

Vidyā

Otoño 2018



SUMARIO

Pruebas

La Realidad en cuanto *Sat* II

A nosotros

Ocho versos sobre el Maestro

Anexo especial

Ráphael, su posición de Conciencia

Diálogo con Ráphael acerca del Advaita Vedānta

Arrojo

Periódico trimestral: Año VIII, N° 31 - Otoño 2018
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.

PRUEBAS

La vida, en un determinado momento, pone a prueba al discípulo para demostrar su fortaleza y robustecerla, ofreciéndole una idea correcta de su verdadera fuerza y de su debilidad.

«El sufrimiento ayuda poderosamente a ascender, a liberar el alma. Purifica, quema con su benévolo fuego muchos desechos terrenales; esculpe el alma liberando al dios que estaba idealmente encerrado en el bloque informe de materia, de acuerdo con la bella expresión: “Los dioses se forman a golpe de martillo”»¹.

Es el Espíritu que llama cada vez más fuerte para que el Sí-mismo pueda ser desvelado, de modo que el discípulo pueda comprender la naturaleza ilusoria de la experiencia, es decir, “la ilusoria *māyā*”.

Las pruebas o, mejor dicho, el sufrimiento que puede surgir de ellas, si se comprende, desvela una mirada desencantada hacia la experiencia y el mundo externo, y

¹ Roberto Assagioli, *Lo sviluppo Transpersonale.*, cap.16, Astrolabio Ubaldini Editore, Roma 1988, pág. 148

pueden conducir al desapego. Es un proceso laborioso en el que, de hecho, el dolor quema los residuos del apego, extingue el gusto por las cosas terrenales porque se comprende en profundidad la caducidad de la experiencia; esta comprensión nos lleva a interiorizarnos y nos obliga a encontrar confort y guía en la fe, en el Sí-mismo.

«Muchos no se dan cuenta de que el espíritu es algo terriblemente poderoso y que actualmente no tenemos la fuerza para sostenerlo y acogerlo: una fuerza y una resistencia que se desarrollan sobre todo a través del dolor»¹.

El sufrimiento puede tener un gran valor porque endurece, refuerza, da resistencia, pero también perseverancia, confianza, porque todo lo que nos sucede no es por casualidad; todo evento es significativo y es en este sentido que se encuentra la lección, la enseñanza para el discípulo.

Si lo comprendemos profundamente, nutre, fortalece la fe, la confianza y proporciona la fuerza para seguir adelante.

La fe es esa certeza interior de que nunca seremos abandonados y que no nos quedaremos solos, que todo se puede resolver, que siempre seremos ayudados incluso cuando el escenario que se está desarrollando no nos resulte claro y, especialmente, si lo que nos llega no se corresponde con lo que deseamos. Así que la fe es:

¹ *Ibidem.*

«(...) una convicción firme y perseverante de la Realidad que está dentro de nosotros, la voluntad consciente de trascender todos los obstáculos de todo tipo y grado, la experiencia asimilada capaz de hacernos evaluar el siguiente paso a dar... y una inteligencia que percibe las cosas tal como son (...)»¹.

Algunas pruebas refuerzan la consciencia de que se tienen responsabilidades hacia otras almas y que estamos llamados a actuar por su bien. Y esto nos libera del apego y nos permite comprender lo que significa amar sin expectativas, sin ninguna recompensa afectiva.

Esta voluntad de bien no permite la identificación con el dolor porque hay una misión más elevada y más importante que desempeñar; cuando, en cambio, se produce la identificación con el desaliento, el miedo, la soledad y la desesperación, la oración es una herramienta muy efectiva para dar fuerza, apoyo, y pacificar la mente. De hecho, a través de ella, el campo de la conciencia se vuelve límpido, la Conciencia, la Consciencia, vuelve a aflorar y se presenta nuevamente una voluntad consciente de trascender todos los obstáculos que surgen.

«Mírame, extiende tus alas, abandona el dolor y los fantasmas que has amado tanto hasta el día de hoy;

¹ Ráphael. Comentario al *sūtra* 20, cap. I, en *Yogadarśana, La Vía Real de la Realización*. Āśram Vidyā España, Madrid.

un nuevo canto de victoria se aproxima, el *ardor* y la *osadía* son los pasos para el ascenso»¹.

El coraje es una cualidad espiritual de la Voluntad.

La palabra latina *Animus* significa tanto Espíritu como coraje. Pero coraje también significa tener corazón, actuar con el corazón por encima de todo, más allá del miedo y de las propias identificaciones. Estamos animados por una fuerza interior, por un Fuego que da la certeza de la rectitud de la acción que se realiza, una acción que no pertenece al yo, sino al Alma. El Coraje, de hecho, deriva del reconocimiento de que en la vida ordinaria no hay nada seguro ni cierto, y cuando uno cree haber alcanzado un objetivo, a veces, es abatido inmediatamente después. Por tanto, no nos podemos apegarnos ni contar con el apoyo de nada, porque todo es perecedero e impermanente.

Cuando somos valientes, no importa si quedamos mal o incluso si quedamos en ridículo, si sufrimos un fracaso o si somos rechazados; comprendemos que estamos en nuestro justo lugar. Parece que la humildad comienza a manifestarse, una cualidad del Ser muy transformadora. El segundo pierde poder sobre nosotros porque lo vemos como lo que es: una ilusión. Hoy está allí y te sube a las estrellas con la adulación y con el afecto, mañana ya no está porque ha perdido el interés o por cualquier otra razón.

¹ Ráphael. *La Triple Vía del Fuego*, II, VIII, 20. Āśram Vidyā España, Madrid.

«La humildad es una característica del intelecto puro y para *comprender* hace falta mucha humildad. Ella hace que se viva una situación actual tal como debe ser no como *se piensa que debería ser*¹ . El humilde no se rebaja ni se elogia, sino que comprende su justo lugar en el esquema de los acontecimientos»².

¹ La cursiva es nuestra.

² Ráphael. *La Triple Vía del Fuego*, II, VI, 11. Āśram Vidyā España, Madrid.

A NOSOTROS

A nosotros que, sin copa ni vino
estamos contentos.

A nosotros que, despreciados o alabados,
estamos contentos.

A nosotros nos preguntan: “¿En qué acabaréis?”.

A nosotros que, sin acabar en nada,
estamos contentos.

Rumi

LA REALIDAD EN CUANTO SAT¹

Swāmi Siddheśvarānanda

Al investigar la naturaleza de las cosas, el *Vedānta* busca la prueba de la Realidad última: el nombre y las formas no tienen un valor sustancial, aquí nos encontramos en el reino del cambio y todo lo que percibimos es efímero, transitorio y fugaz; en este campo se ejercita la magia de *maya*. Lo permanente, lo Real, está en *sat*, pero no puede ser comprendido por la mente empírica. Cuando lo mental queda reducido al silencio, cuando ninguna onda ideal subsiste, el Ser puro se revela; de este modo, no existe ninguna modificación, el pensamiento ha cesado de operar.

