

Vidyā

Junio 2014



SUMARIO

Qué hay en un nombre (segunda parte)

Construir sobre roca

Brahman, esencia de todo conocimiento

Himno a Śaṅkara

Periódico trimestral: Año IV, N° 14 - Junio 2014
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.

QUÉ HAY EN UN NOMBRE¹

Respuestas de Rāmaṇa Maharṣi

De Ra Ganapati

En otra ocasión, Rāmaṇa disipó la duda de un visitante que le había preguntado lo siguiente: «La gente da nombres a Dios, dice que el nombre es sagrado y, así, atribuye a la repetición de esos nombres la consecución de méritos. ¿Acaso puede ser verdad todo esto?». Bhagavan respondió de modo serio y jovial al mismo tiempo: « ¿Y por qué no? Tú tienes un nombre y respondes a él, pero, ciertamente, tu cuerpo no ha nacido con ese nombre escrito en el dorso ni tiene pretensiones de llamarse de ese modo. Sin embargo, se te ha dado un nombre al que respondes porque te has identificado con él; por tanto, el nombre tiene que significar alguna cosa, no es una simple invención. Al mismo tiempo, el nombre de Dios es real. Repetir un nombre quiere decir recordar su significado, y de aquí su mérito».

En las “Conversaciones”, siempre del año 1.938, encontramos: «... Pero aquel hombre no parecía satisfecho. Al final, quiso retirarse y rezó a Bhagavan para que le concediera su Gracia. Śrī Bhagavan dijo entonces que algunos sonidos podían otorgar la gracia siempre que se tuviera fe en ello. Ambos rieron y el visitante se despidió». Aquello que se puede concluir es que la repetición del Nombre (*nāma-upāsana*) hecha con fe no puede sino otorgar la Gracia...

¹ Continuación del artículo publicado en Febrero 2014

Se puede, sin más, argumentar que Bhagavan había aceptado la opinión según la cual un *nāma-siddhāntin* que repita el Nombre como un mero sonido, es decir, sin conocer el significado o sin ser consciente de él, pero con profunda fe en su eficacia, obtiene el fruto. Existen casos en los Rāmana aconseja el *japa* de los nombres de Śiva y de Rāma a algunos buscadores. Incluso sin tomar en consideración la asonancia entre “Rāmana” y “Rāma nāma”, tenemos su ardiente aprobación de este medio que “permite caminar más allá” (*tāraka*)...

“Cuando la mente está intranquila, debería ser detenida y mantenida firme con el pensamiento del Sí-mismo”. El visitante pregunta: «para hacer esto, ¿es útil la repetición del Nombre de Rāma?». «Ciertamente –responde Bhagavan-, ¿qué otra cosa podría ser mejor? La grandeza del *japa* del nombre de Rāma es sin par». Él cita también el *rāma-nāma-mahimā* (la grandeza del nombre de Rāma) inmortalizado por Hanumān¹ en el poema épico *Rāmāyana*: “con mente pura y con la beatitud (*ānanda*) generada por el estable conocimiento del Sí-mismo, las dos letras, *ra* y *ma*², que son similares a las de los *mantra*, se repetirán dentro de ti de modo automático. ¿Qué otra cosa podría necesitar una persona que posee este conocimiento?”.

En el ápice de tan inequívoca expresión, podemos citar su afirmación: «El nombre de Dios», que él asocia al de la Biblia: «En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios».

En variadas ocasiones animaba a los cantores de los himnos-*bhajan* a entonar en el Āśram y ante su presencia los *nāmāvali* (la lista de los nombres de la divinidad). Una vez, dos chicas acompañaban a una señora de Gujarāt³ hasta su santa

¹ Uno de los más fieles, humildes y valerosos devotos de Rāma.

² En sánscrito, cada consonante del alfabeto se pronuncia seguida por la vocal “a”.

³ Estado al noroeste de la India. *El Āśram* de Rāmana se encuentra al sur, en la zona de Madurai.

presencia y cuando los *bhajan* comenzaron, la señora entró en estado de trance. El autor de la colección “Día tras día” indica que Bhagavan continuó gozando de la música y comenzó a batir las manos sobre la rodilla para seguir el ritmo; y añade: «nunca antes de ese momento había visto a Bhagavan tan interesado por los cantos, cualquiera que fuese el género».

Ganajan, conocido por los devotos de Rāmana como *daivarata* (“enamorado del divino”), había estado cerca de él hasta los tiempos de su residencia en Virupakṣa¹. Ya entonces, Rāmana lo había animado a componer los *bhajan* con el máximo impulso del que fuese capaz con ocasión de los *giriparikrama*, el “camino entorno a la [sagrada] montaña” de Aruṇācala. Recordando aquel día, Rāmana decía con un gozo casi infantil: «Oh, él componía los *bhajan* mientras caminaba, mientras saltaba de un lado al otro de la calle, tan lleno era de vida y entusiasmo».

Cuando Gajanan reapareció en el Āśram después de algunos años, enseguida dijo que aún mantenía la energía y el brío para componer sus regocijantes *bhajan*. Rāmaña se puso contento y consintió en organizar un espectáculo asegurándose de que nada de cuanto era necesario faltase: habrá necesidad, dijo, de varios instrumentos musicales que lo acompañen. La tarde siguiente, Gajanan ejecutó un *bhajan* de casi una hora. Bhagavan estaba entre el público. Y debió haber sido bello verlo dulcemente absorto mientras asistía a los cantos, sobre todo a los *nāma-kirtana* y a las danzas en las festividades.

Y ahora profundicemos un poco más. Aunque pueda parecer extraño, era sin embargo cierto que Rāmaña no sólo aconsejaba el *nāma* a los demás, sino que lo practicaba él mismo dejándose por completo absorber [por ello]. Él ha sido único por muchos motivos, y lo ha sido también como practicante de las repeticiones de los nombres de la divinidad (*nāma-upāsaka*). Era devoto no

¹ Se trata de una gruta, en la que Rāmaña vivió, que toma el nombre del santo que allí residió y en la que fue sepultado. Se encuentra en la montaña Aruṇācala.

sólo de los nombres del Dios-persona, sino que –y aquí tocamos algo cuando menos enigmático y paradójico- también lo era de la Esposa del Absoluto, el aspecto femenino del *Brahman* tal y como viene glorificado en el *Saundaryalaharī*¹ de Śaṅkara.

Nosotros anhelamos dar un nombre incluso a lo Sin-nombre, al Sí-mismo impersonal. Con un leguaje de esposo, el poeta canta el Dios-persona: «Ella escuchó primero el Nombre, por tanto, advirtió la belleza de su forma y después el lugar de su morada...». Rāmaṇa, parafraseando, dice: «Ella oyó primero el Nombre, que era también su forma y su morada, y se fundió con su Ser sin forma».

