos morales...? Entonces, ¿cuál es la respuesta a esta pregunta? Porque, a diferencia de las piedras y los palos, nosotros somos sujetos-de-una-vida» (Tom Regan, Gabbie vuote. Sonda, 2005, pp. 90,91). Como puede observarse, la de Regan y Singer (ver nota siguiente) es una especie de neo-antropocentrismo que se basa en la utilización de categorías un poco más flexibles que las habituales con el fin de incluir a los animales y excluir al resto de la naturaleza: el criterio básico sigue siendo el de mayor o menor semejanza con el hombre.

² «Si un ser sufre, no puede haber ninguna justificación moral para negarse a tomar en cuenta su sufrimiento... Si un ser no es capaz de sufrir, o de experimentar placer y felicidad, no hay nada que considerar». Peter Singer, *Liberazione Animale*. Net 2003, p. 24).

tienen como punto de referencia privilegiado al ser humano¹: “escorias antropocéntricas” precisamente, y como tales imposibilitadas para fundar una ética universal basada en el respeto. ¿Acaso las montañas, los árboles, las piedras², los ríos... pueden ser devastados y manipulados a voluntad porque han sido reducidos al estatus de objetos instrumentales, como sostiene Kant, la doctrina católica y las ideologías desarrollistas del crecimiento?

Por un nuevo paradigma cosmocéntrico y libertario

Por lo tanto, es necesario promover un paradigma completamente distinto, para reforzar y valorizar las instancias

¹ «La pregunta formal a plantear es, por tanto, si es verdaderamente necesario ser similar al hombre para merecer el respeto... En otras palabras, es necesario deshumanizar al animal, en lugar de humanizarlo, ya que de otro modo se podría reforzar ese mismo antropocentrismo que se quiere rechazar... En este camino, sostengo que el esfuerzo y el reto de una nueva ética interespecífica debería ser aquella que superase al hombre como paradigma único. Se trata de considerar al animal como prójimo sin convertirlo en un *homunculus*: es cuando menos grotesco, si no irrisorio, convertirlo en una pseudopersona, en una suerte de “simio del hombre”. En su lugar, se debe reivindicar y defender su diversidad para exigir su respeto... Reflexionándolo bien, respetar a alguien sólo en la medida en que es similar a nosotros es una penosa concepción del respeto» (Luisella Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, Laterza, 1997, pp 56-57). Agreguemos, sin embargo, que este razonamiento no debe permanecer confinado al mundo animal: por esta razón se vuelve tan importante la perspectiva profunda de la ecología.

² Luisa Bonesio, invitándonos a replantear la importancia del reino mineral, afirma que “probablemente es necesario considerar con menor suficiencia y ceguera la potencia ctónica [es decir, la potencia telúrica de los dioses y espíritus del inframundo] y simbólica de la piedra; en definitiva, es necesario comprender esta descuidada raíz inmóvil de la que suele considerarse naturaleza viviente” (*Geofilosofía del paesaggio*, Mimesis, 2001, p. 45).

y los objetivos concretos del animalismo, del ecologismo, del desarrollismo... Para hacer esto, no debemos partir de cero (sería una empresa presuntuosa e imposible de proponer), sino de los mejores aspectos de nuestra tradición occidental, esto es, de aquellas sabidurías cosmocéntricas que hemos citado someramente, que han de ser repensadas y readaptadas al contexto actual¹. Ya en 1988, Margarita Isnardi Parente esbozaba algo por el estilo en el escrito titulado *Las raíces griegas de una filosofía no antropocéntrica*², un escrito pionero que merece ser considerado con la máxima atención, con interesantes referencias a Pitágoras, Empédocles, Teofrasto, Plutarco, Celso, Porfirio...³ Se trata de autores que han sido ampliamente retomados en las traducciones y en el excelente trabajo de Gino Ditadi⁴, que ofrecen una excelente contribución al conocimiento de la línea cosmocéntrica de nuestra gran tradición filosófica. De ello no recabamos soluciones preconcebidas, pero sí encon-

¹ Según Giuliana Lanata, en los autores antiguos como Celso y Porfirio podemos encontrar “la ética de la simpatía, que para algunos autores modernos –y para el que escribe–, parece la más oportuna para superar la arrogancia del antropocentrismo”. Véase el interesante artículo titulado *Antropocentrismo e cosmocentrismo nel pensiero antico* (en AAVV. *Filosofi e animali nel mondo antico*. Edizioni ETS, 1994, Pág. 47).

² Originalmente publicado en *Biblioteca della liberta*, XXIII, 1988.

³ A éstos hay que añadir también los menos citados Solón y Anacarsis: Plutarco nos ha proporcionado una pista preciosa y significativa de su sabiduría, que habla del vegetarianismo, el impacto ecológico y la justicia cósmica, que se extiende a todos los seres vivos.

⁴ Entre las obras de Gino Ditadi, publicadas por ediciones Isonomia, se señala en particular: Teofrasto, *Della Pietà* (2005), Plutarco, *L'intelligenza degli animali a loro dovuta*. (1994).

tramos orientaciones de fondo que nos compete reinterpretar y articular en el presente.

Aspectos del nuevo paradigma

Tales orientaciones conciernen a la ética, sobre la que nos hemos detenido, pero también a la ciencia, a la política, a la economía, a la espiritualidad, a las organizaciones sociales... Mucho queda por hacer, como por ejemplo: la ciencia sometida al viejo paradigma es, al igual que la vieja ética, una ciencia reductiva y prepotente, que alimenta una tecnología exclusivamente funcional para el predominio humano sobre la naturaleza. Ella se centra en la manipulación de los entes, desatendiendo todo lo demás, que también está íntimamente ligado a su modo de actuar (el dolor que provoca en el mundo animal, los numerosos efectos colaterales de su intervención agresiva sobre la naturaleza...).

