

Vidyā

Verano 2017



SUMARIO

La relación entre Instructor y discípulo

Puntos de luz

La iniciación y la profesión

La no absolutidad de la experiencia empírica

Periódico trimestral: Año VII, N° 26 - Verano 2017
Expedición previa suscripción gratuita.
Dirección y Redacción: Āśram Vidyā España, Madrid.
Correo electrónico: vidya@asramvidya.es
© Vidyā. Roma

Publicación no comercial

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

LA RELACIÓN ENTRE INSTRUCTOR Y DISCÍPULO¹

de Śrī Svāmi Brahmānanda

La *Kaṭhōpaniṣad*, que forma parte del *Kṛṣṇa Yajurveda*, afirma en uno de sus *mantra* que lo Absoluto, a nivel sensorial, permanece desconocido para muchos y que los pocos que podrían conocerlo están impedidos por su propio intelecto no purificado; afirma además que el instructor, intérprete del Absoluto, es realmente un alma rara, única y maravillosa y que, entre los poquísimos discípulos cualificados que tienen la posibilidad de escucharle hablar de *Eso*, sólo una persona no común, instruida por un Instructor así, se convierte en un *Conocedor*². El Conocimiento supremo, los medios para revelarlo, el Maestro que los revela y el discípulo que los recibe son calificados por las Escrituras como maravillas.

La relación que existe entre instructor y discípulo es un misterio. La voz del Divino que llega a través del instructor no es percibida a causa del vocerío de los sentidos. Sólo el discípulo dotado de autocontrol e instruido por su

¹ Extraído de *The Divine Life*, enero 1975. Para los términos sánscritos, cfr. *Glossario Sanscrito*, Ass. Ecocult. Parmenides.

² Cfr. *Kaṭha Upaniṣad* 1, 2, 7. Collezione Vidyā.

maestro está preparado para oírlo. Él concentra y dirige los rayos de su mente purificada, libre de todos los deseos sensoriales, hacia la meta, pero esto ocurre cuando se da cuenta de que este mundo, con toda su aparente diversidad, incluida la mente, los sentidos y los objetos correspondientes, es una espiral a través de la cual el Divino se deja entrever. Ningún objeto existe para ser poseído y un justo acercamiento al objeto puede revelar la Verdad suprema escondida bajo el nombre y la forma. Los propios objetos, que en nuestra ignorancia consideramos obstáculos a nuestro progreso, se convierten en las puertas para el Gran Más Allá. Gracias al contacto con el maestro, esta transformación en la mente del discípulo sucede en un mundo tan misterioso que trasciende la lógica y la razón. Las Escrituras nos ofrecen numerosos ejemplos de instructores espirituales ideales y discípulos que de modo responsable han encendido el fuego interior y lo han mantenido vivo en todo su fulgor.

La *Kāthopaniṣad* pone un ejemplo con las figuras del Señor Yama y del joven Naciketas; en un pasado no muy remoto, el gran *Ācārya* Śaṅkara y sus cuatro discípulos directos: *Śrī* Padmapādācārya, *Śrī* Sureśvarācārya, *Śrī* Toṭakācārya y *Śrī* Hastāmalakācārya; el *yogi* tibetano Marpa y su discípulo Milarepa y, más recientemente, *Śrī* Rāmakṛṣṇa y *Śrī* Vivekānanda, en Bengala. Tampoco en nuestros días faltan semejantes parejas de dignos instructores y de otros tantos dignos discípulos, y sus nombres serán correctamente

registrados en la historia del *guru-śisya-paramparā*, la estirpe de instructores y discípulos¹.

En todos estos ejemplos, lo que más llama la atención, y que debería ser emulado por los buscadores espirituales, es el alto grado de perfección ética y moral, la férrea voluntad y la ardiente aspiración a la liberación que poseían los discípulos, sin excepción. Los enormes sacrificios a los que se sometieron y los sufrimientos físicos y psíquicos soportados en silencio por algunos de los personajes citados nos hacen reflexionar sobre nuestra condición no demasiado satisfactoria en lo que se refiere a la *sāadhanā* espiritual. La inmensa paciencia, la compasión infinita, el amor cósmico, la ausencia de toda traza de egoísmo y la completa disponibilidad a compartir el Conocimiento supremo, incluso a