¿Quién de nosotros, devotos suyos, podría olvidar el encanto que el nombre “aruṇācala” (el “esposo” y la “morada”) ejerció sobre el joven Rāmaṇa antes de que él revelase los signos de su espiritualidad? Similar a todo auténtico *nāma-siddhāntin*, lo vemos silabear el nombre elegido y asignar a cada sílaba un significado vedántico: “a”, “ru”, “na” vienen a significar *sat-cit-ānanda* (ser-conocimiento-beatitud) y también el Sí-mismo supremo, el sí-mismo individual y la unión entre ambos como el Absoluto del *mahāvākya* “Eso eres tú”; y *acala* significa “perfección”. El Nombre le era tan querido que incluso lo garabateaba cada vez que quería ponerse a escribir y probaba primero su pluma de oca. Para él, la palabra que expresaba lo Absoluto no era *Om*, sino Aruṇācala. Y cómo olvidar la conmoción que nos produjo cuando, poco antes de dejar esta morada terrenal, él derramó lágrimas, verdaderas perlas de devoción-*bhakti* provenientes del ilimitado océano del conocimiento-*jñāna*, al oír las palabras *aruṇācala śiva* repetidas por los devotos. Podemos, con razones de peso, incluirlo entre los *nāma-premim*, los amantes del *nāma*.

Pasamos ahora al fascinante *nama* del impersonal Sin-nombre. Para Rāmaṇa, en tanto que *jñānin*, el nombre de los

¹ Véase, “El océano de la Belleza” de la Madre divina

nombres es *so' ham*¹. A menudo él habla del Sí-mismo y sus palabras son vibraciones que provienen del corazón y se difunden como agua que emerge de una purísima fuente. Dado que los sonidos no son sino vibraciones, *so' ham* se convierte en un nombre. Rāmaṇa se ha expresado bastante claramente cuando ha dicho: «El Uno infinito, total e indivisible, se ha hecho consciente de sí como *so' ham*. Éste es el nombre original; todos los demás nombres, incluido el *Om* [sonoro], llegaron después»¹. Éste, sin embargo, no es un *nāma* que se repite en el *japa*, sino que hay que repetirlo mentalmente (*nāma-smaraṇa*). Él aconseja la utilización del *so' ham* como único *nāma-samarāṇa* en estos términos: «Reflexionad sobre el *so' ham* y mantened firme este pensamiento excluyendo cualquier otro». Al igual que el *smaraṇa* sobre algún otro nombre conduce a la “realización directamente” (*sākṣātkāra*) de la Divinidad, así el *smaraṇa* sobre el *so' ham* concede su propio y peculiar *sākṣātkāra*, es decir, la autorrealización.

Rāmaṇa afirmaba que un gran *mahāvākya*² era el nombre bíblico Jehovah, cuyo significado es “Yo soy el que soy”; y añadía: «*So' ham*, en verdad, es otro nombre para el Sí-mismo-ātman». Para sostener este punto de vista, a menudo citaba la autoridad de la *Śruti*: «La *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, hablando de todos los *mantra*, afirma que *aham* es el primer nombre de Dios³. La primera letra en sánscrito es “a” y la última es “ha”; por tanto, *aha* incluye todo desde el principio hasta el fin».

Cuanto hemos dicho hasta ahora podría ser la respuesta de Rāmaṇa al interrogante que planteaba Shakespeare: «¿Qué hay en

¹ Sa = Eso, el *ātman*; *aham* = el *jīva-yo*, es decir “yo [soy] Eso”.

² Un “Gran Dicho” védico-upaniśádico que, una vez que ha penetrado en la conciencia, concede la Identidad con el Sí-*ātman*.

³ Cfr. *Bṛ up.* I. IV, 1.

un nombre?»¹. La respuesta es: «¿Por qué? ¿Qué puede faltar en un nombre? *Eso* mismo es el nombre».

¹ *Romeo y Julieta* II.1.43: «¿Qué hay en un nombre? Lo que llamamos “rosa” no perdería su perfume si tuviese otro nombre».

CONSTRUIR SOBRE ROCA

«Quien, al atravesar el océano cambiante (saṃsāra), se desapega del mundo sólo aparentemente, es víctima del tiburón del deseo, que lo aferra con violencia por la garganta y lo arrastra fuera del camino»¹.

Ciertamente, este *śloka* no necesita ser explicado, pues es claro por sí mismo, pero es utilizado como un soporte para esbozar-ilustrar algunas trampas diseminadas a lo largo del camino que un aspirante recorre para alcanzar una efectiva realización

Un aspirante puede haberse puesto en camino y haber alcanzado ya un cierto distanciamiento, un discreto control de la palabra y haber llegado a un punto de relativa quietud, creyendo de buena fe haber cumplido un buen trabajo. Se cree bastante libre de apegos, por tanto, libre de proceder.

Pero sucede que, de improviso, su conciencia se encuentra invadida por todo tipo de contenidos que le perturban y molestan. A pesar de ello, tiende a no dramatizar, también porque ya ha tenido experiencias de situaciones similares en el pasado, y piensa que “basta con no prestarles atención”: sabe que ha completado una labor de rectificación suficiente y cree que su acción es desinteresada; y esto basta para tranquilizarlo.

Pero en esta ocasión, los contenidos se multiplican y se le imponen con una fuerza imprevisible e inesperada; impulsos,

¹ Saṅkara *Vivekacūḍāmaṇi* 79. Traducción y comentario de Ráphael. Āsram Vidyā España. Madrid.

emociones o pensamientos, de los que creía haberse ya liberado y ser inmune, no le dan descanso y, finalmente, aquella quietud conquistada con tanto esfuerzo se hace añicos. Parece que todo se esté derrumbando, que todo el trabajo que le ha costado años de fatigas ha sido en vano.

No, el trabajo realizado no ha sido inútil; sin embargo, es verdad que “todo se está derrumbando” y es un gran bien que efectivamente sea así. Está derrumbándose el andamiaje hecho de motivaciones y apegos psicológicos y que por tanto, ha sido construido sobre arena. Se construyó a base de inhibiciones, aunque se estaba convencido de lo contrario. Dolerse de todo ello, además de inútil, es injusto, puesto que todo esto conduce a cada buscador en camino a la experiencia necesaria, aunque no en términos absolutos. Siendo así, ninguna verdadera realización podría ser posible sin este derrumbe providencial.

¿Cómo se ha llegado a este punto de fractura? Generalmente, un buscador, en sus primeros pasos, no está capacitado para cumplir un trabajo adecuado de rectificación de los contenidos psicológicos propios.