Por el contrario, el nuevo paradigma requiere una ciencia diversa, responsable hacia todos los seres y éticamente comprometida, por tanto, atenta a las interconexiones, respetuosa con los ciclos y ritmos de la naturaleza (con el orden cósmico, como decían en la antigüedad). De modo análogo puede decirse respecto a todo lo que se refiere a la política y a la economía: en nombre de ideologías desarrollistas centradas en el crecimiento ilimitado (en contraste con el orden cíclico de la naturaleza), la Tierra en su conjunto ha sufrido irresponsables alteraciones y devastaciones, ignoradas o infravaloradas durante mucho tiempo. Sólo en los últimos años, algunos economistas y científicos que se mueven a contracorriente, tras estudiar lo que sus colegas

ocultaban (lo consideraban externalidad negativa), han descubierto que el desarrollismo presenta ya a nivel global costes que superan a sus beneficios, por lo que es necesario un cambio de dirección: también aquí es necesario redimensionar el protagonismo humano y reproponer el sentido del límite pronunciado por los antiguos. Es decir, es necesaria una estrategia de decrecimiento a escala global. Las consecuencias de esta nueva impostación son múltiples: sólo para empezar deberíamos neutralizar la actividad más impactante, por ejemplo, las granjas de agricultura intensiva. El primer paso es eliminar todos los numerosos subsidios que soportan la actividad antiecológica y antiética (veáanse por ejemplo campañas como “Stop a la cría”...).

*Consideraciones finales: la crítica del antropocentrismo sacrifica la especificidad del hombre*¹.

Ésta es una objeción recurrente que manifiestan los ambientes personalistas, católicos y liberales. Pensando que dicen algo decisivo, tales ambientes sostienen que el cosmocentrismo (o el egocentrismo), en nombre del igualitarismo, conduce a reducir al hombre al nivel de los demás seres, olvidando que él es persona y que, en cuanto tal, tiene prerrogativas y funciones especiales que son aplastadas: ¡la dignidad humana se vería reducida! Aquí se intercambia la dignidad humana con altivos privilegios de casta, o de especie, que se querrían garantizar para la persona humana y negar para los demás seres. Por el contrario, es necesario

¹ Esta es la respuesta a la objeción formulada en la nota 5 de la primera parte del artículo publicada en Otoño 2016.

frenar la arrogancia, recordando al hombre que también él es un fragmento de la inmensa vida cósmica (Platón¹, Celso²) y, como tal, está relacionado con infinitos seres cuya naturaleza “es aceptada con dulzura”, como enseña Plotino³. Para las sabidurías cosmocéntricas, la nobleza del hombre no consiste en privilegios, sino en tener la capacidad de prestar un servicio a la gran parentela cósmica⁴, esto es, a la gran red de vida universal⁵. Se trata de un compromiso de sabiduría para volver a colaborar con el *anima mundi*, no para

¹ Ver Platón, *Leyes*, X, 903, c-d.

² «El mundo visible no ha sido concedido al hombre, sino que todo nace y muere para la preservación de todo, de acuerdo con la alternancia mutua de la que he hablado antes», confirma Celso en *Il discorso vero*, Libro IV. 69 (Adelphi, 1987. Editado por G. Lanata).

³ Plotino, *Eneadas*, II, 9, 13.

⁴ Refiriéndose a la figura regia de otros tiempos, guiada por la sabiduría, Giuseppe Gorlani escribe que: «no sólo las necesidades de todos los hombres preocupaban a los reyes o emperadores del pasado más remoto, sino también las de los animales, las de los árboles, las de las rocas, las del cielo, las de los ríos. Pero, ¿cómo podría un hombre tomar una responsabilidad tan grande? Simplemente cultivando el estado de unidad con el todo». La auténtica autoridad espiritual no dependía del poder coercitivo sino «de la mayor o menor capacidad de los individuos de vaciar su propia ignorancia separadora y de reflejar conscientemente el Uno-Todo. La autoridad pertenecía por tanto al sabio, conocedor del Sí-mismo, y no, como ocurre hoy, a los más listos o a los más despiadados y codiciosos” (I fondamenti della vita comunitaria en “Atrium. Estudio metafísico y humanista”, año XII 2010, Número 3 Estudios, pp. 110 y 111).

⁵ «En Platón es evidente la tarea encomendada al hombre, esto es, contribuir a perfeccionar el orden natural, colaborar operativamente con el Demiurgo»; como escribe Gino Ditadi, en la introducción a la *Filosofia e animali*, tomo I. Isonomia, 1994, p. 26.

promover la supremacía y la violencia, sino la armonía con todos los seres, sean o no humanos¹.

¿Qué podemos hacer nosotros, aquí, sobre la Tierra y bajo el amplio cielo, sino buscar un punto de encuentro y de equilibrio con los demás seres? Éste era el gran horizonte esencial de una tradición que hoy debemos restaurar, porque puede significar la salvación incluso en nuestro tiempo.

¹ «En semejante marco, ¿qué sentido tiene seguir afirmando con arrogancia que el hombre debe someter la Tierra? ¿No sería el momento de dar al hombre, con toda la urgencia que la situación requiere, una tarea más alta, por ejemplo, la de liberar la Tierra?», se plantea Gino Ditadi, a lo que añade un poco más adelante, «Grecia puede ayudar al mundo a retomar las vías que han sido truncadas por la barbarie». (Prólogo a Teofrasto. della Pietà, la Isonomía, 2005. Véase pp. 10 y 12).

LA DISCIPLINA VEDĀNTA Y SU RELACIÓN CON LA ACCIÓN

De *T.M.P. Mahaadevan*

¿Cómo se pueden eliminar las aflicciones y cesar las modificaciones mentales? Mediante un esfuerzo continuo (*abhyāsa*) y con el desapego (*vairāgya*). Es sólo después de una larga práctica que uno puede adquirir el hábito del desapego que favorecerá el surgimiento del conocimiento discriminativo entre el Sí-mismo y el no-Sí-mismo. Los detalles de esta práctica están expuestos bajo la forma de ocho pasos que han sido denominados como “los pasos del *yoga*” (*aṣṭāṅga-yoga*). Estos son: *yama* (prohibiciones), *niyama* (observancias), *āsana* (posiciones), *prāṇāyāma* (control de la respiración), *pratyāhāra* (retiro de los sentidos respecto a los objetos), *dhāraṇā* (atención unívoca), *dhyāna* (meditación) y *samādhi* (contemplación).

Los dos primeros, *yama* y *niyama*, constituyen la base ética del *yoga*. El tercero, el cuarto y el quinto, es decir, *āsana*, *prāṇāyāma* y *pratyāhāra*, gobiernan respectivamente las disciplinas del cuerpo, de la fuerza vital y de los órganos sensoriales, y son necesarios para el control de la mente. Los últimos tres pasos del *yoga*, es decir, *dhāraṇā*, *dhyāna* y *samādhi*, indican los diversos grados de concentración. Como tales, constituyen el *yoga* propiamente dicho y juntos llevan el nombre de *samīyama*. Una mente perfectamente

controlada y concentrada es esencial para emprender una [auténtica] indagación acerca de la naturaleza del *Brahman*.