¹ Se recuerdan algunos otros. En el *Śrīmad Bhāgavata* tenemos al Sabio Śukadeva y al rey Parīkshit. La *Śukarahasya Upaniṣad* describe la historia del Señor Śiva que instruye al joven Śuka en los misterios del *mantra* Gāyatrī. La *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* ofrece los ejemplos del dios Sol que revela el Conocimiento a su digno discípulo Yājñavalkya y, más adelante, el propio Sabio Yājñavalkya revela el Conocimiento al rey Janaka y a su propia mujer Maitreyī, y el Sabio Dadhyañc Ātharvaṇa que instruye a Aśvin. En la *Chāndogya Upaniṣad* tenemos ejemplos análogos, con Prajāpati e Indra, el Sabio Uḍḍālaka y su hijo Śvetaketu, el gran Sanatkumāra y Nārada, Raikva y el rey Jānaśruti, Gautama y Satyakāma Jābāla. También encontramos al Sabio Aṅgiras y a su discípulo Śaunaka en la *Muṇḍaka Upaniṣad*, al venerable Sabio Pippālada y a los seis doctos discípulos (Sukeśan y los demás), en la *Praśna Upaniṣad*, y Varuṇa y su hijo Bṛḥgu en la *Taittirīya Upaniṣad*. Encontramos aún al Sabio Vāsiṣṭha y a Śrī Rama en el *Yoga-vasistha*, y al Señor Kṛṣṇa y a Arjuna en el *Mahābhārata*. Todas las Upaniṣad citadas están presentes en la Collezione Vidyā, Roma.

costa de la propia vida, son comunes a todos los maestros verdaderos.

A menudo, los neófitos del sendero espiritual no esconden su decepción cuando no logran absorberse en la quieta contemplación del *Brahman* (*śrotriya brahmaniṣṭha*) y terminan por atribuir sus propios fallos y su propia inercia a los maestros. El orgullo del yo les impide reconocer y aceptar las propias carencias cuando recorren el sendero espiritual. Ciertamente, los maestros tampoco gozan cuando descubren que raramente se aproximan aspirantes sinceros y que esos pocos que se acercan carecen casi totalmente de las virtudes básicas de *yama* y *niyama*¹.

*Gurudev Śrī Svāmi Śivānandaji Maharaj*² dijo una vez: «Encontrar un *guru* que pueda sinceramente ocuparse del bien del discípulo es muy difícil en este mundo, pero encontrar un discípulo que actúe sinceramente según las instrucciones del *guru* es todavía más difícil». La transmisión del más alto Conocimiento por parte del instructor al discípulo trasciende la lógica y no puede ser explicada mediante el razonamiento. Las instrucciones del maestro ayudan a eliminar los innumerables estratos ilusorios que recubren la Verdad hasta que el *ātman* auto-resplandeciente se desvela. Aunque sólo el Sí-mismo pueda revelar al Sí-mismo, no se puede prescindir de la ayuda de un instructor, quien puede

¹ Los primeros dos medios del *Rājayoga* de Pantajñali: prohibiciones y observancias. *Yogadarśana. La Vía Real de la Realización*, de Ráphael, II, 29 y siguientes. Āśram Vidyā España, Madrid,

² Fundador del “Āsram” y de la “Divine Life Society and Mission”, con orientación *advaita*.

guiar con seguridad al discípulo por el sendero, un camino que esconde trampas y obstáculos a cada paso. Por citar aún a *Śrī Gurudev*, éste dijo una vez a uno de sus discípulos: «Estoy contento de notar que crees en el *Sí-mismo* interior. No hay duda alguna, Aquel que vive en tu corazón es tu verdadero *guru*. Pero también un *guru* personal es necesario; el sendero espiritual presenta numerosos obstáculos. El *guru* que ya ha recorrido este sendero guiará al aspirante con seguridad y eliminará todos los obstáculos y todas las dificultades».

Sólo un alma perfecta puede encender el fuego espiritual en el discípulo cualificado y hacer que se inflame hasta extinguir la ignorancia consistente en la falsa opinión de un mundo separado del *ātman*. Sin embargo, no es necesario que aquellos que buscan con sinceridad atiendan a tales almas perfectas para iniciar su propia ascesis espiritual. Cuando ellos están ya maduros para emprender el camino del Conocimiento, la voluntad suprema se manifiesta, bajo la forma de un instructor externo o de algún otro modo, y le inicia para tal fin. Un estudiante de la escuela superior puede guiar a un escolar de la escuela elemental, y uno que estudia en la universidad puede enseñar al estudiante de la escuela superior. Pero no son necesarios ni un maestro de arte ni un doctor en filosofía para las clases de la escuela elemental o superior. Esto es válido también para el sendero espiritual. Los *sādhaka* y los *samnyasin* más avanzados que han recorrido un largo trayecto del sendero hacia la meta pueden servir de válida ayuda para sus jóvenes compañeros de viaje.

Śrī Sureśvarācārya, en su *Naiṣkarmyasiddhi*, distingue cuatro categorías entre los buscadores espirituales.

En la primera categoría incluye el estado concienical del *hiranyagarbha*, estado primigenio, el de aquel que ha nacido con la conciencia de la unidad sin recibir instrucción alguna, como resultado del *karma* de las vidas pasadas.