El encuentro con una enseñanza, con una visión genuina y completa de la realidad a través de un libro, un instructor, un círculo de amigos, etc., puede tener un efecto embriagador sobre la conciencia, un transporte casi amoroso hacia aquello que es considerado simplemente sublime. Esta es la fase en la que la “gracia” es gratuita, se viaja con el viento en popa, todo parece y es fácil. Esta fase dejará una impresión indeleble en la psique del buscador y le otorgará una dirección irreversible incluso si a lo largo del recorrido debiese conocer desviaciones más o menos amplias, más o menos largas.

Sin embargo, el viento del entusiasmo no dura mucho y llega el tiempo en que, en su lugar, se deberá comenzar a “remar”¹, según la bella imagen de Platón.

El aspirante advierte entonces muchas pequeñas cosas de sí mismo que no están de acuerdo con la visión, y las niega. Aquí está el error originario porque, en vez de afrontarlas y comprenderlas, las aparta, es decir, en términos psicológicos, las inhibe. Así se comienza a levantar aquel andamiaje construido a base de auto-imposiciones, privadas de verdadera comprensión.

Pero hay algo más. Si la práctica requiere, como en efecto sucede, algún tipo de silencio meditativo y concentración, se puede llegar a tener un buen control de las reacciones físicas sin realmente llegar al silencio de la mente, que es el fin de la práctica. Durante mucho tiempo, tal vez durante años, se avanza buscando “aquietar temporalmente” el propio vehículo mental, al menos durante el tiempo de la meditación o de la concentración. Existe la esperanza, si no la convicción, de que, con el tiempo, este silencio, ahora breve y aleatorio, se dilatará hasta conseguir que se establezca, preludio de hallar una plena consciencia continua, que es nuestra verdadera naturaleza. En otras palabras, se avanza con la esperanza de que este silencio se produzca por sí mismo.

Pero, ¿y si no fuese así? ¿Y si hubiese un trabajo que realizar, del que ahora no se sabe nada, para intervenir activamente en este proceso?

La mente, generalmente, no se plantea estos interrogantes. Sin embargo, el buscador se da cuenta de que en los estratos más lejanos, más externos de la mente, existen deseos, complejos, reacciones, instancias que quizás no comprende y de los que no

¹ Es la así llamada “segunda navegación”, hecha a base de emplear la fuerza de los brazos, cuando el viento cesa de soplar sobre las velas. Platón habla de ello en *Fedón*, 99. Cfr. Ráphael, *Iniciación a la Filosofía de Platón*, cap. “La esfera del Ser o de las Ideas”. Asram Vidya España, Madrid.

reconoce completamente su naturaleza, pero de los que siente, aunque sea “en sordina”, el movimiento, la voz, la presencia.

Continúa estudiando, comparte aquello que estudia, intenta aplicarlo en su vida. Piensa en aplicar *viveka*, la discriminación entre el Sí-mismo y el no Sí-mismo. Con el ojo de la mente racional, ve claramente que “todo está en el Sí-mismo y el Sí-mismo está en todo”. Razona, se examina, decide que en verdad todo lo que no es el Sí-mismo, el *ātman* o *Brahman*, ya no le interesa y lo rechaza.

¿El cuerpo físico? Trascendido. ¿Cómo puede preocuparle ya la forma a él, que es el *ātman* en esencia? La forma va y viene, nace y muere, sólo el Sí-mismo permanece.

¿Los vehículos del cuerpo sutil? Ilusión. También ellos van y vienen, son impermanentes como los sueños. ¿Cómo podrían ser el Sí-mismo?

Deseos, apegos, emociones... Sí, todavía queda algún pequeñísimo movimiento, pero está en vías de extinción. No los quiere ver, los rechaza. Se maravilla de que quede todavía rastro de ellos. Pero van desapareciendo, dentro de poco ya no estarán. Aquí, en esta visión espléndida de la Realidad suprema, no hay lugar para ellos, de hecho, ni siquiera parecen suyos.

¿La *buddhi*? Esta meta, siempre anhelada de conseguir, en el fondo no es más que *maya*, deberá trascenderse. Le gustaría ya realizarla, solo para poder renunciar a ella.

Más allá está *Īśvara*, el Señor supremo, pero el mismo *Īśvara* debe ser trascendido para ser finalmente *ātman-Brahman*; para, simplemente, *ser*.

Quizás en este punto, aflore en el buscador una leve sensación de vértigo, de temor. Los esquemas cristalizados desde hace milenios lo rodean y lo condicionan. Pero lo Real que cree entrever es ciertamente real, verdaderamente absoluto... La consternación es superada en un impulso y también la “última renuncia” es

cosa hecha. ¿Cómo se podría ya permanecer anclado al principio *Īśvara*, sabiendo, casi viendo, que más allá está la Libertad?

Con renovado empeño, el aspirante se examina a sí mismo, su vida, sus actos, sus pensamientos, la profundidad de su mente. En todo aquello que analiza, no encuentra ningún rastro de egoísmo. Siente ser llama que arde, fuego que purifica, dejando todo límpido y puro. Inmerso en una pseudo humildad, ni siquiera osa regocijarse. Toma nota de que todo, está en silencio y se reafirma confiado hacia la nueva meta.

Aquí está el error y el peligro. Los supuestos “muertos” están todavía bien vivos. Relegados siempre a un segundo plano, están hundidos en la profundidad del subconsciente, allí donde la mirada todavía superficial del aspirante no puede llegar. No sólo no ha renunciado a *Īśvara*, incluso antes de haberlo realizado, sino que *realmente* ni siquiera ha renunciado al más modesto de sus contenidos.

Así, inevitablemente, la energía de aquello que se ha relegado al subconsciente encuentra su desahogo y la conciencia se ve invadida, sometida a contenidos de todo tipo, o incluso a un solo contenido dominante, que por un tiempo más o menos largo, harán difícil la vida del buscador. Puede verse presa del desconuelo, e incluso de la desesperación: pero cómo... Entonces, ¿aún no he hecho nada? ¿Me he equivocado en todo? ¿Se ha terminado todo?

Explicemos rápidamente que el desconuelo y la desesperación, siendo también ellos *maya*, no tienen ninguna razón de ser, serán controlados y superados intentando mantener libre y alerta al menos una parte de la conciencia. Ésta es una experiencia, podría decirse, de todos, y es prácticamente inevitable que acontezca si el camino realizador refleja más o menos lo que anteriormente se ha descrito. De cualquier modo, no se debería pensar que no se ha hecho nada, al contrario, se puede decir que

se ha hecho mucho: a aquel que realmente no ha hecho nada no se le presenta tal experiencia. Simplemente, llegó el momento de la *comprensión* y de la aceptación.