Sin embargo, la meditación es algo completamente distinto a la discriminación, característica del sendero del conocimiento. La meditación es un acto mental diverso al del conocimiento y es adecuada para esas personas que no están preparadas para el sendero del conocimiento. Aquélla detiene las corrientes mentales que fluyen hacia los objetos de los sentidos y de este modo permite la contemplación del *Brahman*.

Podríamos comparar la meditación en el *Brahman* con una ilusión que se revela provechosa. Una ilusión que produce sus frutos es llamada *samvādi-brahma*. Su opuesto es el *visamvādi-brahma*, es decir, una ilusión que no produce frutos útiles. Tanto la luz de una lámpara como la de una piedra preciosa pueden ser confundidas con una piedra preciosa. En ambos casos son sólo ilusiones. Pero el hombre que confunde la luz de una lámpara con una piedra preciosa, cuando trata de atraparla no encuentra nada, mientras que el hombre que confunde la luz de una piedra preciosa con una piedra preciosa encuentra, efectivamente, una piedra preciosa. La meditación en el *Brahman* podría ser comparada con el segundo ejemplo.

Existe la meditación en el *Brahman* con atributos (*saguna*) y también la meditación en el *Brahman* sin atributos (*nirguna*). Lo que llaman *Saguna* (esto es, con atributos) es el Divino visto en relación con el mundo empírico y con las almas empíricas. *Brahman* es siempre el mismo ya sea como *Nirguna* o como *Saguna*. *No existen dos Brahman*, como erróneamente entienden algunos. También cuando, en

referencia a la Divinidad, se habla de *Brahman* no supremo (*apara*) no se quiere decir que *Brahman* se haya convertido en algo inferior en su condición de Divinidad, sino más bien que la Divinidad es *Brahman* visto desde la perspectiva de lo relativo. Éstas son dos formas del *Brahman* (*dvirūpa*) y no dos *Brahman*: *Brahman* en sí mismo y *Brahman* en relación con el mundo. El primero es el *Brahman* sin condicionamientos, el segundo es el *Brahman* condicionado por la terminología, la configuración y el cambio.

Meditar en el *Brahman* con atributos es adorar a Dios. El objetivo de la devoción a Dios es obtener Su gracia y realizar una mente concentrada. Cabe subrayar que el Hinduismo en general –y el *Vedānta* en particular– no tienen una visión estrecha de lo que es la devoción hacia Dios. Una de las características particulares del teísmo hindú es que no existe fanatismo en el modo de ver las cosas y ofrece múltiples puntos de vista sobre la Divinidad. Ninguno tiene el derecho de pretender que su punto de vista sobre la Divinidad sea el único válido. Ya en los tiempos del *Ṛg-Veda* se afirmaba que, si bien la Verdad es una, ella está presentada de modo diverso por los diversos Sabios. Según el *Mahābhārata*, no existe un *muni* (sabio) que no tenga su propio punto de vista. Y es así como debe ser. Dado que dos mentes no son idénticas, la forma de la fe que se adapta a una persona puede no adaptarse a otra. *Śrī* Kṛṣṇa declara de modo inequívoco que existen diversas vías que conducen a Dios y que también aquellos que adoran a otros Dioses alcanzan el único Dios. Esto que llegamos a encontrar en el Hinduismo es un teísmo filosófico que a menudo es confundido con politeísmo. El hindú está preparado para

inclinarse ante múltiples Dioses porque él sabe que el principio de la Divinidad es el mismísimo en todo.

La devoción hacia una forma cualquiera del Divino es llamada *bhakti*. Los aspectos exteriores de la devoción no tienen importancia. Lo esencial es donarnos a nosotros mismos al Señor. La ofrenda de una flor o de un fruto es sólo simbólica. El devoto ideal es aquel que sigue una vida de entrega. «Cualquier cosa que hagáis, cualquier cosa que comáis, cualquier ofrenda que pongáis en el fuego sacrificial, cualquier cosa que donéis, cualquier penitencia que hagáis, ofrecédmela a Mí»¹, dice el Señor. Cuando el amor por el Divino es constante y total, se consigue la sabiduría mediante Su gracia, sabiduría que libera el Alma de sus condicionamientos.

Superior a la meditación en el *Brahman* con atributos es la meditación en el *Brahman* sin atributos. El principio según el cual se determina la superioridad de un particular método es su proximidad al conocimiento del *Brahman*. Basándonos en este principio, la meditación en el *Brahman* sin atributos es superior a los métodos exteriores ya practicados en la antigüedad, como los ritos y las adoraciones rituales y formales. Al igual que esa ilusión que produce frutos se acerca mucho al conocimiento, la meditación en el *Brahman*, una vez alcanzada su maduración, llega a ser similar al conocimiento que surge en el momento de la liberación.

La meditación en el *Brahman* sin atributos a menudo toma la forma de meditación en la sílaba sagrada *Om*,

¹ *Bhagavadgītā*, IX, 27

denominada *pranava*. El gran Gauḍapāda, ilustre predecesor de Śaṅkara y Maestro de su Maestro, explica el método de meditación en el significado del *Om̐* en su comentario en versos a la *Māṇḍūkya Upaniṣad*¹. El *Om̐* es el sonido que representa al *Brahman*. Esto incluye todos los sonidos, por lo que representa el fundamento de la palabra (*vākprapañca*). Y el sustrato de todo aquello que es indicado a través del sonido es *Brahman*. Así, a fines meditativos, el sonido *Om̐* está en el lugar del Sí-mismo o *Brahman*.

De todos los símbolos, el sonido *Om̐* está considerado como el más importante y eficaz. La *Kaṭha Upaniṣad* dice: «Aquella meta que todos los *Veda* testimonian y a la cual todas las prácticas ascéticas están referidas, apuntando a la cual [los hombres] emprenden el [camino del] *brahmacarya*, aquella meta te expongo sintéticamente: ésta es *Om̐*»². La *Mūṇḍaka Upaniṣad* compara el *praṇava* (la sílaba *Om̐*) con un arco, el Alma individual con una flecha y al *Brahman* con el blanco y dice que el blanco debe ser alcanzado sin errar: es de este modo como se realiza la unión con el *Brahman*³. La quinta pregunta de la *Praśna Upaniṣad* hace referencia a la meditación en el *Om̐* como medio para realizar tanto al *Brahman* supremo como al no supremo, es decir, el *Brahman* incondicionado y el *Brahman* condicionado. Declara que

¹ Cfr. *Māṇḍūkya Upaniṣad* con los versos-*kārikā* de Gauḍapāda y el comentario de Śaṅkara, traducción y notas de Ráphael. Colección Vidyā, Roma.