Aquellos buscadores que, por contra, han preparado en sus vidas pasadas el terreno para desvelar el Conocimiento y que obtienen la iluminación escuchando una sola vez en esta vida las instrucciones de sus maestros, pertenecen a la segunda categoría. En el *Mahābhārata* se habla de un espíritu que, situándose junto al carro triunfal de Arjuna, en el campo de batalla del *Kurukṣetra*, que es también el *Dharmakṣetra*¹, alcanzó la iluminación simplemente escuchando las instrucciones del Señor a Arjuna, contenidas en el canto inmortal de la *Śrīmad Bhagavadgītā*. También es citado como ejemplo de esta categoría el rey-santo Janaka, del Reino de Videha, al que se le comenzó a desvelar el Conocimiento tras escuchar un sola vez de boca de algunos *siddha* (completos realizados) la sublime conversación sobre el *ātma-jñāna*.

Los buscadores pertenecientes al tercer grupo son aquellos que realizan la Verdad a través de las enseñanzas repetidas por el maestro, como Śvetaketu en la *Chāṅgdoya Upaniṣad*, que hasta en nueve ocasiones fue instruido por su padre en el significado del *mahāvākya* “*Tat-tvam-asi*”.

La cuarta categoría es representada por aquellos que logran la iluminación a través de la penitencia, la concentración y la meditación en los *mahāvākya*, como en el caso de

¹ El campo (*kṣetra*) del *dharma*, campo de la experiencia y de la trascendencia.

Bhrgu, mencionado en la *Taittirīya Upaniṣad*. Si nosotros apreciamos alguna diferencia entre los cuatro grupos descritos es porque, debido a nuestra ignorancia, separamos la vida presente del entero ciclo de la existencia que no tiene inicio y que se concluye con el despertar a la Sabiduría perfecta. El crecimiento espiritual es un largo proceso que se extiende a lo largo de un cierto número de vidas. El esfuerzo que un buscador debe hacer en esta vida depende del trabajo completado en la vida precedente y de aquello que le queda por cumplir.

Sin embargo, aunque el más alto Conocimiento es normalmente impartido por un instructor del cuarto estadio de vida (*samnyāsin*) a un discípulo iniciado también en ese mismo estadio, no faltan las debidas excepciones. En diversos casos, tanto el instructor como el discípulo pertenecen a los otros tres estadios: *brahmacārin*, *gṛhastha* y *vānaprastha*. Reyes que gobernaban vastos dominios y que seguían la vida del *jefe* de familia fueron elevados al rol de instructores del Conocimiento supremo. Conocimiento que, por otra parte, no les fue refutado cuando ellos se acercaron a sus respectivos maestros, ya que se revelaron discípulos plenamente cualificados, a pesar de que no habían sido formalmente iniciados al estadio de la “renuncia total” (*samnyāsa*). De todos modos, la preferencia es dada a este último estadio porque difícilmente aquellos que pertenecen a los otros tres son verdaderos *sādhaka* espirituales, siendo la naturaleza de sus deberes causa de distracciones. El *brahmābhyāsa*¹ exige al discípulo una entrega continua e incondicional. La entera

¹ Práctica de la atención constante en *Brahman*.

personalidad del aspirante, es decir, su cuerpo, sus sentidos, su fuerza vital, su mente y su intelecto, deben trabajar armónicamente, libres de todas las distracciones. Respecto a los tres estadios, el del *samnyāsa* es considerado como el más apropiado para esta ardua tarea.

En la *Śrutisārasamuddhāraṇan*, de Śrī Toṭakācārya, el autor describe brevemente cómo es el instructor espiritual al que el discípulo se debería acercar, cómo debe acercarse y qué debería hacer después. Todo esto está contenido en la última parte de la tercera estrofa y en la cuarta estrofa del libro, que dice: «Un aspirante cualificado, en posesión de los cuatro requisitos solicitados por la disciplina vedántica, a saber, el discernimiento entre lo real y lo no-real, el desapego, el autocontrol y la ardiente aspiración a la realización del Supremo, y que tiene la intención de seguir la vida del renunciante, debería acercarse del modo apropiado a un instructor espiritual que haya realizado el Supremo, que sea omnisciente, es decir, que conozca la esencia de todas las cosas, y que sea un *samnyāsin*. Postrándose delante del maestro, el discípulo debería explicar, con la mayor humildad, su condición, el propósito por el cual ha llegado y lo que quiere: “Oh Señor, he caído en el océano del *samsāra*, infestado de escualos y de otros animales bajo la forma de dolor y placer. Estoy muy afligido y ansioso por salir fuera de la pantanosa existencia terrena. Me refugio bajo sus santos pies. No tengo otro refugio que usted, al cual me he acercado. Ruego consienta amorosamente instruirme para

mi emancipación final y sacarme de las aguas de esta vida transmigradora”»¹.

Las Escrituras establecen el procedimiento que el discípulo debe seguir cuando se acerca a su instructor y cuando presenta su plegaria. No debería llegar con las manos vacías. Debería ser un *samit-pāṇi*², esto es, debería llevar como ofrenda un manojo de ramas secas de determinados árboles en particular, como el sagrado “peepal” y otros usados en las oblacones sacrificiales. Esto es indicativo también de otros rituales; las ramas secas representan los deseos del discípulo, junto con sus *vāsanā* y sus *saṃskāra* –escondidos en los niveles subconscientes e inconscientes de su mente–, el “sentido del yo” y de “lo mío”, etc., todos juntos en un ramillete y listos para ser ofrecidos ante el gran fuego del Conocimiento del *ātman-Brahman* que debe ser encendido por el maestro.