Así, el *Yoga* nos dona el sentido de lo No-manifiesto, nos hace descubrir un aspecto de la Realidad que ignoramos. De hecho, la Realidad tiene dos aspectos:

- El aspecto de la manifestación y de la expresión;
- El aspecto de lo no-manifiesto o del Silencio

El primero es el del *devenir*; el segundo es el del *Ser puro*.

¹ Continuación del artículo publicado en el *Vidyā* del Verano 2018.

Cuando buscamos el sustrato de la manifestación, podemos afirmar que éste reside en lo No-manifiesto; a base de grandes esfuerzos también podemos experimentarlo: con el método místico del *Yoga* logramos suspender temporalmente todos los movimientos del pensamiento. No creáis que es un método particular de la India; es fácil encontrar en algún que otro escritor occidental la intuición de un orden superior de realidad. Por ejemplo, un pasaje que he extraído de “Excursio” (Libro I-205/218), de Wordsworth:

«Su alma había absorbido el espectáculo; emociones, aspiraciones y sensaciones se unían en un océano interior que arrollaba en él toda noción corporal. Sólo en ellas y por ellas él aún vivía. En esta elevación del espíritu, en la hora solemne en que venía a visitarle el Dios viviente, el pensamiento dejaba de existir; él se fundía en la suprema felicidad. Ni un soplo de agradecimiento ni una sola pregunta salía de sus labios. Arrobada en esta silenciosa comunión que trasciende al intérprete imperfecto de la alabanza y de la oración, su alma agradecía el poder que la había creado. Ella estaba plena de beatitud, estaba plena de amor».

Si consideramos la vida de los grandes místicos europeos, podemos constatar que algunos de ellos han conocido el aspecto de lo No-manifiesto.

Mientras no comprendamos que independientemente del aspecto que percibimos habitualmente (el de la manifestación) existe otro (el No-manifiesto), no podemos captar todo el valor filosófico de *sat*. Cuando nos fundimos exclusivamente con el aspecto de la manifestación, somos incapaces de adentrarnos hasta el fondo en nuestro análisis. El *Vedānta*, aplicando un método sintético, llega al concepto

de *sat* (Existencia pura) asociado al del *cit* (Inteligencia pura), porque estos dos conceptos están indisolublemente ligados entre ellos.

Estudiemos ahora este último método:

- El primer paso es *objetivo*; en relación con cualquier objeto (loto, jarra, vaso, etc.), este paso recomienda olvidar el nombre y la forma; se llega así a la noción de *Ser puro (sat)*, al sustrato inmutable de todas las apariencias.
- El segundo paso es *subjetivo* y consiste en buscar, a través de todas las modificaciones mentales, el elemento que no cambia jamás; así se llega al concepto de *Inteligencia pura (cit)*, que es la base invariable de toda percepción y pensamiento.

Desde el punto de vista metafísico, debemos descubrir la verdad en la experiencia más simple y, ante nuestros ojos, se ofrecen varias modalidades:

La primera (*dr̥gdr̥śyaviveka*) permite distinguir al “espectador” del “espectáculo”; en la *Bhagavadgītā* (XIII, 2) leemos:

«Considera que Yo soy el conocedor del campo (*kṣetra*) de todos los campos (*kṣetra*); ¡oh *Bhārata!* Yo considero el conocimiento del campo y de su conocedor como el [verdadero] conocimiento».

Śāṅkara ha dedicado a este verso un valioso comentario. El campo de la conciencia es la manifestación; aquí, el conocedor y la manifestación se oponen entre ellos.

En toda sensación, en cada percepción, podemos distinguir dos términos antitéticos: el observador y lo observado, el “espectador” y el “espectáculo”. Me propongo, por ello, tratar este argumento, cuya importancia es capital.

Si procedemos en nuestro análisis, distinguimos muy bien dos elementos:

- Lo que no cambia nunca, el “espectador”, la “conciencia de la existencia”;
- Lo que varía en todo momento, el “espectáculo” del mundo.

El espectador sois vosotros, soy yo, es cada uno de nosotros; despojemos a todas estas individualidades de las características accidentales, esto es, de los nombres y de las formas, y llegamos al Sí-mismo universal. Este Sí-mismo superior que no es afectado por ningún cambio, este Testigo indestructible, este Observador impassible, este Espectador permanente, mora en cada uno de los tres estados a través de los cuales se desarrolla la película de la vida; existe en el estado de vigilia, también en el estado de sueños y, en fin, en el estado de sueño profundo [sin sueños].

Cada día experimentamos estas tres condiciones. Cuando dormimos asistimos a la representación del sueño; cuando cae el telón, nos sumergimos en el sueño profundo.

Durante la vigilia y los sueños, estamos como presos en el engranaje de un inmenso mecanismo constituido por las relaciones que se establecen ininterrumpidamente entre el sujeto y el objeto. En el sueño profundo, por el contrario, el sujeto y el objeto, ligados entre ellos, desaparecen juntos de la escena; la conciencia relativa desaparece y la encontramos más tarde tanto en el estado de sueños como en el estado de

vigilia, cuando el sujeto y el objeto harán al mismo tiempo su propia reaparición.

En el estado de vigilia todo cambia continuamente, el espectáculo no es nunca el mismo, el escenario se modifica incesantemente y, a su vez, el sujeto, condicionado por la mente, también se transforma. En el estado de sueños sucede lo mismo, la mente procede, en todo momento, con nuevas construcciones; pero el Espectador, común a los estados de vigilia y de sueños, queda siempre idéntico a sí mismo, ve desfilar las imágenes delante de sí; un solo y mismo ente conserva la conciencia de su identidad.

En el estado de sueño profundo nos sumergimos en el silencio, el sentido del espacio y del tiempo desaparece; ahora todo movimiento ha dejado de reproducirse. Es la ausencia de las cosas percibidas lo que deviene objeto de percepción y, cuando volvemos al estado de vigilia, y la presencia del Espectador durante el sueño profundo se revela también a través del recuerdo de la ausencia del pensamiento. Podemos concluir que el Sí-mismo nunca cambia, mientras que el yo empírico cambia constantemente.

Existe otra modalidad, toda subjetiva, que consiste en analizar nuestra individualidad. Esta investigación nos obliga a hacer distinciones en cierto modo arbitrarias, pero no pensamos que las diversas envolturas o vainas, que sucesivamente trascenderemos, constituyan organismos independientes y autónomos. Cuando, estudiando la percepción según el *Sāṃkhya*, distinguimos en el órgano interno (*antaḥkaraṇa*) tres elementos (el *manas* –mente-, la *buddhi* –discernimiento- y *ahamkāra* –sentido del yo), establecimos que no se trataba de facultades autónomas,

sino de tres funciones de un solo y mismo órgano; sólo por comodidad de análisis hemos considerado separadamente cada uno de estos elementos. Lo mismo sucede en este caso. Hecha esta reserva, podemos reconocer en la individualidad humana cinco *kośa* o envolturas:

- El *cuerpo tosco (annamaya-kośa)* es la envoltura física formada por los nutrientes que asimilamos. Decimos: “Yo poseo un cuerpo físico”; con esta afirmación, la conciencia de la existencia está ligada a un agregado compuesto por muchas partes, cuyo equilibrio es inestable. Neonato, niño, adolescente, adulto, viejo... estos apelativos indican etapas de nuestra vida física. Este cuerpo supera muchas pruebas, sufre enfermedades y debilidades, etc., pero es siempre la misma conciencia de la existencia la que acompaña a esta envoltura que, desde el nacimiento hasta la muerte, es sede de continuas modificaciones. La realidad no está en este conjunto de células, de nervios, de huesos, de humores, etc., sino que reside en la “conciencia de la existencia”, que conecta estados físicos muy diferentes entre sí.
- *La envoltura de energía (prāṇamaya-kośa)*. El *prāṇa* es la energía vital que se manifiesta en el interior del cuerpo físico, la que lo sostiene y anima; nosotros podemos aislar fácilmente esta energía de nuestro organismo físico. Por ejemplo, hoy esa energía está presente, sentimos en nosotros una fuerza gracias a la cual todo nos parece fácil. Si nos llegase a faltar, el

mínimo esfuerzo nos pesaría, a pesar de que todavía disponemos de los mismos medios, de los mismos miembros y de los mismos músculos. Aunque esta fuerza variase de intensidad, la *conciencia de la existencia* permanecería igual a sí misma. El *Ser*, en este caso, sería la *Conciencia* que se expresa a través de “Yo soy”. El *no-ser* es la manifestación, la expresión, en cualquier caso, de la energía vital.

- La *envoltura mental* (*manomaya-kośa*). Nuestra mente cambia continuamente. Ayer, por ejemplo, mi mente estaba lúcida, ninguna dificultad me desalentaba, comprendía todo lo que había estudiado, ideas y recuerdos acudían al más mínimo esfuerzo. Hoy estoy mal dispuesto, cualquier trabajo me pesa, la memoria funciona con dificultad. También aquí encontramos el cambio; es la *conciencia de la existencia*, asociada a esta envoltura, la que permanece inmutable.
- La *envoltura del intelecto* (*vijñānamaya-kośa*). Llegamos a la envoltura de la *buddhi*; como hemos visto, la *buddhi* es la facultad que discierne, ejercita una elección y toma las decisiones de todo género. Pero la *buddhi* no es un faro de luz fija, es una faro intermitente, las fases luminosas y las oscuras se suceden; por una razón o por otra, la *buddhi* muy a menudo está velada. Basta una causa física (epilepsia, locura, idiotez, etc.) para que ella se apague completamente. Cualquiera que sea nuestra

disposición de espíritu, la *conciencia de la existencia* subsiste igualmente, se expresa siempre de la misma manera: “Yo soy”.

- La *envoltura de la felicidad* (*ānandamaya-kośa*). Habitualmente, en la vida cotidiana no logramos experimentarla, probamos sólo pequeños gozos y pequeñas felicidades sin mañana, sentimos sólo placeres mezquinos, no degustamos nunca, en su plenitud y en su pureza, la Felicidad suprema. Para poder degustarla, necesitaríamos trascender toda relación entre sujeto y objeto. El sueño profundo nos conduce muy cerca del Sí-mismo (*ātman-Brahman*); estamos separados de Él sólo por un último obstáculo: el velo de la ignorancia. De este sueño sin sueños, de hecho, salimos como habíamos entrado, no nos traemos la luz de la Inteligencia superior. Decimos simplemente: “He dormido, estaba feliz, no recuerdo más”; es justamente el lugar de la “Ignorancia causal”.

Para que el Conocimiento (*jñāna*) resplandezca con toda su luz, es necesario que desaparezcan el sujeto y el objeto; su “desaparición” debe ser la consecuencia de un esfuerzo consciente, voluntario, perseverante. Mientras exista incluso la más débil distinción entre sujeto y objeto, mientras subsista aunque sólo sea un mínimo trazo de dualidad, es imposible contemplar lo Real que es Uno y sin segundo. Sólo la *conciencia de la existencia*, que se

expresa como “Yo soy”, es la verdad; desde el punto de vista subjetivo, esta Conciencia es el Ser puro.

Hablemos ahora de otro aspecto, del concepto de *Inteligencia pura (cit)*. Es sólo un apelativo diverso para indicar al Ser puro; *sat* y *cit* no indican sino el mismo sustrato universal, el mismo soporte permanente. No llegaremos nunca a separar estos principios: *sat* (Ser puro) es *cit* (Inteligencia pura); *sat* es unidad homogénea en la cual no es posible distinguir elementos constitutivos: ¿Qué diferencia puede haber entre *sat* y las partes de *sat*?

Supongamos que existe realmente una diferencia entre el todo y las partes de este todo: en tal caso, no podremos ya establecer ninguna relación entre el primero y el segundo término. Las partes serían necesariamente inertes, inanimadas; en estas condiciones, ¿cómo podríamos conectar lo que es inerte con la Inteligencia pura? Al contrario, este lazo entre *sat* y *cit* existe porque el Ser puro y la Inteligencia pura no son sino dos aspectos de una sola y única realidad. Esta Realidad mora más allá del funcionamiento de nuestra mente, pero se refleja a través del prisma de nuestra mente y brilla por su propio esplendor. No debe su brillo a ninguna otra fuente de luz; posee el poder de iluminar las cosas, resplandece en sí misma y por sí misma.

Es sobre el concepto de *cit* donde Śāṅkara edifica su Enseñanza.

OCHO VERSOS SOBRE EL MAESTRO¹ (*GURVAṢṬAKAM*)

En estas ocho estrofas, atribuidas a Śaṅkara, se reafirma la importancia de la devoción hacia el Maestro.

¿Quién es el Maestro? En India se usan tres términos para referirse al Maestro: *upādhyāya*, *ācārya* y *guru*. Cada uno de estos términos corresponde a un nivel de la fase de la enseñanza que lleva al estudiante a un determinado estado concienical.

Hay que tener presente que desde los tiempos de los *Veda*, la enseñanza en la India ha sido considerada una misión sagrada: quien tiene el *dharma* de la enseñanza, sea cual sea el nivel en el que enseñe, incluso como una simple profesión con la cual ganarse la vida, sabe que, como afirma Sai Baba, “la mejor ofrenda que un enseñante puede otorgar a la sociedad es forjar un buen estudiante”² y que la verdadera educación es aquella que esta en línea con la

¹ Extraído del periódico *Alétheia*. Traducción del sánscrito a cargo del Grupo *Alétheia* (Abril 2018).

² Sitio en Internet: media.radiosai.org, consultado el 18.12.2013

afirmación de la *Upaniṣad*, *tamaso mā jyotirgamaya* (de las tinieblas condúceme a la luz)¹.

El punto de partida de la enseñanza es *Upādhyāya*, es decir, el instructor, el guía o aquel que simplemente introduce al estudiante en el estudio de una parte de los *Veda* y de las ciencias auxiliares. La tarea de este tipo de enseñante raramente supera el mero adiestramiento de la capacidad mental (manásica) del estudiante y su compromiso está limitado al horario de sus lecciones. Además, un *upādhyāya* no necesariamente sigue un camino espiritual y no siempre practica las cosas que enseña.