² *Kaṭha Upaniṣad*, I, II, 15. Colección Vidyā. Roma.

³ Cfr. *Mūṇḍaka Upaniṣad*, II, II, 3.

a través del *omkāra* (ॐ) el Sabio llega al Altísimo que es tranquilo y libre de corruptibilidad, muerte y miedo¹.

Podemos decir que la meditación en el *Om* (*praṇava-dhyāna*) tiene un lugar de relevancia en las *Upaniṣad*. De hecho, la *Māṇḍūkya* comienza diciendo que su finalidad es la de exponer el significado del *omkāra* y delinea un método para identificar las diversas partes del sonido *Om* con los aspectos del Sí-mismo, llegando así a realizar la verdad de la no-dualidad. Existen cuatro *mātra* o sonidos que se corresponden con los cuatro niveles del Sí-mismo. Los cuatro *mātra* son *A*, *U*, *M*, y un cuarto que es en realidad un *amātra* o ausencia de sonido, representado desde el punto (*bindu*) del *anusvāra*². Los niveles del Sí-mismo son *viśva*, *taijasa*, *prājña* y *turīya* (el Cuarto). Los primeros tres se corresponden respectivamente al estado de vigilia, de sueños y de sueño profundo, mientras que el cuarto representa al Sí-mismo en sí mismo. El principio de la meditación en el *Om* es el de establecer un paralelismo entre los *mātra* y las diversas fases. Gauḍapāda expone esto creando un paralelismo: *mātrāsam-pratipatti* (es decir, saber que los *mātra* son idénticos a las fases) y *omkāraśya-pādaśo-vidyā* (saber que los sonidos del *Om* son las fases del Sí-mismo). Ahora bien, si dos cosas son identificadas o comparadas, entre ellas debe existir alguna similitud. Los *sūtra* de la *Māṇḍūkya* y las *Kārikā* dan los motivos para identificar en cualquier caso las fases del Sí-mismo con los

¹ Cfr. *Praśna Upaniṣad*, V, 7.

² “Después-sonido”: el sonido nasal (ṁ) indicado con un punto situado sobre la línea de la escritura sánscrita.

mātra. Y es bueno recordar que el único motivo es ayudar a la concentración en el significado del *Om*.

El primer *mātra* es la letra *A* y la primera fase del Sí-mismo es *viśva*. Estas dos deben ser las primeras (*ādi*) pues ambas son *impregnantes* (*apta*). De los sonidos que componen el *Om*, la *A* es la primera; así pues, de los aspectos del Sí-mismo, *viśva* es el primero. Y así como la *A* compenetra todas las palabras, *viśva* compenetra el universo.

En el caso del segundo *mātra*, *U*, y de la segunda fase del Sí, *taijasa*, las cualidades comunes son la elevación y su propia condición intermedia (*ubhayatva*). La elevación de la *U* es debida al hecho de que sigue a la *A*. De igual modo, *taijasa* es elevado por encima de *viśva* debido a que es de un orden superior. La *U* está entre la *A* y la *M* como *taijasa* se encuentra entre *viśva* y *prājña*.

Las características comunes que constituyen la base para identificar la *M* con *prājña* son la medida (*miti* o *mānā*) y el lugar de la absorción (*apiti* o *laya*). Pronunciando el *Om* repetidamente, parece como si la *A* y la *U* se sumergiesen y emergiesen de nuevo de la *M*. Es por este motivo que se dice que la *M* es la medida de los otros dos *mātra*. *Prājña* es la medida de *viśva* y *taijasa* porque los dos se desenvuelven a partir de aquél como un modo de manifestación y retornan a él disolviéndose. Los mundos de la vigilia y de los sueños se resuelven en el sueño sin sueños y de él emergen de nuevo. La segunda cualidad de *prājña* es la única excepción. Así, la *A* está por *ādi* y *āpti*; la *U* por *utkarṣa* y *ubhayatva*; la *M* por *miti* e *apiti*.

El cuarto *mātra*, como ya hemos dicho, es en realidad *amātra*. Éste es el silencio en el cual el sonido *Om* concluye.

Representa al *Om* sin distinciones o partes. No tiene ni siquiera un nombre y por ello no entra en el campo del empirismo. Es el Sí-mismo, el *turiya* o pura consciencia que trasciende las distinciones que implican las formas de *viśva* y *taijasa* y la semilla de la pluralidad que está implícita en *prājña*.

La *Māṇḍūkya Upaniṣad* elogia la meditación en la identidad de los *mātra* con las fases del Sí-mismo especificando el fruto que cada estadio genera en la meditación. Aquel que conoce *vaiśvānara* (o sea, *viśva*) como la sílaba *A*, dice la *Upaniṣad* que realiza todos los deseos y se convierte en el primero entre los grandes. Aquel que conoce la identidad de *taijasa* con la *U* eleva o aumenta la continuidad del conocimiento y se convierte en ecuánime porque mantiene la mismísima actitud hacia todos, y en su familia no nace ninguno que no sea un conocedor del *Brahman*. Aquel que conoce la identidad de *prājña* con la *M* abarca el mundo entero (es decir, que conoce la naturaleza real del mundo) y se convierte en el estado de su inmersión (o sea, se convierte en el Sí-mismo que es la causa del universo). Aquel que conoce el *Omkāra* sin distinciones en su plenitud como *turiya* realiza el Sí-mismo y no retorna jamás a la vida manifiesta.

La meditación (*upāsanā*) es definida por Śaṅkara como el proceso de dominar algunos de los pasos o *alambana* (soportes), establecidos como tales en los textos sagrados, y de dirigir el flujo continuo de la mente hacia estos soportes sin la intervención de ningún otro aspecto de la cognición que le sea contrario. Hay que prestar atención a algunos puntos para llegar a la concentración: La *alambana* sirve

para estabilizar las corrientes del pensamiento y hacer que fluyan en una sola dirección. Las *pratīka* o imágenes son útiles en esta práctica. La tendencia centrífuga de la mente es detenida y llega a quedar inmóvil y estable como la llama de una vela mantenida en un lugar resguardado. Las imágenes, que erróneamente son llamadas “ídolos”, tienen su lugar en la disciplina espiritual porque ayudan a direccionar la mente del aspirante hacia lo Divino.

¿ES LA MÚSICA UN RITUAL?¹

La teoría vibratoria como base para el desarrollo ordenado de la vida humana

Las sustancias anteriormente citadas se mantienen inactivas si no interviene el mecanismo del rito, que gradualmente las pone en sintonía con las sustancias cósmicas.