Tratándose de un discípulo cualificado, éste no puede cometer el error común de pedir este o aquel objeto de los sentidos, simples cosas insignificantes e ilusorias. No puede pedir remedios para sus molestias físicas y psíquicas, ni hijos, ni riqueza ni promociones en la oficina. Estas plegarias son presentadas por aquellos que están apegados a las cosas terrenales y no por aquellos que han emprendido el sendero espiritual después de una madura reflexión y de haber adquirido las cualificaciones de base.

¹Cfr. Śaṅkara, *Vivekacūdāmani* 35 y siguientes. Āśram Vidyā España, Madrid.

² Literalmente, “aquel que tiene el combustible en la mano”.

Todo aquel que se acerque a un instructor espiritual por un motivo cualquiera que no sea la Liberación final quedará seguramente desilusionado en algún punto a lo largo del camino. Lo cierto es que la Liberación será alcanzada por un discípulo sincero y cualificado a través de la *sādhanā* y bajo la guía del maestro.

La *Muktikopaniṣad* dice que, así como la progenie es obtenida a través del sacrificio *putrakameṣṭi*, la riqueza a través del comercio y otros medios similares, y el paraíso a través del sacrificio *jyotiṣṭoma*, del mismo modo, el estado de *jīvanmukti* es realizado a través del *samādhi* que proviene del método vedántico de escucha (*śvarāna*), reflexión (*manana*) y prolongada meditación (*nididhyāsana*), bajo la guía del propio instructor.

Es posible que el discípulo no cualificado, orgulloso de su erudición y víctima de su propio sentido del yo (*ahamkāra*), presente sus preguntas al instructor, ya sea para hacer alarde de su cultura frente a él o incluso para poner a prueba el conocimiento del maestro, en una velada tentativa de disminuirlo. Pero el discípulo cualificado, que no tiene otra aspiración que la realización del Absoluto, no es del todo ignorante ya que tiene un cierto conocimiento, aunque sea teórico, del significado de las Escrituras. Sus preguntas, por tanto, versarán únicamente sobre ellas. Él es humilde y por eso no se considera una persona erudita. Su sentido del yo ha sido atenuado considerablemente y su disponibilidad es casi total, tanto que nunca podría siquiera soñar en poner a prueba el conocimiento de su maestro, el cual representa la Divinidad misma. Por esto, él se dirige a su instructor sólo por el conocimiento de lo Absoluto.

La *Bhagavadgītā* resume maravillosamente todos estos hechos. Dice: «Aprehéndela (la Verdad suprema) poniéndote a los pies de tu *Guru*, haciendo preguntas apropiadas y sirviendo. Los Sabios, que han visto la Verdad, te indicarán el objeto de Conocimiento»¹. Comentando este pasaje, *Gurudev Śrī Svāmi Śivānadaji Maharaj* escribe: «Id por los maestros, aquellos que estén bien versados en las Escrituras, que hablen de *Brahman* y que hayan oído la palabra (*brahma-śtroṭṛ*), y que estén establecidos en *Brahman* (*brahmaniṣṭha*). Inclinaos ante ellos con profunda humildad y perfecta devoción. Dirigid a ellos preguntas como estas: “Oh, venerable *Guru*, ¿cuál es la causa de mi esclavitud? ¿Cómo puedo obtener la Liberación? ¿Cuál es la naturaleza de la ignorancia? ¿Cuál es la naturaleza del Conocimiento? ¿Qué es la *antarāṅga-sādhana* (práctica espiritual interior) para alcanzar la Autorrealización?”. Servid al *guru* incondicionalmente. Un maestro experto en las Escrituras (*Śāstra*) pero no realizado no estará preparado para ayudarte a obtener el Conocimiento del *ātman*. Aquel que posee el conocimiento de las Escrituras y que se ha establecido en *Brahman* podrá instruiros en ese Conocimiento y ayudaros en la consecución de la Autorrealización. La sola genuflexión no basta; más aún, ésta puede tener un trasfondo de hipocresía. Debéis, por contra, tener fe completa en vuestro *guru* y en su enseñanza. Debéis servirlo incondicionalmente y con gran devoción».

¹Cfr. *Bhagavadgītā* IV 34, a cargo de Ráphael. Āśram Vidyā España, Madrid.

PUNTOS DE LUZ

El mar es lo entero. La ola es ella misma mar, ella misma es lo entero, pero en el instante en que nace en nuestra conciencia como ola, deja de ser un todo, deviene una parte separada: la ola y el mar, la ola y las otras olas.

Una ola puede diferir de otra, pero el agua con la que están hechas es la misma. La forma-ola nace, cambia, cesa, pero no nace ni se transforma la esencia-agua que le da vida.