Se llega al mismo resultado cuando, por ejemplo, se intenta conseguir, con el mismo procedimiento mental, la inocuidad, habiendo intuido racionalmente o sentido emocionalmente, su importancia fundamental. Es precisamente en ese intento de conseguir la inocuidad cuando se operan una gran cantidad de inhibiciones inconscientes. Basta con examinar el trabajo relativo a la inocuidad de la palabra. Se comienza a ejercitar el control sobre ella y ahí se impone como norma un momento de reflexión antes de hablar en cualquier circunstancia. Por tanto, cada vez que se deba decir cualquier cosa, se toma tiempo, se examinan las palabras que querrían ser dichas, se intenta determinar si son inofensivas, y finalmente se escogen aquellas que lo parezcan, rechazando las otras. Muy frecuentemente, en el tiempo intermedio, la ocasión de hablar se pasa y, para no sentirse frustrado, se considera un éxito haber permanecido callado del todo.

Ahora bien, no se pretende decir que todo esto sea inútil. Al contrario, un control “heroico” de tales características es una primera fase muy oportuna para evitar hablar inapropiadamente. Lo que se pretende subrayar es que este control se ve ejercido sin una adecuada comprensión y sin la posibilidad de una conversión o transmutación de la energía implicada en el proceso. La energía no debe ser ignorada o eliminada, sino sublimada a través de una observación capaz de disolverla en un silencio activo. Aquel que no proceda de este modo podrá encontrarse, en un tiempo más o menos breve, manteniendo un buen control sobre la palabra y un aparente dominio sobre sus propios impulsos y reacciones naturales, pero no habrá conseguido, de hecho, la inocuidad, sino que únicamente habrá inundado de contenidos su espacialidad

psíquica que, entre estos y aquellos del pasado, se ha convertido en un verdadero depósito de dinamita.

Las palabras no pronunciadas pretendían ser dichas para expresar los pensamientos o los sentimientos que apelaban a ser manifestados y resueltos. Lo hemos hecho, incluso durante años, y sin embargo este trabajo no contiene más que inhibiciones. Y así, de repente, los diques se derrumban y los contenidos se propagan por la conciencia: al buscador le parece el fin de todo.

Para tales aspirantes, éste es uno de los momentos en los que “aquel tiburón del deseo (reprimido) lo aferra por la garganta arrastrándolo fuera del camino”. El deseo equivale a un contenido y abarca también nuestras reacciones al contenido.

Eso que acontece no es un desastre sino que, repitámoslo, es un evento normal, incluso para aquel que, no habiendo tenido aún esta experiencia, la puede evitar. Lo importante es que ahora ya sabemos de qué se trata y que hay un nuevo trabajo que realizar: comenzar a transmutar.

Dándose cuenta de lo que hace, permaneciendo presente en sí mismo¹, se ocupará metódicamente de cada pensamiento que le pasa por la mente, de cualquier imagen, sensación, reacción, a medida que se presenten. Por insignificantes que puedan parecer, ellos revelan la existencia de un contenido psíquico. No lo rechacemos en el subconsciente; en cambio, reintegrémoslo amablemente y, con la justa comprensión, ocupémonos en comprenderlo y *resolverlo*. Ningún contenido carece de importancia. Cada uno de ellos es un cabo de una madeja enredada que nosotros, con delicadeza, pero firmemente, traeremos a la luz para devanarla. Debemos dedicar a cada uno el tiempo necesario. Remontémonos a sus raíces, intentando comprender cuál es el instinto o la emo-

¹ En otras palabras, “hacer cada cosa en la presencia del Divino” en nosotros

ción o el sentimiento que expresa¹. Intentemos encuadrarlo con un pensamiento claro y preciso, lo que significa un proceso con un principio, un desarrollo y una conclusión. Debemos llegar a *comprender* el contenido. Comprender que tiene una buena razón para existir, comprender que era bueno para nosotros en un pasado, pero que hoy nuestra conciencia ya no lo comparte; comprender que lo habíamos creado nosotros y que, como lo habíamos producido, ahora lo podemos reabsorber transmutándolo, completando así el proceso, *comprendiéndolo*.

Debemos lograr la solución de cada uno de ellos. Sin prisa, sin juzgar si son buenos o malos, desagradables y quizás hasta terribles. No hay nada terrible, todos los contenidos son energías que pueden ser transmutadas. Lo importante es que nosotros *pensador*, nosotros *Ente*, los observemos como testigos silenciosos, sin crítica ni repulsión, sólo aplicando con la correcta comprensión el conocimiento del que disponemos.

Antes de llegar a ser “aquello que somos” debemos humildemente aceptar ser *como* somos actualmente. Entonces, no rechazamos nada en la subconsciencia. Más bien, todo lo que hemos dicho, hecho, pensado, recuperémoslo en el examen crepuscular o, si tenemos la posibilidad, en ese mismo momento, transmutémoslo. Sin asustarnos de la cantidad de contenidos: por muchos que puedan ser, tienen un fin.

Llegará también el día en el que, frente a un evento cualquiera, no habrá ya ningún movimiento en nuestra espacialidad psíquica porque *no existirán más contenidos*. Nuestro silencio será “realización” y no ya inhibición.

Lo importante es no dejar que se nos pase por alto pensando que se trata sólo de un pensamiento fugaz, de una sombra. Miremos una tierra desolada y desierta: ¿podemos acaso ver alguna

¹ Para la comprensión de esta energía, cfr. *Autoconciencia- Psicoenergética armonizadora*, a cargo del Grupo Kevala. Asociación Ecocultural Parménides

sombra sobre el terreno si no hay ningún objeto que pueda producir una sombra?

Entonces, atención a la inhibición inconsciente. Comprensión y *solución* de los contenidos a medida que se presentan, discriminándolos en cada ocasión, recomenzando otra vez sin cansarse, sin perder la serenidad y la confianza y, sobre todo, manteniendo la conciencia lo más vigilante y libre posible. Los contenidos deben estar delante de nosotros, bajo el reflector de nuestra indagación, no dentro de nuestra conciencia oscureciéndola completamente. «Entonces –dice Raphael-, se construye sobre roca, porque se construye sobre transmutación. Entonces, el silencio es la natural disposición de ser porque ya no hay contenidos no resueltos». La mente finalmente calla, no ya porque las puertas estén cerrando el paso a una masa de energía explosiva, sino porque todas las puertas están abiertas y no hay más energía que transmutar.