El cometido del *ācārya* es diferente porque es un enseñante que transmite al estudiante solo aquello que ha integrado correctamente y que vive *conciencialmente*. En particular, el *ācārya* tiene las siguientes tareas y cualidades:

- a. Selecciona y enseña varias Verdades extraídas de las Sagradas Escrituras, revelando su significado profundo.
- b. Se asegura que el estudiante haya comprendido y siga las enseñanzas.
- c. Él mismo vive lo que enseña

Un *ācārya* es un guía para el estudiante, de hecho en los *Veda* a menudo lo definen como *yantr*, término que en la acepción común designa a un auriga, el que conduce el carro controlando a los caballos.

¹ *Cfr.* Sitio en Internet: raju-sinews.blogspot.com, consultado el 1.6.2015

Finalmente, el más alto grado de enseñanza es el gurú. El gurú es un Maestro ante el cual las tinieblas se dispersan. Su simple presencia remueve la oscuridad (*gu*) y porta la luz (*ru*). Él ha superado la etapa de poner en práctica la Enseñanza y vive de manera constante el Estado Real.

Él es por tanto el testimonio viviente que el discípulo necesita para autorrealizarse.

En este himno atribuido a Śāṅkara, el Maestro ciertamente no es entendido como el que enseña por dinero, sino precisamente como alma realizada que por puro amor se ofrece a sí mismo para ayudar a otros a reencontrarse, a realizar su propia verdadera naturaleza. Esta es la única y verdadera función de un Maestro. Śāṅkara afirma que el Maestro es como la primavera: cuando llega la primavera, todos están felices. La primavera no tiene un propósito propio, sino la de procurar que todos sean felices y esto es lo que caracteriza al Maestro: él no espera nada para sí mismo, sino que proporciona la verdadera felicidad y el auténtico bienestar a aquellos que tienen sed de Conocimiento. El discípulo que por méritos adquiridos se encuentra a los pies de tal Maestro, auténtico Sol que irradia, tiene de hecho la rara e inmensa oportunidad kármica de recibir su influjo por simple transmisión directa. Tal influjo enciende y mantiene viva la llama del Conocimiento en el corazón del discípulo, revelándole que el único verdadero Maestro que existe... está dentro de él mismo. No existen, pues, “Maestros”, sino solo “El Maestro” que está dentro de uno mismo. El Maestro que se presenta en el exterior no es más que un Hermano mayor que, con paciencia, humildad y amor infinito, puede indicar la Vía que retorna a uno mismo. Tampoco existe,

por tanto, el concepto de “obediencia” al Maestro, porque el Maestro, entendido como Hermano Mayor, no impone nada. Lo demuestra ampliamente la vida y las enseñanzas de los más grandes Maestros que la humanidad ha tenido: Buddha, Jesús y el propio Śaṅkara. Todos ellos se han limitado a ofrecer la enseñanza, tratando de activar en el discípulo la Comprensión en lugar de imponer reglas rígidas a seguir. Desde este punto de vista, incluso la palabra “discípulo” sería un concepto que habría que abandonar. No existe ni discípulo ni “aspirante a discípulo”, y un término más apropiado para definir a aquel que aspira a la trascendencia quizás sería el de “Investigador de la Verdad”.

No existe nacimiento ni disolución, ni aspirante a la liberación ni nadie que esté en esclavitud¹.

Esclavitud y liberación, alma individual y mundo son no-reales y carentes de valor absoluto frente a la verdadera Realidad, siempre idéntica a sí misma, Inmóvil, Eterna e Infinita: ésta es la suprema Verdad que nos revela el verdadero Maestro cuando, dice Śaṅkara, nos hacemos disponibles a recibir su Gracia y toda nuestra energía está dirigida a sus “pies de Loto”. Es evidente que aquí, en esta octava estrofa, se dirige a un discípulo ya preparado,

¹ *Māṇḍūkya Upaniṣad*, 32. Colección *Vidyā*.

cualificado¹ o, mejor dicho, que ha “comprendido” cómo son realmente las cosas, o sea, el valor meramente relativo de todo lo que es transitorio.

En el texto hay algunas palabras que se repiten. Éstas son: *tataḥkim*, que, en referencia principalmente a las cosas del mundo, significa “¿de qué sirve?, ¿qué sentido tiene?, ¿qué hay de grande en esto?”. Si uno no tiene devoción por el Maestro, que es fuente y luz de la Verdad, todo aquello que se posee (belleza, afecto, poder, dinero, etc.) no sirve de nada. En efecto, todo se deberá abandonar un día y la única cosa que subsistirá será el verdadero Bien precioso, inextinguible, todo aquello que el Maestro en sí mismo encarna, la Eterna Conciencia o Consciencia. Śaṅkara nos hace comprender que la riqueza espiritual es más grande que cualquier logro material, incluso también que los sentimientos.

Dice Jesús el Cristo que todas las riquezas de este mundo son como el óxido y la herrumbre ante el Reino del Padre:

“No queráis amontonar tesoros para vosotros en la tierra donde el orín y la polilla los consumen y donde los ladrones desentierran y roban. Atesorad más bien para vosotros tesoros en el cielo donde no hay orín ni

¹ Incluso estos son términos que deben abandonarse, porque el buscador que definíamos como “no maduro” o “no cualificado” es simplemente alguien que no ha comprendido todavía, pero eso, en tanto que buscador de la Verdad, si es sincero, no podrá, antes o después, con la guía del Maestro, no permitir que la Comprensión desvele la Verdad.

polilla que los consume ni ladrones que desentierren y roben”¹.

En la India se dice que cuando el discípulo está preparado, aparece el Maestro. Estar preparado para encontrar al Maestro significa abrir el Corazón a la Gracia. El contacto íntimo con el Maestro implica una escucha interior, lo único que puede revelar la presencia del Maestro dentro de uno mismo. La voz del Maestro se escucha en el silencio de la mente y con el corazón adorador. Sólo así dispersa las tinieblas del discípulo, porque el discípulo que, pleno de amor, se aproxima al Maestro, se olvida de sí mismo y bebe como néctar sus palabras sobre la Verdad, incluso cuando inicialmente no las comprende e incluso todavía no las vive. El simple testimonio del Maestro contribuye a reforzar en él la confianza y alimenta esa inspiración portadora de progresivas iluminaciones interiores.

Śaṅkara nos revela que el Maestro encarna la Realización Suprema, pero ésta requiere una absoluta dedicación y una completa renuncia por parte de aquellos que la buscan. El término renuncia puede llegar a despistar, porque la renuncia a lo que estos versos se refieren es fruto de la comprensión: no se puede imponer la renuncia autofustigándose o sometándose a dolorosas penitencias como sucedía en la Edad Media. Renunciar al mundo significa cambiar la propia focalización, el propio interés, del exterior al interior, porque si se comprende lo que está afuera, sea cual sea la dimensión a la que pertenezca,

¹ *Mateo 6, 19*

nos daremos cuenta de que es una prisión, aunque bella y fascinante, es la antecámara del sufrimiento. “Renuncia” significa no-apego, desidentificación de aquello que es reconocido como algo distinto del Sí-mismo. Por otra parte, quien ama la verdadera libertad evade todo tipo de apego y percibe como veneno las cosas del mundo, entendiendo con esto todo aquello que pertenece a los sentidos exteriores y que como tal impulsa a la extroversión y a la identificación con aquello que no es, en tanto que transitorio y fugaz. Es bueno tener siempre presente que los afectos también pertenecen a “las cosas del mundo” (Śaṅkara lo reitera una y otra vez en estos versos), porque tendemos incluso a absolutizar los afectos, aun sabiendo que son efímeros: tarde o temprano, ellos se irán o seremos nosotros los que los abandonemos. También el Paraíso entra en la esfera del fenómeno, y el más perjudicial de los apegos es el de la esfera universal, que en todo caso es un pasaje obligado para aquel que aspira a la Trascendencia. La suavidad y la belleza de lo Universal es altamente *aprisionante*, precisamente por su característica de Perfección y Armonía. Quien alcanza las alturas de la esfera Universal –si lo que anhela es lo Absoluto sin nombre ni forma– estará bien atento a no deleitarse demasiado con la dulzura de la esfera celeste. El Maestro, podremos concluir, es aquel que te hace entrar y después superar el Paraíso.