Esto resulta claro si visualizamos lo que, tal vez, sea el ritual más antiguo de todos los tiempos:

La madre canta una canción de cuna (sonido primordial generador) con un balanceo de brazos tranquilo y ordenado (vibraciones cósmicas) para que el hijo (forma material sólida) pueda superar el trauma (ley-sacrificio-superación-consumación) de haber venido a la luz.

La madre (macrocosmos), repetidora del sonido primordial creador y de sus vibraciones cósmicas, va sintonizando rítmicamente las traumatizantes tensiones-distensiones (vibraciones) de la sustancia física del hijo (microcosmos). El sonido-ritmo actúa terapéuticamente a nivel físico, ordenando y regulando las funciones vitales del nuevo microcosmos, por lo que el hijo reencuentra inconscientemente su propio orden interno.

¹ Continuación del artículo del mismo nombre publicado en el *Vidyā* de Invierno 2016

La consciencia de este orden interno se produce más tarde y siempre tiene un origen sonoro.

De hecho, el desarrollo de la sexualidad es anticipado y precedido por la voz, la cual, amplificándose en calidad y potencia, vuelve a proponer microcósmicamente el ritual de la creación, por lo que el sonido primordial (voz blanca-sonido neutro-sonido virtual) mediante el sacrificio (ley-consumación-superación) de la voz blanca, se convierte en generador de lo físico y lo psíquico.

- Físico = verbo-acción-agente físico (sexual) masculino y receptor físico (sexual) femenino.
- Psíquico = verbo-acción-agente psíquico (anímico) femenino y receptor (anímico) masculino.

En otras palabras, así como en el plano físico lo femenino es el receptor productor de la sustancia material (baja frecuencia-semen) de lo masculino (agente), en el plano psíquico lo masculino es el receptor-elaborador de la sustancia psíquica (frecuencia media-emocionalidad) de lo femenino (agente).

Voz humana significa voz del ser humano (en su cualidad andrógina), por tanto, una unidad (1) que puede ser dos (2), masculino-femenino en una proporción de 1 a 2. La frecuencia de la voz masculina es la mitad respecto a la frecuencia femenina así como 1 es la mitad de 2. La relación es siempre de 1 a 2, por tanto, la voz del ser humano (cualidad andrógina) puede ser 1 ó 2, es decir, masculina-femenina.

La dualidad hombre-mujer es el resultado aparente de la vida humana que confundimos con la realidad, fruto de la creencia errónea de que el crecimiento físico, y sólo éste, es el único ritual al que hay que adaptarse; en cambio la música enseña que la voz humana es una perfecta expresión sonora unitaria que revela la intersexualidad humana.

El sonido desarrolla, entre el sexo y la garganta, una columna sonora armónica que actúa terapéuticamente sobre la psique ordenando y regulando la funcionalidad concienical y emotiva del hombre joven.

De hecho, una vez asimilado el ritual materno (físico-material) de la infancia, después de doce aparentes ciclos eclécticos (12 es más o menos la edad del cambio de la voz) realizados por el Sol en la esfera celeste –lo cual significa que el ritual ha sido respetado y el trabajo de aprendizaje cumplido–, entonces el hombre (si es que así debe ser) tiene el deber de realizar el segundo rito que consiste en sintonizar la columna sonora armónica (de sexo a garganta) con las vibraciones cósmicas (orden-ritmo-*ciclicidad*¹) para fomentar el trabajo de las vibraciones psíquicas (de media frecuencia-síntesis vibratoria psicofísica) produciendo la formación mental y emocional del alma (conciencia), por lo que la palabra aprendida de la madre por imitación debe ceder el paso a la palabra sugerida por el estado de ánimo de la conciencia.

Se ha dicho que la sustancia psíquica va mucho más allá de los confines del cuerpo, por lo que las vibraciones del alma, por su naturaleza, involucran a nuestro prójimo.

¹ Cualidad de cíclico

Entonces, la palabra sugerida por el nuevo estado de ánimo (y, por tanto, la acción subsiguiente) será de comprensión (empatía con el prójimo) y consecuentemente, estimuladoras de nuevas vibraciones psíquicas.

La práctica de este nuevo ritual hace que vibren los 12 sonidos de la columna sonora armónica (llamada “constelación dodecafónica” por la implícita correspondencia con los signos zodiacales y los 12 ciclos eclécticos del Sol), cada una con su propia frecuencia vibratoria (grados de frecuencias que los músicos conocen con el nombre de “tonalidad”), que otorgan el grado cualitativo alcanzado por el alma.

Al fin y al cabo, incluso hoy, en la vida cotidiana de las relaciones personales, la expresión “es una persona con cierta tonalidad”¹ se utiliza para indicar un comportamiento superior a la media.

Efectos del sonido incluso cuando no es percibido por el oído

De la palabra inconscientemente aprendida por imitación hemos llegado a la palabra conscientemente utilizada para comunicar y comprender a nuestro prójimo; pero siendo el hombre una forma microcósmica cíclica activa debe saber crear las condiciones más adecuadas para que la palabra-alma aumente aún más su poder de vibración.

¹ En el idioma original italiano, la palabra “tono” en la frase hecha “è una persona di un certo tono”, añade a su polisemia el significado de “valor”, por lo que dicho término no sólo alude al *tono* musical, sino también al *valor* de dicha persona, es decir, a lo que podría indicarse como su tonalidad.

Comienza así un tercer ritual consistente en hacer ascender la columna sonora armónica hasta el cerebro (sexo-garganta-mente), sede de la sustancia espiritual y centro de toda actividad superior, la cual trae a la existencia la actividad (vibración) espiritual (de alta frecuencia).

A nivel físico este ritual es practicado, por ejemplo, por los cantantes líricos (la llamada “voz de cabeza”, cuyo resultado es la purificación del sonido vocal), y esto, físicamente, ya es un trabajo largo, arduo y fatigoso. Dejemos que el lector imagine la dificultad de transferir este trabajo de nivel físico a un nivel espiritual, en el cual las vibraciones de la palabra-alma (voz interna-emoción), superando y consumiendo el respectivo psiquismo (silencio interior), deben subir a la mente, purificándola.

Dado que el campo de acción de la sustancia espiritual es ilimitado, también carece de límites el trabajo ritual de traer a la existencia las vibraciones correspondientes.