Entonces, la “renuncia” ya no se produce “sólo con los labios”, sino que se convierte en la “verdadera renuncia”. Ante la condición del *śloka* citado al inicio, ahora el discípulo puede presentar una conciencia libre, en armonía con el *śloka* siguiente¹:

«Quien, por el contrario, armado con la espada del perfecto desapego, mata al tiburón de los sentidos, atraviesa sin obstáculos el océano del *saṁsāra*».

¹ Śāṅkara *Vivekacudamani* 80. *Op.cit.*

BRAHMAN, ESENCIA DE TODO CONOCIMIENTO

*Los objetos no existen sin la conciencia,
La conciencia existe sin los objetos*

La conciencia es la base de todo conocimiento; de hecho, sólo se conoce aquello de lo que se es consciente.

Existen cuatro posibilidades cognoscitivas diversas:

- de los objetos externos, físico-toscas.
- de los objetos internos, sutiles-psíquicos
- de la ausencia de objetos, y por lo tanto de uno mismo en tanto que conciencia-conocimiento
- de uno mismo, en tanto que sustrato de la propia conciencia-conocimiento

Para cada uno de ellos la *Māṇḍūkya Upaniṣad* da un nombre, refiriéndose a los primeros tres, respectivamente, como los estados análogos de vigilia (*jagrat*), sueños (*svapna*) y sueño profundo (*suṣupti*), mientras que para la última indica un cuarto estado que no puede relacionarse con nada porque no hay nada con lo que podamos referirnos mentalmente. Es el estado de *Brahman nirguṇa*, esencia de todo conocimiento, estado vibratorio del Ser sin segundo.

Viśva, taijasa, prāñña y turiya, como los llama la *Upaniṣad*, se corresponden con los cuatro diferentes estados concieniciales.

Son cuatro diferentes modos de ser y de vibrar: en el plano físico y en el sutil de la manifestación formal, en el plano causal de la manifestación no formal y, finalmente, en el plano no manifiesto.

Viśva vibra una conciencia identificada con el plano toscó, con la corporeidad física densa, con el mundo objetivo externo sensorial. El resultado es una visión materialista extremadamente falsa, condicionante y alienante.

Taijasa vibra una conciencia identificada con el plano sutil (mundo psíquico), mucho más rarefacto que *viśva* y, en parte, más insidioso. Situado en el plano intermedio entre *viśva* y *prājña*, *taijasa* asume los dos aspectos. Cuando se encuentra cerca de *viśva*, influenciado por el *karma-manas* (deseo-mente individual), vive proyectando, subyugado por sus “divinidades pacíficas y furiosas”; en cambio, cerca de *prājña*, recibe el influjo iluminador y salvífico de la *buddhi* (intelectualidad pura). El resultado es un ente acosado por sus contenidos subconscientes, que lo llevan incesantemente a sentir-imaginar y, sin embargo, es capaz de sintonizar con el plano de la intuición supraconsciente, de la cual representa su octava inferior.

Prājña, a continuación, vibra una conciencia que ha resuelto, allende la forma, el dualismo sujeto-objeto, dualismo que es propio de *viśva* y de *taijasa*. En *prājña*, la dualidad se resuelve en la Unidad principal. De ello resulta un ente en paz consigo mismo y con todo, un ente que no depende de nada sino de sí mismo, que se desvela en tanto que Puro Ser, sin ninguna superposición de yo-pensamiento-emoción.

Finalmente, *turīya* es una vibración y una conciencia que ha reencontrado la absolutidad, la infinitud, la libertad de cualquier determinación y, por tanto, de aquel dualismo que aún contiene *prājña*, aunque sea en potencia.

En *turīya*, estado de conciencia brahamánico no dual, no hay dentro ni fuera, no hay actividad porque *Brahman* es

no agente, no hay deseo de conocimiento porque *Brahman* es esencia de todo conocimiento.

La realidad de *Brahman* «puede ser descrita sólo en términos de “negación”, en el sentido de que no es lo que la mente sensorial puede percibir o pensar»¹, pero no es tampoco el “vacío” que muchos temen, porque puede existir un vacío de objetos, pero no puede ni podrá jamás existir un vacío de conciencia. La *Upaniṣad* lo expone así:

«No es cognoscente-consciente del (mundo) interno ni del externo, ni es cognoscente-consciente de ambos; no es una unidad homogénea de conciencia-conocimiento, no es consciente ni no consciente; es invisible, no agente, inaprensible (por los sentidos), indefinible, impensable, indescriptible; es la única esencia de conciencia en tanto que *ātman*, sin rasgo alguno de manifestación, está pacificado, es benéfico, y no dual. (Los Sabios) lo consideran el Cuarto. Eso es el *ātman* y como tal debe ser conocido»

¹ Para esta y para otras citas así como para la adecuada profundización, ver *Māṇḍūkya-kārikā*, comentario de Ráphael al *sūtra* de la *Upaniṣad*. Colección Vidya .

HIMNO A ŚAÑKARA

de *Yajñasvāmi Sāstrigal*

“*brote*”

¡Oh, Corazón! Adora y busca a Śaṅkara Bhagavatpāda como tu refugio.

“*florecimiento*”

¡Oh, Corazón!”, agárrate a Śaṅkara y nunca, ni en lo más mínimo, serás asustado por la amenaza de los mensajeros del Dios de la Muerte.

“*fruto*”

Yo adoro a aquel que refutó a las religiones desviadas, como las *pāṣaṇḍa*¹, etc., a aquel que hábilmente rectificó los *Śāstra*² degradados (por los intérpretes no cualificados), como el *Mantraśāstra* y el *Tantraśāstra*, restableciéndolos en su propia genuina tradición, al adorador de Candramaulīśvara³ que es el señor (*īśvara*) coronado (*mauli*) [por la hoz] de la luna (*candra*), el gran y resplandeciente transmisor de paz y serenidad.

¹ Son llamadas *pāṣaṇḍa* las doctrinas no ortodoxas o no brahmánicas

² De modo genérico, son llamadas *śāstra* todas las escrituras sagradas

³ Epíteto de Śiva.

Yo busco refugio en Śaṅkara, que, jugando y de un modo ágil y bello, se ha encarnado en el *Kaliyuga*; en él, que es el vencedor de aquellos que defendían orgullosamente doctrinas no tradicionales difíciles de confutar, el valeroso barquero que nos ayuda a todos a atravesar el océano del *saṁsāra* y que ha humillado a Anaṅga, el dios del Amor (Kāma), controlando los sentidos mismos.