Un yo (forma psico-física) puede diferir de otro yo, pero no difiere un alma (centro del ser manifiesto) de otra alma. Podemos descubrirlo si con un acto intuitivo supraconsciente nos transportamos... más allá de la mente.

El yo-mente es forma. Es necesario sobrepasarla si queremos realizar la unidad con el todo, no sólo hablar de ella. Mientras viva con la convicción de ser esto y no Aquello, mientras que me sienta “otro” respecto de los “otros”, significa que estoy viviendo sobre un plano de multiplicidad diferenciada: no podré, por tanto, interpretar los datos más que a la luz de este convencimiento.

Salir de la esfera del yo implica morir a la forma individualizada. Realizar la impersonalidad significa abandonar los propios despojos mortales, tanto física como psíquicamente. Pero ¿podemos existir sin ellas? Meditemos sobre

nuestras experiencias de sueño y sueño profundo; podremos, por lo menos, encontrar intelectivamente una respuesta a tal interrogante. Quizás alguna vez nos hayamos detenido a considerar las imágenes sobre la pantalla desde el punto de vista de espectador identificado y desde el del observador-indagador.

La experiencia del primer tipo puede ser asemejada a la ordinaria que cada uno de nosotros repite seguramente desde hace tiempo: la identificación con las formas-imágenes y con los estados reactivos psíquicos que ellas suscitan en nosotros. Ésta nace –debemos convenir– de un acercamiento superficial a las cosas-eventos, es decir, se basa en las apariencias, vive de ilusiones.

La experiencia del segundo tipo, en cambio, es más penetrante, desciende por debajo de los aspectos exteriores, busca un *quid* que vuelva inteligible el fenómeno mismo; el sujeto no se contenta con aceptarlo pasivamente y sufrir los efectos. Nos ponemos, en cierto modo, detrás del marco-evento múltiple para verlo desde la perspectiva de la unidad. Esto implica, naturalmente, no prestar atención a las formas, sino dirigirla a su fundamento común: la luz. Desde esta perspectiva, lo heterogéneo pierde sentido y valor, la preferencia cesan y cesa también el deseo.

La contraposición de un individuo con otro procede de una errónea identificación con las apariencias y como efecto de la ignorancia.

Todo es luz, como las imágenes sobre la pantalla; puntos de luz-conciencia que, en el tiempo y en el espacio, se individualizan, se particularizan, se cualifican con nombres y formas, para expresar potencialidades latentes. Pero

son puntos de luz y como tales idénticos entre ellos. ¿Acaso podríamos preferir, desear, rechazar, combatir con alguien o algo si viviésemos la Unidad?

El Sabio ve con los mismos “ojos” una piedra y un trozo de oro, un *brahmán* y un *paria*, porque ve y comprende la unidad de la vida¹. Para él la forma-masa se ha resuelto en energía-luz, empezando por su forma misma. Y, por otra parte, ¿podría ver la unidad si ante todo no la hubiese hecho consciente, si no la hubiese realizado dentro de sí?

Ha abandonado su “cuerpo” mortal para renacer a la vida inmortal. Su forma física permanece, cual simple vehículo de expresión, durante todo el tiempo de su duración; pero para él una vez cesada la identificación es como si no existiese. De su forma psíquica sólo permanece el instrumento mental, habiendo él incinerado –con un acto de renuncia integral– el pasado (memoria) y el futuro (deseo). Es en esta impersonalidad como el ser se descubre uno y ve todo con ojos ecuánimes.

Sólo lo impersonal puede expresar notas-ritmos universales, no ilusionándose de poderlo hacer, permaneciendo sobre el plano de lo individual. Si la consciencia no se sitúa más allá de las formas, estará siempre sujeta a la atracción-repulsión, ligada a su prójimo en una relación de amor-odio.

La Comprensión-Amor implica fusión y ésta sólo es posible entre similares, lo que implica humildad. Así, el yo, que siempre ha estado orgulloso de sus cualidades, que ha luchado por emerger sobre otros como el más bello, el más amado, el más inteligente, que ha detestado al que podría

¹ Cfr. *Bhagavadgītā* VI, 8-9. Cit.

rivalizar con él, ahora debe mortificarse y reconocerse igual entre iguales, punto de luz en un mar de luz.

LA INICIACIÓN Y LAS PROFESIONES¹

En la civilización tradicional, toda actividad humana está considerada, siempre y de manera esencial, como derivada de los principios; de esta manera resulta “transformada” y, en lugar de ser reducida sólo a la manifestación exterior, aparece integrada en la Tradición constituyendo para quien la realiza un medio efectivo de participación en ella.

Se constata la existencia de una iniciación en conexión con las profesiones², la cual las toma como base o “soporte”; es necesario, sin embargo, que las profesiones u oficios sean susceptibles de un significado superior y más profundo para poder ofrecer concretamente una vía de acceso al dominio iniciático.

No es difícil comprender cómo la profesión, que es algo propio del hombre, que es casi una expansión o una manifestación de su propia naturaleza, pueda servir de base a una iniciación y cómo –en la generalidad de los casos– es lo más adecuado a este propósito. De hecho, aunque el

¹ Adaptación libre de los escritos de R. Guénon, en particular *El reino de la cantidad y el signo de los tiempos*. Adelphi.