Ahora, el sonido, que ya no es audible (latente), actúa de un modo terapéutico sobre el somnoliento mundo intuitivo del hombre y, suponiendo que se ha llevado a cabo una adecuada realización de este rito, las frecuencias bajas y medias de la sustancia psicofísicas son, por así decirlo, dirigidas hacia la mente previamente purificada y, al primer contacto, se produce el fenómeno de la “inmovilidad o rigidez material” (como la define Schneider), que no es otra cosa que un encantamiento (entrar dentro del canto) por el que se pierde la percepción material del cuerpo.

Suponiendo que se llega al cumplimiento total, o casi total, de este tercer ritual, el hombre llega a la intuición de la magia, o sea, de aquella inteligencia cósmica que originó

“todo lo que existe” y, por tanto, a la entonación (entrar dentro del tono) de la propia sustancia espiritual con aquella cósmica y, consecuentemente, llega al origen mismo de su generador primordial.

Si, como declara Schneider, «el sonido es la sustancia originaria de todas las cosas, incluso allí donde el hombre ordinario no puede percibirlo”, es evidente que la supuesta adquisición de la entonación cósmica es una realidad normalmente incomunicable.

En otras palabras, la intuición mágica (y el consiguiente conocimiento adquirido) es por su propia naturaleza incomunicable a través de la palabra, por la sencilla razón de que ésta es posterior al sonido primordial generador.

Toda esta ritualidad musical era bien conocida por las escuelas antiguas (presumiblemente datadas hace unos 5.000 o 6.000 años a. C., quizá más), y como la facultad de vibrar y consonar permanecía aún intacta (y no como ahora, «perdida por el hombre moderno de una forma tan espantosa», como Schneider lamenta), se distinguían dos niveles de conocimiento:

- Exotérico = conocimiento comunicable a través de la palabra resultante del principio sonoro creativo. Se concretaba mediante la enseñanza y el aprendizaje.

- Esotérico = conocimiento incomunicable debido a que se refiere al principio sonoro creativo anterior a la palabra. Este conocimiento no implicaba, evidentemente, ninguna enseñanza, sino que se accedía a él mediante la meditación (consumación-sacrificio) de la materia y de la psique. Quien alcanzaba semejante experiencia era instructor y alumno de

sí mismo, despersonalizándose y reconociéndose como un simple símbolo.

Estos niveles cognoscitivos tenían un carácter sagrado ya que, aunque en diferentes planos, respetaban el ritmo de la ley (sacrificio-superación-consumación) que gobierna la creación.

Es útil recordar aquí que por “sagrado” se entiende el irreversible modo operativo (ritmo-orden-ciclicidad-ritualidad) mediante el cual se realiza la creación, o sea, la inteligencia cósmica (magia) en acción.

Fuera de esta sacralidad, el hombre nada puede construir positivamente para sí mismo ni para el prójimo. Esto lo demuestra irrefutablemente la sociedad contemporánea, la cual, por haber desacralizado todo y a menudo operado en contra de este orden (algo en lo que todos sin exclusión –tanto individuos como instituciones– han colaborado) se aproxima angustiosamente al peligro de la autodestrucción.

Además, si se acepta la tesis de que la base fundamental común a todas las escuelas antiguas era el principio de analogía entre el micro y el macrocosmos, resultan comprensibles todas las inherentes implicaciones astrológicas, mitológicas, antropomórficas y totémicas que el racionalismo contemporáneo todavía no acepta, pero que aún conservan su lógica consecuencialidad.

El hecho es que estas escuelas han establecido el fundamento musical que todavía hoy se utiliza, o sea, la escala natural de los sonidos, posteriormente codificada por la escuela pitagórica.

Pero el hombre (el más idóneo instrumento de esta cosmogónica ritualidad musical que Pitágoras define como

“armonía de las esferas”, por su ordenada y rítmica sucesión de ciclos creativos) ha olvidado hoy la lección más determinante para el propio crecimiento espiritual, signo evidente de que está recorriendo un ciclo existencial involutivo, doloroso e incluso sangriento, aunque necesario para que la perfecta forma microcósmica activa, experimentándose a sí misma, reencuentre el “*melos*”¹ de la propia existencia.

VIDA VIBRANTE

En el plano de lo manifiesto no hay cosa o ente que no exprese ritmo, vibración o sonido. Aunque muchas vibraciones no sean percibidas, sin embargo, existen. Así pues, el individuo –como todos los demás entes– vibra y repercute; y algunos, que son *sensibles*, puede percibir este sonido-ritmo.

Es necesario, por tanto, ir más allá y decir que toda vibración, a su vez, expresa un *tono* o una cualidad particular. La vida es el resultado de estos dos factores: número y tono; un pájaro, con su vibración sonora, expresa una *cualidad* tonal, un estado de ánimo, un vivir, un ser; del mismo modo, por tanto, una flor, con su vibración o espectro luminoso, también expresa un influjo, una cualidad.

Esto implica que, si además del número-vibración, comprendemos la cualidad expresiva, podemos comunicarnos con la vida universal. Nuestra materialización

¹ *Melos* = música

e individualización nos ha llevado al aislamiento y la incomunicabilidad; para nosotros, el libro sonoro-luminoso de la vida permanece cerrado¹.

¹ Extraído del capítulo *Vida Vibrante*, de libro *Más allá de la duda*, de Ráphael. Aśram Vidyā España, Madrid.

EN SU JUSTO LUGAR

«Cada cosa en el espacio tiempo está en su justo lugar». Sin minusvalorar su magna obra, son muchos los que sin duda consideran ya esta sentencia como uno de los grandes *mahāvākya* que Ráphael, verdadero *Ṛṣi* de nuestro tiempo, *advaitin* y *asparśin* a la altura de Gauḍapāda y Śāṅkara, ha aportado a la humanidad de nuestro mundo moderno y del venidero. Este aforismo, que aparece en varios de sus libros, es de tal potencia que la meditación en él puede producir grandes esclarecimientos y comprensiones tanto en los humildes aspirantes como en los avanzados *yogin*. Su desafiante fuerza y armonía parecería casi desentonar con el tenebroso *kaliyuga* de nuestra época y con aquellos que ingenua y temerariamente desean que lo impermanente permanezca.

Muchos se sorprenden cuando por primera vez lo escuchan y, una vez que la sorpresa ha dejado de bloquear su mente manásica, ésta logra reaccionar como un retador resorte para tratar de ponerlo a prueba.

Como ya sabemos, la comprensión de los más elevados *mahāvākya*, aforismos, *koanes*, *haikus* o *sūtra*, no puede llegar a través de la mente, pues toda ella es estructura y orden artificioso. Tratemos de calmarla un poco y devolverla al silencio del que emergió.