Yo busco refugio en Śaṅkara, que encuentra deleite en el rico dominio de la No-dualidad (*Advaita*), que encuentra su gozo en la esencia del sendero que conduce a la Plenitud cual *summum bonum*, la causa primera del bien supremo; en él, que no teme comparaciones y cuya virtud es cantada en esta composición métrica de Yajñeśvara.

NOVEDADES EDITORIALES

Drigsdriśyaviveka - Una investigación filosófica sobre la naturaleza del «Espectador» y del «espectáculo» Ráphael.

122 páginas. Āśram Vidyā España, 2014.

Introducción

Si tomamos un trozo de arcilla, hacemos un ánfora y un buen día el ánfora toma conciencia de sí, dirá: yo soy un ánfora.

Si deshacemos el ánfora, reamasamos la arcilla, hacemos una estatua y un buen día la estatua toma conciencia de sí, dirá: yo soy una estatua.

Si deshacemos la estatua, reamasamos lo que dio origen al ánfora y a la estatua, con eso modelamos una bella pirámide y ésta toma conciencia de sí, dirá: yo soy una pirámide.

Pero si el ánfora, la estatua y la pirámide –construcciones temporales-espaciales calificadas según determinadas formas– pudiesen tomar real conciencia de su *primordial* y *existencial* substrato inconsciente, dirían: Soy la arcilla inalficada y homogénea que toma forma, ora como ánfora, ora como estatua, ora como pirámide.

Más allá de toda “modificación” formal-estructural, más allá de cada yo-forma-cualidad, vive eternamente el substrato que es Existencia pura (*sat*).

Sat es la existencia indivisa y siempre idéntica a sí misma que da vida-apariencia a todo lo que existe o, mejor aún, a todo

lo que se percibe. No existe “yo empírico”, cualquiera que sea la condición a la que pueda pertenecer, que no sienta en sí, de manera innata, esta presencia eternamente palpitante. Descartes afirma: «Puedo dudar de todo, excepto del hecho de que yo pienso y, por lo tanto, existo». Esta existencia no necesita demostraciones ni argumentaciones filosóficas ni científicas. La existencia misma del ego-hombre (como entidad separada del contexto de la Vida) es precisamente reflejo del *sat* en el nivel ontológico.

«Aquello que no existe no puede llegar a ser, y en el ser no hay cesación de existencia. Esta verdad última ha sido desvelada por quienes han visto la esencia de las cosas.

Has de saber que Eso¹ de lo cual todo este [universo] ha sido irradiado es indestructible. Nadie puede causar la destrucción del Ser imperecedero.

Nunca ha nacido y jamás muere. Al haber existido siempre, no puede cesar de ser. No-nacido, permanente, imperecedero, antiguo, no es matado ni siquiera cuando se mata al cuerpo»².

Śaṅkara se pregunta: ¿Qué es el Ser? ¿Qué es el no-ser?

En su comentario a los *sūtra* antes mencionados, afirma que el no-ser (*abhāva*) es lo que no existe realmente, es aquello que no tiene vida propia, que no tiene razón suficiente. Esta definición comprende todas las experiencias del plano sensible. Si analizamos cada experiencia, comprobamos una cadena de efectos, los cuales, a su vez, no son sino simples *modificaciones*

¹ Eso = Aquello = Aquél = *Brahman nirguṇa*. Léase la pg. 8.

² *Bhagavadgītā* II, 16, 17, 20. Traducción y comentario de Ráphael. *Cit. Introducción* 13

o alteraciones; de esto podemos deducir que el mundo objetivo-empírico sólo posee un valor mutable y fenoménico.

El universo es sólo una «corriente ininterrumpida de formas imágenes». Pero una modificación es sólo un aspecto más o menos diferente de su causa; fundamentalmente, es la causa que se presenta bajo un nuevo marco-acontecimiento. Hoy por hoy, de un solo vistazo no podemos abarcar a la causa y al efecto, sólo podemos ver aquélla o éste. La experiencia empírica se basa en esta concepción de causa y efecto; lo perceptible se muestra como una jerarquía de ese binomio, pero lo que ahora es un efecto más tarde se presentará como causa y una causa se presentará como efecto. Estos dos términos pueden fundamentalmente equipararse: pertenecen al mismo denominador; no son sino categorías en un cambio continuo, por lo que no pueden ser una Realidad absoluta. Más allá de la causa-efecto-causa, etc., existe el Fundamento supremo, inalterado, mediante el cual tanto lo visible como lo invisible pueden manifestarse.

El no-ser o devenir causal es *māyā*-fenómeno, que no es ilusión en la acepción que en Occidente se da a este término, sino que etimológicamente significa «aquello que fluye, que cambia a cada instante, que aparece y desaparece».

Para el *Advaita Vedānta* el universo de los nombres y de las formas (causa-efecto-causa, etc.) es una producción de *māyā*. En la medida en que permanecemos en el ámbito de las causas y de los efectos, somos siempre prisioneros de *māyā*, esto es, del principio de causalidad. Sólo hay un medio para eliminar el velo de *māyā*: considerar a la causa-efecto como una simple *superposición* al *Brahman*. Cuando desaparezcan todas las superposiciones, entonces la Realidad se mostrará como Esencia sin cambio ni transformación alguna, por ende, sin conflicto. Donde existe

devenir hay espacio-tiempo, donde hay espacio-tiempo existe limitación, donde existe esta última se oscurece nuestra Esencia.

La manifestación de *māyā* puede observarse desde dos aspectos diferentes:

– Desde el punto de vista del absoluto *Brahman*, no puede tener grado alguno de realidad.

– Desde el punto de vista empírico, podemos considerarla, como afirma la *Māṇḍūkya Upaniṣad*, una unidad homogénea dividida en tres partes: la cuarta parte permanece siempre trascendente e incausada:

1) *Estado tosco*: es el estado tosco de la *prakṛti*, el mundo material; corresponde a *vaiśvānara*.

2) *Estado sutil*: es el mental cósmico, la *psyché* de la existencia universal. Puede considerarse también como inteligencia cósmica. El estado tosco emerge del sutil. La mente misma del hombre es una parte infinitesimal de esta mente cósmica (*Mahat*). No hay forma de lo manifestado, sea cual sea la dimensión a la que pertenezca, que no posea una porción de mente cósmica. Corresponde a *taijasa* (resplandeciente).

3) *Estado causal*: virtualmente, contiene en sí todas las expresiones indefinidas de la Vida universal. Aquí cada cosa se halla en estado potencial. Corresponde a *prājña*. Es el estado ontológico del que se originan los Arquetipos (son las Ideas de Platón) que se desarrollan como mundo sutil y tosco-físico.

Estos tres estados se asimilan al estado de vigilia, sueños y sueño profundo; en este último estado, la conciencia se retira en el estado potencial.