- 1. Se puede tener un cuerpo bello y una mujer igualmente bella,
se puede tener una óptima fama y riquezas tan vastas como el Monte Meru,
pero si la mente no está concentrada en los pies de loto del Maestro
¿de qué sirve (todo esto)? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?*

Puedes tener belleza física, puedes tener una pareja perfecta, puedes ser famoso por tus buenas obras, puedes tener riquezas en abundancia, pero si tu mente está cautiva por las cosas del mundo en lugar de permanecer focalizada en la Visión que el Maestro encarna, ¿de qué te sirve todo esto?

Es necesario explicar el símbolo del loto. El loto es muy importante en la India. Los ojos, por ejemplo, pueden ser como lotos, cuando son bellos y alargados como precisamente son los pétalos del loto. El loto además es frecuentemente relacionado con los pies porque las flores de loto son muy suaves, precisamente como lo son los pies del Maestro. Además, el loto puede tener varios y bellos colores. Todo esto es el símbolo de la incontaminada pureza del Maestro. Pero existe un significado más profundo. Las flores de loto, cuyas raíces se hunden en el fango, viven sobre el agua sin ser mojadas jamás. Del mismo modo, el Maestro, aún estando en el mundo, no es del mundo, posee el supremo desapego, ha superado todos los lazos con las cosas materiales y está completamente focalizado en el *ātman*. En consecuencia, quien está focalizado en el Maestro

se mantiene conectado, no pierde el camino, no pierde de vista la meta.

2. *Mujeres, riquezas, hijos y nietos,
una casa y parientes, se puede poseer todo esto,
pero si la mente no está enfocada en los pies del loto
del Maestro,
¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué
sirve? ¿De qué sirve?*

¿Por qué meditar a los pies del Maestro y no ante el Maestro entero? Los pies simbolizan el viaje, un sendero que conduce hasta la perfección. En India, de hecho, una persona completamente desapegada es llamada, además de con el nombre conocido de *samnyāsin* (renunciante), también con el de *parivrājaka*. *Vrājaka* es “una persona que viaja” y *pari* es un término que indica el movimiento armonioso de un río. El Maestro en general atraviesa muchos ríos, es decir, viaja a través de varias ciudades con la finalidad de prodigar el néctar del Conocimiento. Él nunca permanece en el mismo lugar, sino que se mueve constantemente, y puede hacerlo porque se ha desapegado de todo. En su viaje, el Maestro mantiene viva la llama de la renuncia. Pensemos por ejemplo en Jesús, que se movía de ciudad en ciudad, y en Śaṅkara, que recorrió la entera India para restablecer el *Dharma*. En esta estrofa, la palabra casa (*gṛha*) está por tanto en contraste con la idea del viaje continuo, indica una situación de estatismo, de apego a cualquier cosa que no tiene verdadera realidad, la ilusión de un bienestar y de una estabilidad que no se puede encontrar

en las cosas del mundo. No acumula riqueza material quien tiene como único interés el Conocimiento.

3. *Se puede ser capaz de repetir cada una de las seis ciencias auxiliares de los Veda y se pueden conocer todas las Sagradas Escrituras, se puede tener el don de poetizar y se puede saber componer espléndidas prosas y poesías, pero si la mente no está concentrada en los pies de lotos del Maestro.*
¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?

Esta estrofa nos dice que el Conocimiento no tiene nada que ver con la erudición. Śaṅkara nos avisa de que nos apliquemos en el estudio de los Textos Sagrados para que permitamos, con la guía del Maestro, que las Enseñanzas contenidas en ellos nos iluminen, y no para engrosar el bagaje de los propios conocimientos y hacer un alarde de la propia cultura. También la renuncia a acumular conocimientos entra en el concepto del no-apego, aquello que Patañjali llama *aparigraha*, no-posesividad¹ (una de las “prohibiciones” -*yama*- en el sistema de ocho brazos del Yoga).

También el poder cognitivo ínsito en la propia poesía, que puede revelar la verdad “íntima de las cosas”, y la función exaltadora de poetizar, son inútiles si el poeta no se focaliza en la fuente misma de la Verdad, encarnada por el Maestro.

¹ De la raíz sánscrita *grah*, que indica *aferrar*, *posecionarse* de algo.

4. *“Yo soy respetado en los países más alejados y soy honrado en [mi] patria; no hay nadie que me supere en cuanto a conducta moral” [así podría afirmar alguno], pero si la mente no está concentrada en los pies de loto del Maestro.
¿de qué sirve [todo esto]? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?*

La buena conducta, la ética, la moralidad, no son necesariamente un índice de adherencia a las Enseñanzas. Podemos imponernos cierto comportamiento que esté en línea con la búsqueda espiritual, pero mientras haya un “yo” que se sienta tal, que se deprima o se exalte, mientras exista alguna autoimposición en las actitudes exteriores y exista un conflicto interior entre lo que seamos y lo que queramos mostrar que somos, si, en suma no hay una verdadera comprensión, tampoco esto sirve para la Realización, más bien al contrario, supone un obstáculo. Sólo la interiorización y la sincera dedicación al trabajo interior nos lleva a esa comprensión mediante la cual, de un modo totalmente natural y sin esfuerzo, el buscador tendrá un comportamiento ético. Esto ocurre porque, parafraseando a San Juan Evangelista, quien opera en la Verdad viene a la Luz, es decir, cumple sus obras en Dios y esto se ve también en su conducta externa¹.

5. *Se puede ser constantemente elogiado [incluso hasta] la muerte,*

¹ Cfr., Juan 3, 16 – 21.

*y reverenciado ante los emperadores más potentes
de todo el globo terráqueo,
pero si la mente no está concentrada en los pies de
loto del Maestro,
¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué
sirve? ¿De qué sirve?*

Tener al aplauso y la alabanza de reyes y emperadores es ciertamente poca cosa frente al valor inconmensurable de las bendiciones del Maestro. En esta estrofa, el término *kṣ amāmaṇḍala* es usado para indicar el globo terrestre: *maṇ ḍala* es “globo” y *kṣamā* es “tierra”. Pero la palabra *kṣ amā* tiene como primer significado “paciente”¹. Es usada para señalar a la Tierra porque no existe nada más paciente que la Tierra: ella puede ser explotada, contaminada, etc., pero permanece siempre paciente y generosa. Del mismo modo, el buscador que tiene paciencia (*titikṣā*, tal y como es indicado en el *Vivekacūdāmani* por el propio Śaṅkara), que no se desalienta ante las dificultades de la *sādhanā* y los eventos kármicos, que persevera con calma y coraje, será protegido y bendecido por el Maestro, el único que puede ofrecer verdadera protección y santa bendición.