Muchos podrían preguntarse: si cada cosa en el espacio tiempo está en su justo lugar, ¿acaso debemos actuar, acaso debemos transformar algo?

Si cada cosa está en su justo lugar, ¿acaso debo realizarme? ¿Acaso debo llevar a cabo una *sādhanā*?

Si cada cosa está en su justo lugar, ¿acaso debo padecer por un *karman* que me aflige, acaso hay algo malo en crear más *karman*?

Y la respuesta es más sencilla que la pregunta: precisamente porque cada cosa está en su justo lugar, tienes la capacidad de actuar y de transformar, no sólo las cosas, sino a ti mismo. Porque cada cosa está en su justo lugar, puedes ofuscarte con el *rajas* y el *tamas*, embellecerte con el *sattva* e incluso llegar a redescubrirte como el *ātman* supremo y carente de *guṇa* que siempre has sido.

Porque cada cosa está en su justo lugar, tienes la libertad de llevar a cabo tus acciones identificándote con el ego, con la acción y/o con el fruto de la acción; puedes enredarte en el *saṃsāra*, enredarte en tus pensamientos y deseos hechos de *māyā* y de tiempo, de pasado y de futuro; pero también puedes realizar tu acciones sabiendo que sólo los *guṇa* actúan en esta perfecta ensoñación y que tu aflicción y sufrimiento sólo dependen de tu identificación y de tu apego.

Precisamente porque cada cosa está en su justo lugar, puedes realizar tu *sādhanā* con la alegría de aquel que se

encuentra cada vez más ligero y que comienza a volar pese a tener que cumplir un *karman* y un *dharma*; pero también puedes llevarla a cabo con la pesadumbre y la neurosis de aquel que, lleno de deseos y anhelos, quiere pero no quiere desprenderse de sus cadenas.

Porque cada cosa está en su justo lugar, puedes enredarte en lo bueno y en lo malo, en lo placentero y lo doloroso, puedes tratar de cambiar infinitamente lo uno por lo otro hasta descubrir que lo uno y lo otro son las distintas caras de la misma dualidad; pero también puedes desprenderte de inmediato de esta dinámica mental para sumergirte en el silencio omnicomprendivo que percibe que todo, en el espacio-tiempo, y por supuesto fuera de él, sigue en su justo lugar.

Porque cada cosa está en justo lugar, puedes permitir que tu *karman* te zarandee de un extremo a otro de la balanza de la dualidad: de la carcajada al llanto, del gemido al quejido, aferrándote a la certera esperanza de que, mientras padeces, el *karman* positivo tendrá que llegar. Tienes la plena libertad de permanecer en este cautivante espacio-tiempo, en el *samsāra*, tienes la plena libertad de agarrarte al vaivén de los estados duales, precisamente, porque cada cosa en el espacio-tiempo está en su justo lugar.

Pero en su justo lugar también está realizar los cambios que te permitan liberarte: si purificas tu perspectiva y la sitúas en lo más alto, te darás cuenta de que, en verdad, todo es perfecto, todo, sin ninguna duda, está en justo lugar.

Tú, en lo profundo de tu Corazón, en lo más profundo de tu ser, en la infinitud de la vida, donde te encuentras, ya eres perfecto, y esto te permitirá darte cuenta de que eres completamente libre para volar, de que no tienes que cambiar nada del universo ni de la manifestación, porque todo fluye y se crea en perfecto *dharmā*; comprobarás que, lleno de amor y respeto, puedes permitirte el lujo de dejar que los durmientes duerman y entierren a otros durmientes¹ si así lo desean, mientras tú vuelas y te fundes en la Libertad total, porque desde Aquella perspectiva llega la comprensión de que la película es perfecta, de que el teatro puede terminar cuando tú lo decidas, de que el sencillo gesto de apagar el proyector y abrir el Ojo permite que todos los sufrientes seres que pueblan el mundo de *māyā* terminen de una vez por todas con sus conflictivas existencias.

Todo depende de ti. Nada depende ti.

Todo es perfecto. Todo está en su justo lugar.

Todo Es. Todo es para Bien.

Tu plenitud depende de ti. En la *māyā* no hay plenitud, como no la hay en la ilusoria serpiente que se superpone a la cuerda; pero si estás en plenitud, ni siquiera la *encadenante māyā* podrá ofuscarte.

¹ Cfr. *La Triple Vía del Fuego*, Ráphael. Āśram Vidyā España, Madrid.

Porque todo está en su justo lugar, podrías permitirte perder de nuevo la memoria y caer una vez más en la identificación, el apego y el cautiverio. Y aún así, todo permanecerá en su justo lugar, pues no hay libertad para el que se deja caer, pero jamás hay limitación para el ser que ya ha Despertado.

Quien te molesta está en su justo lugar; descubrir o no por qué está en su justo lugar.

Quien te ofende está en su justo lugar; descubrir o no por qué está en su justo lugar.

Tu sufrimiento está en su justo lugar, liberarte o no de él está en su justo lugar.

La semilla está en su justo lugar, el fruto también lo está. Tu ofensa está en su justo lugar; las consecuencias también lo están.

Tu acción inconsciente, carente de libertad y de gozo, está en su justo lugar; la acción sin acción, plena de libertad y gozo, está en su justo lugar.

Siendo descubres que todo está en su justo lugar; las ofensas, las molestias, los efectos y conflictos desaparecen porque el perfecto orden de las cosas te mantiene sereno y en Paz.

La calma más profunda te permitirá ver que el mundo manifestado se rige por unas leyes perfectas y que nada has de hacer para modificarlas, nada has de atrapar para ser completo, nada has de cumplir para gozar de su perfección; no debes ser nada más que lo que Eres para dejar de estar preso u ofuscado por la ilusión.

Todo está perfectamente dirigido y dejarte fluir con la Gran Vida sólo puede llevarte allí donde la fluvial corriente cósmica termina fundiéndose en la plenitud del océano. Todo, como un instante tras otro, como un segundo tras otro, está en su justo lugar.

La Pura Conciencia, serena y plena, te mantendrá libre, despierto y ajeno a la limitación sea donde sea, pues el espacio-tiempo no conoce la serenidad ni la plenitud.

SAMĀDHI, IDENTIDAD SUPREMA

«Los condicionamientos (*upādhi*) son tantos que el individuo cree que en el *ātman* existe la multiplicidad. Pero, al liberarse de tales condicionamientos, se descubre [a sí mismo] como *ātman* inmortal. Por tanto, que el sabio aspirante se dedique de modo exclusivo a la búsqueda del *nirvikalpasamādhi* para resolver tales condicionamientos».