El Cuarto [estado] se puede describir sólo con negaciones: No-nacido o No-Ser en tanto que Ser puro, No-Manifiesto,

Incondicionado, Indeterminado, Infinito, Absoluto. No es lo “conocido”, ni lo que la mente imagina que es lo desconocido, ni tampoco es un “estado”. Corresponde a *Turiya* y se puede alcanzar con el *nirvikalpa-samādhi*.

Desde el punto de vista de la suprema Realidad, como ya dijimos, la manifestación no tiene valor alguno.

El texto de la *Upaniṣad* antes citada es el siguiente:

«El primer pie (*pāda*) es *vaiśvānaraḥ*, cuya sede [de acción] es el estado de vigilia (*jāgaritasthānaḥ*); él conoce (*prajñāḥ*) [los objetos] externos, tiene siete miembros y diecinueve bocas y es el que experimenta los objetos densos].

«El segundo pie (*pāda*) es *taijasaḥ*, cuya sede es el estado de sueños; él conoce lo interno [plano sutil], posee siete miembros y diecinueve bocas y experimenta [los objetos] del [plano] sutil (*praviviktaḥ*)».

«Éste es el estado de sueño profundo (*suptam*) durante el cual el durmiente no goza ya de ningún [objeto] de apego, ni experimenta sueño alguno. El tercer pie es *prāñña*, cuya esfera es el estado de sueño profundo; en él [el ente] se reunifica (*ekibhūtaḥ*) y es una unidad homogénea de conciencia-conocimiento. En él hay bienaventuranza y se experimenta tal beatitud; es la boca del conocimiento [de sueños y de vigilia]».

«No es consciente-conocedor del [mundo] interno, ni del externo, ni es consciente-conocedor de ambos, no es una unidad homogénea de conciencia-conocimiento; no es consciente, ni no-consciente; es invisible; no actúa; no aprehensible [por los sentidos]; indefinible; impensable; indescriptible; es la única esencia de conciencia en cuanto

ātman; sin atisbo de manifestación (*prapañcopaśamañ*); es paz; benéfico; no dual. [Los Sabios] lo consideran el Cuarto. Aquello es el *ātman* y como tal ha de ser conocido»¹.

«Con tres cuartos de Mí me manifiesto», afirma la Escritura sagrada india, «pero si bien todas las cosas proceden de Mí, yo mismo no soy esas cosas»; ellas son simples sombras-luces proyectadas sobre la gran pantalla del Infinito. Así pues, si un plano está compuesto por líneas, éstas están compuestas por puntos, y el punto, aunque sin dimensión, es el aspecto principal¹ de todas las formas manifestadas.

Śaṅkara nos invita a discriminar (*viveka*) entre lo Real y lo no-real, entre el *ātman* y el *anātman*, entre lo Infinito y lo finito. Los mayores conflictos del hombre derivan de su apego y de su identificación con lo que no es el *ātman*, con lo finito, con lo relativo contingente. El Conocimiento del intelecto puro lleva al reconocimiento de *a-sat* (falsa existencia) y al desvelamiento de *sat* (Existencia Verdadera).

Edison dice:

«No creo que la materia sea inerte, ni que obedezca a una fuerza exterior. Me parece que cada átomo posee cierta cantidad de inteligencia primigenia. Basta observar las miles de maneras en que los átomos de hidrógeno se combinan con los de otros elementos, formando las más diversas sustancias. ¿Cómo es posible decir que todo esto lo hacen sin inteligencia? Átomos, con relaciones armónicas y útiles, asumen formas bellas e interesantes o emiten perfumes agradables como queriendo manifestar su propia

¹ Principal: se refiere a los Primeros principios.

satisfacción (...). Finalmente, se combinan en el hombre, que representa la inteligencia total de todos los átomos»¹.

Esta inteligencia, junto con la existencia, constituye la base única ínsita en toda forma-vida; es el soporte de todos los conocimientos relativos y es a través de ella como podemos tomar conciencia del mundo objetivo, del subjetivo y del Ente en sí. Si esta luz inteligible llegara a faltar, la percepción misma cesaría de funcionar. Esa luz, que lo revela todo, no se revela porque jamás se la puede considerar objeto de percepción, pues esta última implica dualidad.

La Realidad a-causal *es*. La Luz-Conciencia-Inteligencia es –podemos decirlo– un principio *a priori* de nuestra misma existencia (como aspecto psicofísico) porque no es la mente la que la produce, sino que se revela por medio de lo que el hombre llama mente. ¿Cómo puede la mente-pensamiento (que es causa-tiempo-espacio) comprender lo que carece de causa, de tiempo y de espacio?

Debemos tener presente que no sólo la mente humana es la mediadora de la “Luz que todo lo revela”; hemos visto que todo átomo del universo revela la Inteligencia principal en diferentes grados.

Es sobre todo a través de *cit* que el *Vedānta* persigue la Realización del mundo del devenir. El *Advaita* es una metafísica práctica que hay que experimentar en el mundo mismo del devenir.

En la *Taittirīya Upaniṣad* (III.VI.1) leemos:

«(...) ciertamente estos seres nacen; gracias a la beatitud, habiendo nacido, viven; retornan a la beatitud y se reabsorben».

¹ De una entrevista a T. Edison publicada en el Harper's Magazine de Febrero 1890 y ampliada en el Scientific American de Octubre 1920.

El movimiento irresistible que hace emerger, sostener y, en el tiempo y en el espacio, trascender todas las formas de vida manifiestas está constituido por *ānanda*. Ésta no puede ser revelada integralmente mientras no se trascienda la diferenciación.

Los reflejos de la *ānanda* en el *jīva* encarnado son esos goces sensoriales que abarcan desde el sexo hasta el refinado placer por las cosas intelectuales, espirituales y estéticas. No existe átomo manifiesto que no se mueva o no tienda hacia este estado de Felicidad. Por un acto de amor el hombre nace a la vida, por un acto de amor él se sacrifica, por un acto de amor se mueven el sol y las demás estrellas. El individuo actúa impulsado por la fuerza universal del “placer”. Las pasiones son una forma alterada de esta naturaleza beatífica innata. Pasión es goce; sentimiento es satisfacción de un placer; la búsqueda intelectual misma es siempre fruto de un placer, de una satisfacción. Sin embargo, el goce sensorial, sea cual sea su dimensión, no es *ānanda*, sino un simple reflejo distorsionado; por ello, el Instinto-inteligencia, mineral, vegetal, animal y humano no es el *Mahat* de *Īśvara*, como el débil resplandor de la luna no es la enceguedora luz del sol. El mundo entero de los nombres y formas emergen tras el impulso de *ānanda*, se conserva por *ānanda*, se transforma por *ānanda*. Por amor del Amado, el místico-*bhakta* trasciende lo relativo; por amor a la Verdad, el *jñāni* halla en sí la Existencia de *Brahmā*; por amor a la Vida una, el *jīva* encarnado se libera de los *upādhi* para descubrirse *ātman* supremo.