² El término “mestiere” en italiano puede tener la acepción de profesión u oficio indistintamente.

propósito esencial de la iniciación es la superación de las posibilidades del individuo humano, no es menos cierto que no puede dejar de tomar como punto de partida al individuo como tal. De aquí la diversidad de las vías iniciáticas o, en otras palabras, la diversidad de los medios utilizados como “soportes” en conformidad con las diferencias de las naturalezas individuales, diferencias que, por otra parte, más adelante se manifestarán en menor medida cuanto más avanzado esté el ser en el sendero. Los medios empleados no pueden ser eficaces si no se corresponden con la naturaleza misma de los seres a los que se aplican. Y dado que se debe proceder de lo que es más a lo que es menos accesible, desde el exterior hacia el interior, es normal que tales medios sean asumidos en esa actividad a través de la cual la naturaleza se manifiesta exteriormente.

Es obvio que esta actividad puede constituir la base de una iniciación sólo cuando traduce realmente la naturaleza interior del ser; se trata entonces de una verdadera “cualificación” en el sentido iniciático de la palabra, y que, en condiciones normales, debería ser requerida para el ejercicio mismo de la profesión.

Pasamos, así, a la diferencia fundamental que separa la enseñanza iniciática de la enseñanza profana: lo que es simplemente “aprendido” desde fuera en este campo no tiene ningún valor, porque lo que importa es «despertar las posibilidades latentes que el ser porta en sí mismo»¹.

A partir de estas consideraciones, también se puede entender cómo la iniciación, tomando como “soporte” la

¹ Es la “reminiscencia” platónica. Cfr. *Menone*.

profesión, tendrá al mismo tiempo, y de algún modo en sentido inverso, una repercusión en el ejercicio mismo de la profesión. De hecho, el ser, habiendo realizado plenamente la posibilidad por la cual su actividad profesional es sólo una expresión exterior, y poseyendo, por lo tanto, el conocimiento efectivo de lo que es el principio mismo de tal actividad, alcanzará desde aquel momento de modo consciente lo que no era más que una mera consecuencia “instintiva” de su propia naturaleza. Por tanto, si el conocimiento iniciático nace para él por la profesión, éste, a su vez, se convertirá en un campo de aplicación de tal conocimiento y, por lo tanto, ya no podrá estar separado de él. Existirá entonces una correspondencia perfecta entre el interior y el exterior, y la obra ya no será únicamente un modo cualquiera de expresión en un nivel más o menos superficial, sino la expresión verdaderamente adecuada de aquel que lo ha conseguido y realizado, lo cual constituirá su propia “obra maestra” en el verdadero sentido de la palabra.

Queriendo definir más rigurosamente la esfera de lo que podríamos llamar como las iniciaciones de los oficios, diremos que estos pertenecen al orden de los “pequeños Misterios” y que se refieren al desarrollo de las posibilidades propiamente inherentes al estado humano. Este desarrollo, si bien no es el fin último de la iniciación, constituye obligatoriamente su primera fase. Es necesario que ello se lleve a cabo en su plenitud antes de poder pasar allende el estado humano. Pero, más allá de este último, es evidente que las diferencias sobre las que se basan las iniciaciones de los oficios, desaparecen por completo y, por tanto, ya no tienen consecuencia alguna.

Sabemos que los “pequeños Misterios” conducen a la restauración de aquello que las doctrinas tradicionales designan como el “estado primordial”¹ ; pero cuando el ser ha llegado a este estado, que todavía pertenece al dominio de la individualidad humana, las diferencias que dan lugar a las diversas funciones especializadas desaparecen debido a que todas ellas tienen ahí su origen. Es a esta fuente común a la que se debe remontar para poseer en toda su plenitud aquello que comporta el ejercicio de cualquier función.

La división de las funciones se produjo en un estado ulterior y ahora inferior al “estado primordial”; en este estado, todo ser humano, aun teniendo sólo determinadas posibilidades, poseía aún, y de un modo completamente espontáneo, una efectiva conciencia de ellas. Solamente en una fase de mayor oscuridad, tal conciencia vino a perderse; a partir de aquel momento, con el fin de permitir al hombre reencontrar la conciencia del estado anterior, la iniciación se volvió necesaria. Esta es, de hecho, la primera de las finalidades de la iniciación, finalidad que se propone de forma más inmediata para finalmente alcanzar la reconstitución – peldaño a peldaño– del auténtico “estado primordial”.

Pero dado que la iniciación no se detiene en este estado y los “pequeños Misterios” no son sino la preparación para

¹ Tal estado constituye el punto de comunicación del dominio de la individualidad con los estados superiores. En términos del *Vedānta*, entre el *taijasa* inferior (dominio del *kama-manas*) y el *taijasa* superior (dominio de la *buddhi*).

los “grandes Misterios”¹, es necesario remontar a los propios orígenes de la humanidad. De hecho, no existe verdadera iniciación, incluso en el grado más elemental, sin la intervención del elemento “no humano”, que es la “influencia espiritual” comunicada de acuerdo con unas reglas a través del rito iniciático.