6. *Mi reputación por mi generosidad en el donar se ha extendido en todas las direcciones*

¹ Cfr. El diccionario online <http://www.sanskrit-lexicon.unikoeln.de/monier>

*y todas las cosas del mundo están en mis manos como recompensa [por mis virtudes]”, [así se puede afirmar],
pero si la mente no está concentrada en los pies de loto del Maestro,
¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?*

La generosidad y el altruismo a menudo esconden un profundo y radical sentido del ego. Las buenas acciones pueden producir *karma* positivo, pero ligan con el propio mundo de las acciones negativas cuando son realizadas con identificación y deseo —o incluso cuando sólo hay expectativas— de recompensa. La acción inocente, a-kármica, es aquella que se lleva a cabo como ofrenda a los pies del Maestro.

7. *La mente ha podido perder interés por los placeres mundanos e [incluso] por la práctica del Yoga y de los ritos,
puede haber adquirido el desapego [respecto de] de las mujeres y el dinero,
pero si la mente no está concentrada en los pies de loto del Maestro,
¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?*

Aquí Śaṅkara nos revela una verdad sorprendente: ni siquiera la renuncia a los placeres del mundo, a los afectos y

a las posesiones, es eficaz, si falta la focalización constante y totalizante en el Maestro. Incluso el yoga, que debería ser una potente ayuda para impedirle a la mente vagar sin el control de la Conciencia, a menudo se convierte en mera fruición material, y en lugar de mudar el foco a lo entero, se radica todavía más en lo externo, en los vehículos, en el cuerpo, o, como vemos en la estrofa que sigue, en la mente.

8. *“Mi mente se ha desapegado tanto de las prácticas mundanas como de las ascéticas, no tiene ya interés en la acción, ni en el cuerpo, y ni siquiera las cosas más preciosas me atraen ya” [así podría decir alguien], pero si la mente no está concentrada en los pies de loto del Maestro, ¿de qué sirve todo esto? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve? ¿De qué sirve?*

Esta octava estrofa se refiere a la condición desapegada de la mente que el discípulo puede obtener y explica que tampoco esta elevada realización es resolutive si no se apoya en la devoción al Maestro. Hasta la séptima estrofa, Śaṅkara ha mencionado todo lo que el discípulo debe o no debe hacer. Esta última estrofa describe el estado de Conciencia en el que se puede verdaderamente estar en el mundo sin ser del mundo: aunque se encuentre en el bosque o en el mundo, aunque se cumplan acciones o se permanezca inmóvil en meditación, la mente ya no se adhiere a nada externo, sino que se rinde completamente a los pies del Maestro. El

Maestro se convierte en el único punto de concentración, el foco del que ya no es posible alejarse, porque nada más puede atraer y capturar una conciencia que tiene el propio centro en sí misma.

9. *Aquel que, habiendo adquirido por sus propios méritos un cuerpo físico, recite estos “Ocho versos sobre el Maestro”, meditando y permaneciendo con la mente concentrada en las palabras del Maestro, ya sea un asceta, un rey, un estudiante o un jefe de familia, obtendrá el objeto anhelado, es decir, el Conocimiento de Brahman.*

La última estrofa es llamada *phalaśruti*, o sea, las “palabras del beneficio”. Aquí se describen de hecho los beneficios, los frutos (*phala*) derivados de la recitación y la escucha (*śruti*) de estos versos. El discípulo que canta, escucha y medita en el significado de estos “Ocho Versos sobre el Maestro”, sea quien sea, cualquiera que sea su edad y condición social, habiendo adquirido un cuerpo gracias al buen *karma*, (y el simple hecho de poder escuchar estos Ocho Versos significa que ya posee estos méritos), obtendrá el supremo Conocimiento y en él se desvelará el más alto valor de la Conciencia.

ANEXO ESPECIAL

UN DIÁLOGO CON RÁPHAEL ACERCA DEL *ADVAITA VEDĀNTA*

En el siguiente diálogo, relativo al *Advaita Vedānta*, Ráphael expresa los principales aspectos de la doctrina metafísica de la No-dualidad, poniendo de relieve su importancia e interés para la humanidad de hoy.

P: ¿Podría expresar de modo sintético cuál es la esencia del *Advaita Vedānta*?

R: Toda la enseñanza del *Advaita Vedānta* está incluida en esta simple sentencia: «*Brahman* es la única Realidad, el mundo es no-real, y “Eso eres tú” (*Tat tvam asi*)». Tratemos de comprender esta verdad en toda su extensión, con todas sus implicaciones; emplearemos términos que sean más familiares a la mente occidental. Para el *Advaita Vedānta* la Realidad debe ser constante, idéntica a sí misma, auto-evidente, indivisible, infinita y más allá del tiempo-espacio-causalidad. Además, el *Vedānta* sondea la realidad en todos los sistemas de coordenadas o en todos los niveles del Ser (desde el individual hasta el universal).

P: Si *Brahman* es la única realidad, entonces, ¿todo lo demás es una ilusión?

R: Permítanos exponer el problema desde un punto de vista diferente: dado que *Brahman* es la única Realidad, ¿qué es todo lo que vemos y percibimos? De acuerdo con el *Vedānta*, y usando un bien conocida y completamente significativa analogía de Śāṅkara, debido al efecto de *māyā*, confundimos una simple cuerda con una serpiente.

P: ¿Qué significa *māyā*?

R: La palabra *māyā* tiene muy distintos significados: “aquello que hace posible lo imposible”, “tomar una cosa por algo diferente”, “superposición veladora”, etc. En términos occidentales podríamos decir que es sinónimo de “apariencia”, “fenómeno”, “movimiento productor de forma”.

P: ¿Podemos considerar la *māyā* como una pura ilusión?

R: *Māyā* no es “ilusión” en el sentido en que este término es usado en Occidente. Una ilusión propiamente dicha no produce nada, y si un evento o una cosa es capaz de cambiar nuestro pre-existente estado de conciencia, entonces no puede ser considerada ilusión. La analogía de la serpiente que ha cambiado nuestro estado de conciencia debe tener un punto de partida o una base de realidad responsable de que esto ocurra, dado que no podría brotar de la nada. De hecho, la base es la cuerda.

P: Pero, ¿es este mundo en que vivimos simplemente un sueño? El dolor, las luchas, los gozos, la historia del hombre, todas las conquistas del intelecto, ¿son mera imaginación? Si nada de esto tiene sentido, entonces

quedamos abandonados al nihilismo psicológico.