La *Taittiriya Upaniṣad* (II.V.1) afirma:

«Este [*ātmā* de beatitud] con forma humana es conforme a la forma humana de aquello [más exterior constituido de intelecto]. De este [cuerpo constituido de beatitud] la felicidad misma es la cabeza. La satisfacción es el lado

derecho. el gozo es el lado izquierdo. La beatitud es el *ātmā*. El *Brahman* es la extremidad cual base estable».

Hesíodo, Parménides, Platón, Aristóteles (Metafísica A 4, 984 b 26-27) fueron los primeros en comprender que el Amor (Eros-ὄρωσ) es el poder que produce el nacimiento de los universos y los mantiene en unidad y perfecta armonía (ἁρμονία); además, el Eros nos impulsa a la consecución de nuestra propia Esencia hasta asimilarse a lo Bello supremo (véase Platón). Véase también Plotino (IV.1.1 y ss); Parménides se expresa del mismo modo: «Eros, el primero entre todos los Dioses que ella [la *Daimon*] concibió» y que impulsa al mundo al «penoso nacimiento (..)»¹.

Śāṅkara dedicó este poema a *Brahman* en tanto que esencia de plenitud.

«No soy la mente, el intelecto, el sentido del yo, el *citta*; ni tampoco el sentido del oído, del gusto, del olfato, de la vista; ni tampoco el éter, la tierra, el fuego, el aire. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śīva, soy Śīva!».

»Ni tampoco soy el *prāṇa*, ni me conozco como los cinco soplos vitales o los siete elementos constitutivos o las cinco envolturas; ni soy el órgano de la palabra, de las manos, de los pies, ni el órgano de la generación ni el de la excreción. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śīva, soy Śīva!».

»No me pertenecen aversión, placer, avidez, ilusión; del mismo modo, no me pertenecen orgullo, envidia; ni tampoco deberes, deseos ni finalidades a perseguir,

¹ Parménides, *Sobre el Ordenamiento de la Naturaleza*, fragm. 11, 12, 13. A cargo de Ráphael. Próxima publicación Āsram Vidyā España, Madrid.

ni la liberación misma. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śiva, soy Śiva!».

»No soy la virtud, ni el vicio, ni el placer, ni el dolor, ni el *mantra* ni la romería; no soy los *Veda* ni el rito sacrificial, ni el objeto de la experimentación ni, en verdad, aquel que experimenta el acto de experimentar. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śiva, soy Śiva!».

»No me pertenecen el miedo, la muerte, la distinción; no tengo parientes, amigos, ni maestro, ni discípulo. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śiva, soy Śiva!».

»Carezco de modificaciones, de nombre, de forma; soy la expresión de la omnipotencia y de la omnimpregnancia, al estar allende los sentidos no estoy identificado con la liberación misma. Soy conciencia-inteligencia y esencia de plenitud. ¡Soy Śiva, soy Śiva!»¹.

El *Dṛgdr̥śyaviveka* (*Dṛg* = Espectador-observador, *dr̥śya* = espectáculo, *viveka* = discriminación) es un método discriminatorio racional para distinguir al Espectador del espectáculo (esto es, el *ātman* del no-*ātman*); es considerado un auténtico texto clásico. Los cuarenta y seis *sūtra* del texto demuestran que el Espectador es distinto del espectáculo (mundo de nombres y formas) y que el ente viviente, al no ser un absoluto, debe reintegrarse en el *Brahman*.

Al comienzo, el ojo que ve parece ser el observador; después, el observador se convierte en pensamiento, el cual es él mismo el objeto de la percepción, hasta que se llega a un Observador que no puede ser el objeto del conocimiento sensorial. El Testigo (*ātman*)

¹ Śivo 'ham Śivo 'ham en Śaṅkara, *Obras Breves* (Tratados e Himnos). Próxima publicación por Āśram Vidyā España, Madrid.

asiste al desarrollo del filme-espectáculo (como el espectador ve, en el cine, las secuencias de las imágenes), comprende el movimiento que se desarrolla en la mente y permanece aún cuando el espectáculo termina o se interrumpe.

Al realizar la identidad con el *jīva* (Alma viviente) se puede ser conscientes de la finalidad de la encarnación en el plano físico (*viśva*), esto es, se comprende al “actor” (véase la *Maitry Upaniṣad*) o el *ahankāra* del ente, que ha de recitar el papel que ha elegido libremente, o bien, por necesidad, obligado por los *guṇa* a “exteriorizarse” en el plano físico denso.

En el *ātman-Brahman* permanece, en todo caso, la causa fundante de todo el movimiento universal e individual de los diversos entes.

En el *Drigsdriśyaviveka* se exponen, además, la descripción minuciosa de los diferentes géneros de concentración (*samādhi*), las tres teorías concernientes al *jīva*, la que atañe a las envolturas-*upādhi* del *jīva* mismo y otras cuestiones de vital importancia para la enseñanza del *Vedānta*.

El Svāmi Nikhilānanda escribe lo siguiente: «Esta obra, que sólo contiene cuarenta y seis *śloka*, constituye un excelente *vademecum* para los estudiantes de los cursos superiores de filosofía *Advaita*.

Los versículos del 13 al 31, con exclusión de los números 14, 21 y 28, se encuentran en una *Upaniṣad* menor titulada *Sarasvatīrahasya Upaniṣad*.

La identidad del autor es dudosa: algunos atribuyen a Bhāratīrtha la paternidad del *Drigsdriśyaviveka*. El comentarista Ānandajñāna, basándose en ciertos manuscritos, la asigna, en cambio, al gran Śāṅkara.

Nīścaladāsa lo atribuye a Mādhava-Vidyāraṇya que también escribió el tratado filosófico vedántico *Pañcadāśī*.

Bhāratīrtha, *guru* de Vidyāraṇya, fue el gran Maestro del Monasterio de Śṛṅgeri, fundado por Śaṅkara.

Quienquiera que sea el verdadero autor de la obra, que refleja el tradicional concepto vedántico, sobre todo el de Śaṅkara, en el fondo tiene poca importancia.

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**, atribuído a Śaṅkara.

* Traducidos del sánscrito y comentados por Ráphael

Próximos títulos:

- *Aparokṣānubhūti*, de Śaṅkara
- *Orfismo y Tradición iniciática*. 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