(continúa)

¹ Los “grandes Misterios” se refieren al Absoluto, la esfera metafísica del Ser en donde la noción de sujeto, objeto y conocimiento relativo es completamente trascendida.

LA NO ABSOLUTIDAD DE LA EXPERIENCIA EMPÍRICA¹ (VAITATHYA PRAKARAṆA)

Śrī Lakshmana Svāmi

«El Ser está siempre presente; no es cuestión de realizarlo, no se le puede alcanzar ni obtener, porque tú ahora mismo eres el Ser.

Se dice que la mente no nos permite ser conscientes del Ser, pero la mente no existe y quien sabe eso sabe que no hay nacimiento, que no hay muerte, que no existe el tiempo y tampoco el problema de la Iluminación/Liberación. Ésta es la Verdad Suprema».

Māṇḍūkya Upaniṣad

Si piensas: “esta experiencia no es mía “ o “¿cómo podré realizar el Ser?”, entonces la mente parece que existe. Todos estos pensamientos y dudas nacen de la mente. Privando a la mente de tales pensamientos, ella desaparecerá.

La introspección y el “abandono” sólo son técnicas que nos posibilitan la quietud y el silencio interior. Por tanto,

¹ Extraído de la revista *The Mountain Path*, Junio 1993.

la enseñanza final es: permanece firme y quieto, fija este estado y el Ser se revelará.

Pregunta: ¿Cuáles son los diferentes estadios o niveles mentales que atravesamos antes de realizar el Ser?

Svāmi: La mente es solamente pensamiento. Cuanto más tiempo permanezcamos sin pensamientos, más cercanos a la experiencia directa del Ser estaremos. Para matar la mente, debemos privarla de pensamiento. El estado sin esfuerzo de ausencia de pensamiento es el nivel más alto de la práctica. No hay estadios o grados de Realización, solo hay estadios de práctica espiritual. La fase final de la *sādhāna* es este estado sin esfuerzo de ausencia de pensamiento.

Si se consigue mantener ese estado, entonces el “yo” se disolverá en el Ser y experimentará la beatitud del Ser.

Estas experiencias son solamente temporales, el “yo” continuará reafirmandose hasta el momento de la Realización.

La Realización sólo puede ocurrir en este estado sin esfuerzo de ausencia de pensamiento, pues sólo en este estado puede el Ser destruir al “yo pensamiento”. El “yo pensamiento” es igual que la mente, debe morir completamente antes que la realización del Ser ocurra.

Pregunta: ¿Qué se puede hacer para matar la mente?

Svāmi: La mente no puede nunca eliminarse a sí misma sin la gracia del Ser. La mente tiene miedo de su propia muerte. No hará nada que ponga en peligro su propia existencia. La mente se esforzará en la *sādhāna* pensando en

quererse destruir, pero apenas la mente comienza a sumergirse en el Corazón, surge un gran miedo que impide a la mente abandonarse completamente. Este miedo es parte del mecanismo de auto-defensa de la mente y tú no lo podrás superar nunca sólo con el esfuerzo. Por eso, se necesita la gracia del *Guru*.

Cuando te concentres en el nombre y la forma del Guru, procura permanecer sin pensamientos; la gracia del Guru calma la mente y ayuda a vencer el miedo que, de otra forma, te impediría abandonarte completamente.

Pregunta: ¿Por qué es necesario que la mente muera?

Svāmi: la mente debe morir. No hay otro modo de realizar el Ser. Algunos dicen que la total ecuanimidad de la mente es la Autorrealización, pero esto no es verdad. Esto es sólo un estadio que se debe atravesar en el camino hacia la Realización. Otros dicen que ver al Ser o a Dios en cualquier parte es Autorrealización, pero no, tampoco esto es verdad.

Para ver al Ser en cualquier parte, debe haber un “yo” que ve; por tanto, si aquel “yo” existe, existirá también la mente. El *jñāni* no ve nada porque en él ha muerto la entidad “yo” que ve.

En el Ser no hay nada que ver, simplemente es. Cuando aún existe la mente, se puede alcanzar un estadio en el cual se ve todo el mundo como una manifestación del Ser, pero cuando la mente muere, no hay nadie que vea, ni ningún mundo que ver.

Si existe una mente, entonces la tierra, el cielo y las estrellas existen y es posible verlos. Cuando la mente muere, no hay tierra, ni cielo, ni estrellas, ni mundo.

El mundo de los objetos, de los nombres y de las formas, es sólo mente, y cuando la mente muere, el mundo muere junto con ella. Entonces, sólo el Ser permanece.

“Ver al Ser en cualquier parte”: da la impresión de que el Ser se ha dividido en diversas partes y en la misma medida. También esta idea es una idea de la mente. Cuando finalmente la mente muere, tú “realizas” que no hay división ni hay diversas partes.