R: Todo eso es proceso, es devenir, y todo lo que eso implica tiene su valor y su grado de verdad sólo mientras uno está envuelto en ese proceso. Śaṅkara, el codificador del *Advaita Vedānta*, ha planteado correctamente este problema: el mundo empírico tiene su significado y su razón de ser desde el momento en que nos identificamos con él. Por otra parte, existen dos puntos importantes que deberíamos subrayar para evitar fáciles malentendidos: la metafísica de la No-dualidad no nos pide que abandonemos, rechacemos o repudieemos la *māyā*, dado que esta actitud pertenecería aún a la ignorancia-*avidyā*. Lo que el *Advaita* señala es que no deberíamos crear una identificación o una identidad con la *māyā* o superponer la *māyā* a la Realidad, puesto que sería como confundir la serpiente con la cuerda. Además, una visión metafísica de la vida no puede encontrar oposición con nada ni nadie, porque para una visión como esta tanto el fenómeno como el noúmeno se fusionan en el Uno-sin-segundo. Dado que consideramos esto de particular importancia, podríamos añadir que el *Vedānta* no trata de aumentar sus seguidores; de acuerdo con la doctrina, la Verdad no necesita de predicadores ni pregoneros, porque cada cosa, en todo momento, se encuentra en su justo lugar.

P: Según el *Vedānta*, lo que nos mantiene cautivos es la ignorancia-*avidyā*; ¿puede decirnos de qué clase de ignorancia estamos hablando?

R: El término *avidyā*, para el *Advaita Vedānta*, no significa falta de erudición, sino ignorancia de orden

metafísico, que concierne a la Realidad o noúmeno; en otras palabras, es ignorancia de la naturaleza del Ser. La *avidyā* es el aspecto “individual” de la Ignorancia universal o cósmica, eso es *māyā*.

P: ¿Puede ser considerada la *avidyā* como real y permanente?

R: Si fuera real y absoluta nunca seríamos capaces de eliminarla y, por tanto, estaríamos forzados a vivir en la limitación-ignorancia; estaríamos siempre en el error, sin ninguna vía de salida.

P: Algunas personas consideran el *Vedānta* como una suerte de “fenomenalismo filosófico”, otros lo comparan con el “panteísmo” (inmanentismo); otros, aún, lo identifican tanto con el “idealismo subjetivo” como con el “idealismo objetivo”. ¿Podría extenderse en estos puntos?

R: El “fenomenalismo filosófico” argumenta que todo es fenómeno, incluyendo tanto a la Realidad misma como al individuo en su integridad. El *Vedānta*, por su parte, afirma que detrás del fenómeno existe una Realidad que no es un fenómeno, y que esta Realidad es, como ya hemos señalado, lo Constante sin nacimiento, tiempo, espacio o causalidad. Detrás de la *māyā* -fenómeno está *Brahman* como lo Absoluto y lo Infinito. Decir que la realidad es un fenómeno-apariencia, algo relativo y sujeto a cambios no responde a la Lógica, por el simple hecho de que, si todo es relativo y está sujeto a cambios, incluso la sentencia “todo es relativo” es también relativa.

El “Panteísmo” considera que todo es naturaleza; para el Panteísmo no hay un Ser trascendente, sino que todo es inmanente en sentido absoluto e incluso la propia Divinidad

es en el mundo. Esto no está de acuerdo con el punto de vista *Advaita*, pues el *Advaita* considera que la relación entre *Brahman* y el Mundo es no-recíproca. *Brahman* está, de hecho, más allá del Universo sensible e inteligible, y, en último análisis, nada existe además de *Brahman*. En otras palabras, *Brahman* no se convierte en el Mundo, mientras que el Mundo, aunque no está separado de *Brahman*, aparece y desaparece.

El “idealismo Subjetivo” niega completamente la realidad material externa y conecta todo con la propia conciencia individual de cada uno; dado que la realidad depende únicamente de la idea subjetiva de que cada ser, esta visión no puede sino resultar en un peligroso solipsismo.

El “idealismo Objetivo”, por contra, sitúa al objeto como algo independiente del sujeto perceptor; todo depende del objeto individual o universal.

Estas dos corrientes filosóficas no deben ser confundidas con la doctrina metafísica del *Advaita Vedānta*, para quien tanto la esfera individual como la universal, aunque poseedoras de un cierto grado de realidad, encuentran su solución en lo Absoluto-*Brahman*.

P: ¿Qué significado tiene esta “antigua” enseñanza para el hombre del tercer milenio?

R: Esta Enseñanza es, de hecho, muy antigua, dado que se origina con el propio Ser; pero precisamente porque nace, vive y se perpetúa en el Ser, siempre es y será válida; y no es sólo adecuada, sino que es esencial y necesaria para la humanidad, no importa el milenio en el que viva.

P: ¿Qué ventajas puede extraer de esta enseñanza el hombre del tercer milenio

R: Hemos dicho que es esencial y necesaria porque el hombre tiene sólo una necesidad básica y real, que es conocerse a sí mismo. Los griegos conocían esto a la perfección cuando proclamaban: “Conócete a ti mismo y conocerás al Universo y a Dios”. El hombre, además de la idea de cantidad, siempre ha necesitado una Enseñanza con una capacidad de síntesis cualitativa tal, que pudiera decirle quién es él, de dónde viene y a dónde va. El hombre necesita una enseñanza capaz de conducirlo al descubrimiento de su propia naturaleza esencial, que es la identidad con el Divino, el “Tat tvam asi” del *Vedānta*.

Por tanto, el hombre del tercer milenio tiene dos posibilidades ante él: a) la autodestrucción, si continúa por el camino de la posesión, la acumulación, la opresión, la destrucción (todo esto bajo la guía de la ignorancia); o b) Armonía-Belleza, si da un giro de 180 grados y es capaz de redirigir sus energías y capacidades hacia el descubrimiento de su verdadero ser. Como consecuencia, la cooperación entre los distintos reinos de la naturaleza resultará inevitable y las condiciones para una vida digna podrá gradualmente ser creada, de modo que a los Dioses les sea posible una vez más caminar junto con la humanidad.

Todo esto, aunque difícil, es posible; de hecho, se trata del destino real del ser humano. Sólo una visión de la Vida libre de oposición y contradicción puede resolver el dualismo conflictivo en el que la humanidad de hoy se debate; ésta es la razón por la que el mensaje del *Advaita Vedānta* puede ser considerado como un “tópico” a estudiar.

P: En ocasiones, usted mismo ha empleado en sus libros términos como “Filosofía del Ser”; ¿es esta enseñanza diferente del *Advaita Vedānta*, del que ha estado hablando hasta ahora?

R: El *Advaita Vedānta* es una de las ramas de la Filosofía del Ser o *Philosophia Perennis*, que incluye verdades universales que ninguna persona o edad pueden proclamar como propia. La Filosofía del Ser de la que hablamos nace del Principio y se extiende hasta incluir al ser humano, por lo tanto está más allá de “partidos políticos”, de “sectarismos religiosos” o de “corrientes científico-culturales”, precisamente porque está más allá de cualquier interés egoísta de los individuos, las naciones o las razas.

P: ¿Puede la Filosofía del Ser, que trata de los Principios, ser aplicada también en este mundo contingente? ¿Puede solucionar tanto las necesidades psico-espirituales del individuo y las contingente materiales de la política social?