(*Vivekacūdāmani*, 357)

El *samādhi* es la conclusión de muchos senderos *yoga*. Es decir que existen diversos tipos de *samādhi*, es decir, diversos estados de conciencia espiritual. Por razones de brevedad, aquí hablaremos de los dos más importantes: *savikalpasāmādhi* y *nirvikalpasamādhi*

El *savikalpasamādhi* (*savikalpa* = con diferenciación) es un estado de conciencia en el cual se percibe todavía la dualidad y la diferenciación. Sólo se ha tomado conciencia del *jīvātman* que habita en el centro del corazón (*anāhatacakra*).

La meditación que se practica es con atributos, esto es, con semilla, que puede estar representada por un objeto tanto exterior como interior al sujeto que medita. La conciencia es absorbida en el Centro del *jīva* pasando por estadios inter-

medios de particulares vórtices vibratorios, de sombras y luces de distinto esplendor. El universo ya no se ve bajo el aspecto tosco (vibración lenta, letárgica e inercial), sino que se presenta como vida palpitante; la mente centuplica las vibraciones, se dilata en la totalidad de las envolturas-*upādhi* y se puede notar su relatividad; se comprende incluso que la intuición misma es limitadora; en este caso, la distinción sujeto-objeto permanece.

Es una experiencia que no puede sino dejar una huella indeleble en la conciencia del meditador. Recordemos que en el plano relativo se puede acceder al conocimiento mediante los instrumentos que podemos ver en el esquema a continuación, que hacen de puente:

Sensibilidad emocional (kāma)

Opinión que surge de una condición de atracción-repulsión

Mente Racional (mānas)

Interpretación, imaginación, representación mental

Intuición (buddhi)

Grupos de ideas, percibidos sintéticamente sin que la mente haya efectuado ningún proceso pensante.

Samādhi

Diversos grados de identidad

Las primeras tres modalidades son características de los tres vehículos del *jīva*: *kāma*, *manas* y *buddhi*. Ocurre a menudo que la mente racional del *manas* cae en un serio error – de consecuencias conflictivas a veces muy profundas– cuando intenta comprender ciertas verdades de niveles superiores.

Este tipo de mente anhela comprender la síntesis de la vida del Uno en su más alto aspecto causal y en sus conexiones peculiares: en otros términos, querría comprender el Todo; pero, al no poder lograrlo, suele adoptar ciertas actitudes deformantes. Por ejemplo, rechaza *a priori* todas aquellas nociones que no puede percibir con los sentidos. Crea sistemas argumentativos que intentan restringir la realidad de la vida a conceptos racionales, adecuados sólo para el lenguaje mental del *manas* (Occidente está más interesado en la construcción de tales sistemas filosófico-científico- analíticos cerrados). Divaga esencialmente sobre la interpretación de la realidad que se ha construido, esto es, prefiere su *imagen* del mundo al mundo *en sí*.

Un discípulo del *Yoga* (especialmente el metafísico) debe aceptar la constatación evidente de que tanto los cinco sentidos como la mente que los sintetiza son simples instrumentos que operan sólo en un limitado radio de acción. Pretender la total comprensión del porqué de la creación del mundo e incluso la comprensión del fundamento metafísico indiferenciado a través del instrumento perceptivo intelectual del *manas* es un absurdo metafísico, algo similar a la pretensión empírica consistente en ver un objeto a miles de kilómetros de distancia con los ojos físicos. Conviene

recordarlo para no caer en estados aberrantes e incluso la locura.

Todos los grandes Sabios han rechazado siempre responder a ciertas preguntas del hombre común que proceden del nivel mental-perceptivo; puesto que se trata de interrogantes mal planteados que carecen de respuesta. Intentar conocer un objeto situado a miles de kilómetros de distancia con los ojos físicos es un planteamiento falso que sólo puede tener una respuesta negativa. La mente no comprende su propio movimiento; quiere simplemente *imaginar* a Dios, a la creación, imaginar el porqué de la vida, etc., para crearse su propia proyección-imaginación-prisión de la realidad.

Es éste el más arduo y difícil impedimento del discípulo porque le obstaculiza la capacidad de captar mediante la intuición (facultad superior) o, mejor aún, de realizar el *samādhi* allí donde el pensamiento discursivo cesa de operar.

Es obvio que al hablar de estados transcendentales es necesario experimentarlos, porque las palabras sólo sirven para confundir y desviar. La mente racional no puede develar el misterio de los misterios.

El *nirvikalpasamādhi* (*nirvikalpa*: sin diferenciación) representa la inmersión de la conciencia en el Uno-sin-segundo. El Universo desaparece como un sueño; el *samsāra*, el sentido del yo, los indefinidos nombres y formas se disipan como nieblas en el viento. La dualidad sujeto-objeto se resuelve por completo, pero también desaparece la Unidad en tanto que Uno principal. Aquí no hay percepción o conciencia de “algo” porque ese algo se ha resuelto. Tenemos al liberado en sentido absoluto, acabado y perfecto, la reabsorción en el Uno-sin-segundo, *nirguṇa*

incausado. La conciencia del *samādhi* precedente ya no subsiste; si todo objeto de percepción ha desaparecido; ¿de qué vamos a tomar conciencia? Podemos decir que el *nirvikalpa* no es una experiencia, sino la Identidad suprema en la cual desaparece el mismo sonido-vibración inicial, en la cual se concretizan todos los múltiples estados individuales y supraindividuales, formales y no-formales.

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
- 14) *En las Fuentes de la Vida*, de Ráphael.
- 15) *Drigsdriśyaviveka**, atribuído a Śāṅkara.
- 16) *El Sendero de la No-dualidad (Advaitavāda)*, de Ráphael

- 17) *Orfismo y Tradición Iniciática*, de Ráphael
- 18) *Parménides*, de Ráphael
- 19) *Uttaragītā, El Canto Sucesivo*, a cargo del Grupo Kevala
- 20) *Obras Breves*, de Śaṅkara

Próximos títulos:

- *Aparokṣānubhūti**, de Śaṅkara
- *Iniciación a la Filosofía de Platón*, de Ráphael
- *La Vía del Fuego según la Cábala*, de Ráphael
- *Upaniṣad**
- *Glosario Sánscrito*
- *Brahmasūtra**, de Bādarāyaṇa,

* Traducidos del sánscrito y comentados por 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 solo 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