La mente no dejará de ser la mente, por eso la gracia del *Guru*, que es el Ser, es muy importante. La muerte de la mente es Autorrealización. De modo que no hay mente después de la Realización, sólo permanece el Ser, Uno sin segundo. Es Paz y Beatitud eterna y está más allá del nacimiento y de la muerte.

La suprema Verdad es esta: «no hay nacimiento, ni disolución, ni aspirante a la liberación, ni liberado, ni nadie que sea esclavo»¹.

¹ *Māṇḍūkya Upaniṣad*, Cap II, 32

NOVEDAD EDITORIAL

Aparokṣānubhūti. Autorrealización. Traducción del sánscrito y comentario de Ráphael.
200 páginas. Āśram Vidyā España, Madrid.

PREFACIO

Esta breve obra pertenece a la serie conocida como *Prakaranagrantha* (tratados específicos), y constituye la base que nos introduce en un conocimiento más profundo de la Doctrina iniciática. Además, pone de manifiesto aspectos particulares de la misma y, en este caso, lo que se subraya es la Realización. Se ofrece, por tanto, una descripción sintética de algunos principios del *Vedānta* y la presentación de quince medios o pasajes mediante los cuales alcanzar el Conocimiento-realización.

En esencia, *Aparokṣānubhūti* trata sobre la identidad del *jvātman* con *Brahman* o Absoluto sin atributos, que se consigue resolviendo la *avidyā* (ignorancia metafísica) mediante el *vicāra* (búsqueda discriminadora).

Para el *Vedānta* lo que cautiva al individuo, aprisionándolo en el mundo del *samsāra*, es la *āvidyā*, que sólo se puede eliminar mediante la investigación y una incisiva discriminación-discernimiento entre lo real y lo no-real, entre

noúmeno y fenómeno. *Avidyā*, *vicāra*, *vidyā*, *prārabdhakarama*, *jvātman*, *Brahman* son términos fundamentales de la doctrina *Vedānta* a los que se le otorga oportuna relevancia.

Así pues, este breve tratado de metafísica realizadora constituye una válida ayuda para quienes aspiran a recorrer la “Vía del Fuego”, el “Camino del *Vedānta Advaita*”, la “Vía sin apoyos” (*asparśavāda*), de lo “Uno- sin-segundo” .

El *Vedānta*, con su máxima “Eso eres tú” (*tat tvam asi*), ofrece la realización más elevada que una mente filosófica es capaz de concebir; coincide con el desvelar de la Identidad de naturaleza entre el *jiva* y el Brahman otorgando al ente la más segura beatitud y la *summa pax*.

El individuo se halla en una multiplicidad de conflictos porque ha creado una escisión, ha oscurecido su verdadera esencia principal¹, ha olvidado el paraíso, morador de su propia alma². No existen objetos externos, eventos o posesiones, de cualquier orden o grado, que puedan devolverle esa Paz que ha dejado tras de sí, puesto que –por un puro acto de libre elección– se ha alejado de su propia Fuente terminando bajo el dominio de sus propios *guṇa* y limitados en el aislamiento.

Quien realmente posee un auténtico anhelo de serenidad y felicidad sin objeto, simplemente tiene que reencontrarse a sí mismo, tiene que apoderarse de su más profunda naturaleza y realizarla. Todo ello no implica “abandonar” el

¹ De los primeros Principios.

² Para mayor información sobre la “escisión”, véase el capítulo “La caída del alma” en *El Sendero de la No-dualidad*. Āśram Vidyā España, Madrid.

mundo, “rechazar” la vida, “enfrentarse” con la esfera de lo perecedero, sino simplemente comprender aquello que *se es*, resolviendo aquello que *no se es*; todo esto implica mirar al mundo fenoménico con el ojo de la *Visión* y reconocer el ineludible destino de los objetos cautivadores, pero que aprisionan al hombre.

La muerte y la vida, la *avidyā* y la liberación, el gozo y el dolor, el amor y el odio, el poder y la esclavitud pueden ser observados, comprendidos y vencidos. Pero la victoria pertenece a los que tienen valentía y a los que son capaces de imponer un ritmo a su propia vida.

Aparokṣānubhūti revela los medios para la completa y final emancipación.

Respecto a su autor, Śaṅkara, no necesita presentación alguna; para los occidentales sólo diremos que ha sido uno de los mayores *yogi*-filósofos, permítase la expresión, que la India ha tenido. Fue el codificador del *Vedānta advaita* (no-dual), la doctrina metafísica de los *Veda-Upaniṣad*, y el más brillante, fecundo y profundo comentarista de numerosos textos de la tradición india: del *Brahmasūtra* a la *Bhagavadgītā*, a las *Upaniṣad* más importantes, etc.

R.

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.
- 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.

Próximos títulos:

- *Iniciación a la Filosofía de Platón*, de Ráphael.
- *La Vía del Fuego según la Cábala*, de Ráphael.
- *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