R: Permítanos decir, antes que nada, que el individuo puede elegir dos modos de vida diferentes: la filosofía del Ser y la filosofía del devenir. La primera enseña la total liberación del individuo y cómo puede éste encontrar el Ser en sí mismo; señala un camino hacia la Realización, y no hacia la auto-afirmación. La última señala un camino que conduce a la adquisición, la extroversión, el consumismo y el distanciamiento respecto del propio Ser, o sea, el estado de ofuscamiento, confusión y evasión en el que la sociedad del devenir vive en la actualidad.

P: La visión filosófica de hoy me inquieta porque si yo, como ser total, únicamente soy historia, proceso

y movimiento que aparece y desaparece, debo concluir que mi futuro es la total aniquilación. Así no voy hacia la vida, sino hacia la vacuidad. Si este es mi destino, me pregunto qué motivación podría levantarme e instarme a actuar, amar, procrear, meterme en política o convertirme en un revolucionario. Para abreviar, si ante mí tengo una perspectiva aterradora de aniquilación, en qué sentido y por qué motivaciones podría yo desear expresarme?

R: «Así no voy hacia la vida, sino hacia la vacuidad...»; éste es el punto. La filosofía del devenir no puede sino conducirnos al nihilismo y a una traumática nada, y propone la lucha, la oposición y la separación respecto a los demás. La Filosofía del Ser propone la armonía de uno mismo consigo mismo, con su propia especie y su naturaleza.

POSICIÓN DE CONCIENCIA

Las respuestas aquí recogidas han sido dadas por Ráphael a lo largo del tiempo a un determinado número de personas. En ellas se nos ofrece un perspicaz esbozo de su posición de conciencia.

Pregunta (P): ¿Puede decirme quién es usted?

Ráphael (R): Yo soy tú.

P: ¿Puede decirme su edad?

R: No tengo el concepto de tiempo.

P: ¿Le ha sido dado el Conocimiento Tradicional en la India?

R: El Conocimiento no depende de espacio o tiempo.

P: ¿Se cree usted un iluminado?

R: El ego cree ser esto o aquello; cuando el ego ha desaparecido, los problemas de distinción o cualificación también desaparecen.

P: Por lo general, cada *guru* sostiene que su método es el mejor y que su Conocimiento es el único capaz de llevar a la trascendencia. ¿Cree usted que su método y su Conocimiento son los mejores?

R: No tengo un ego que pueda afirmar tales cosas.

P: Entonces, ¿quién es Ráphael?

R: Ráphael es la Esencia de la Doctrina.

P: Pero, ¿quién es la persona individual que está ante mí?

R: Lo que ves con tus ojos sensoriales es, de hecho, la Doctrina.

P: ¿Qué es la “Vía del Fuego”?

R: Es el arte de descubrirse a uno mismo.

P: Pero, ¿en qué se basa esta “Vía del Fuego”?

R: Se basa en el Conocimiento Tradicional.

P: ¿Fue usted quien inventó ese tipo de Conocimiento?

R: El Conocimiento Tradicional es una Realidad en sí misma y por sí misma.

P: ¿Tuvo Ráphael un *guru*?

R: Por supuesto.

P: ¿Puede decirme el nombre de su *guru*?

R: Este es el punto: nombre, forma; eso es todo lo que uno busca: a menudo perdemos de vista la Realidad que es *Brahman*.

P: Sin alguien que me guíe yo podría perderme, ¿querría usted ser mi *guru*?

R: Tú tienes tu propia guía. ¿Qué otra guía quieres?

P: Disculpe que le contradiga, pero yo no tengo guía.

R: ¿Por qué dices eso, si tu guía infalible está justamente dentro de ti?

P: ¿Puede mostrarme la forma de encontrar mi guía interior?

R: Todo lo que tienes que hacer es mirar dentro de ti mismo, preguntarte a ti mismo; tan sólo tienes que hacerte consciente del hecho de que tú eres el *ātman*.

P: Pero, ¿por qué no quiere ayudarme a eliminar mi ignorancia? Creo de verdad que sería más fácil encontrarla así.

R: Yo ya estoy dentro de ti; Ráphael es tú mismo, Ráphael es todos nosotros. Preguntarle algo a Ráphael es preguntárselo a uno mismo. Ráphael es un estado de conciencia.

P: ¿Cómo puedo evocar el Conocimiento?

R: Podría preguntarte: ¿Cómo evocaste la ignorancia?

P: Ráphael, ¿piensa ayudarme en mi *sāadhanā* o no? Me gustaría que me diese una respuesta precisa.

R: ¿Es posible que tu naturaleza, tu verdadera esencia, rechace revelarse a sí misma? No lo creo. Quizá sea tu ego el que no ha entendido y el que no sabe hacerse a sí mismo la pregunta apropiada.

P: Pero si mi ego está lleno de ignorancia, ¿qué respuesta decisiva puede darme?

R: Ahora estás en el camino correcto. El ego es ignorancia; por lo tanto, debes buscar al Sí-mismo, al Ātman. El Ātman es Ser-Inteligencia-Plenitud.

P: ¿Y cómo puedo encontrar al Sí-mismo o Ātman? Como puede ver, volvemos a la pregunta original.

R: Muriendo a la ignorancia. ¿Y cómo pretendes morir a la ignorancia, si la ignorancia está siempre charlando y mordiéndose la cola? No hay respuesta correcta y justa que pueda llegar de un ego que es ignorante. Si deseamos permanecer parados mientras estamos caminando, ¿qué deberíamos hacer?

P: Deberíamos parar, permanecer quietos, dejar de caminar.

R: Muy bien. Entonces, ¿por qué no paras y permaneces quieto? ¿Por qué no clavas tu mente-ignorancia en el silencio?

ARROJO

«Deja que el mundo sensorial se entretenga con sus juguetes. No titubees: tu madurez te impone un nuevo ritmo, un nuevo acorde, una nueva música para que se pacifique tu existencia.

El ciclo va hacia el ocaso y el Pastor llama a su rebaño hacia un nuevo pasto, un nuevo amanecer. ¡No te distraigas!, suelta la presa que sujetas con tus dientes y que ya no es para ti. ¡Apresúrate, que las tinieblas no te sorprendan a lo largo del Camino!»¹.

¹ Ráphael, La Triple Vía del Fuego, II, VIII, 30-31

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 Śaṅkara.
- 13) *Fuego de Filósofos*, de Ráphael.
- 14) *En las Fuentes de la Vida*, de Ráphael.
- 15) *Drigsdriśyaviveka**, atribuido a Śaṅkara.
- 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.
- 21) *Aparokṣānubhūti**, de Śaṅkara.
- 22) *La Vía del Fuego según la Qabbālāh*, de Ráphael.
- 23) *Iniciación a la Filosofía de Platón*, de Ráphael.

Próximos títulos:

- *La Ciencia del Amor*, de Ráphael.
- *Māṇḍūkyakārikā*, de Gauḍapāda.
- *Upaniṣad**.
- *Glosario Sánscrito*.
- *Brahmasūtra**, de Bādarāyaṇa.
- *Plotino - Con Antología Plotiniana*, de Giuseppe Faggin. Presentación de Ráphael.

* 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