

Vidyā

Julio 2011



SUMARIO

El manas

Rajas y tamas

Periódico trimestral: Año I, N° 3 - Julio 2011

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.

EL MANAS

Esta tarde hablaremos del *manas*.

Como bien recordaréis, la vez anterior se habló de la *buddhi*; se dijo que ésta constituye el vehículo del alma, mientras que la mente es el de la individualidad. También se dijo que es necesario comenzar a tomar familiaridad con la *buddhi* porque el próximo y más inmediato paso a tomar es salir de la individualidad y comenzar a expresarnos, vibrar y ser *jīva*-alma.

Querer, por esto, hablar de la mente no significa dar un paso atrás; tan sólo debemos estar seguros de conocer a fondo este vehículo con el fin de que no nos confunda y no nos atrape más.

En muchas ocasiones se ha dicho que el *manas* es un vehículo y que, si es bien utilizado, puede sernos muy preciado. “Por eso, la mente es la causa tanto de la esclavitud como de la liberación. Cuando está manchada por el *rajas* produce esclavitud; cuando está purificada del *rajas* y del *tamas* lleva a la liberación”, afirma Śaṅkara en el *sūtra* 174 del *Vivekacūḍāmaṇi*.

Lo que querríamos hacer todos juntos esta tarde es hablar de algunas experiencias con este vehículo; ver los casos en que nos esclaviza y cómo nos puede ser útil incluso para la propia liberación.

¿Qué es esta envoltura-vehículo que llamamos mente?

Si buscamos *manas* en el Glosario Sánscrito, encontramos escrito lo siguiente: “la “mente”, el “sentido interno”, lo “mental” en general. Mente individual y empírica dotada de capacidad racional analítica. Manifestación sutil-formal. La conciencia empírica, el pensamiento individual de orden formal... Sirve a la sensación y a la acción, participa en las propiedades de los instrumentos de sensación y de acción que centraliza en él mismo. Por ellos, representa el campo de “experimentación” del ego. Facultad de examen de los datos sensoriales o intelectivos. Es una de las cuatro partes que componen el órgano interno o *antahkaraṇa*”.

Manomayakośa es la “cáscara” constituida por la mente empírica. Envoltura mental. Constituye el psiquismo inferior en general; la mente selectivo-instintual que opera a través de la atracción-repulsión. Está cargada de impulsos atávicos, de recuerdos individuales y de la estirpe humana, e impulsa a los demás cuerpos inferiores –o, mejor, periféricos- a actuar según sus intereses particulares... Es en ella donde está activo el sentido del yo y su producto empírico”.

Por lo tanto, el *manas* o mente es el instrumento, mientras que la envoltura o *manomayakośa* es el complejo energético que determina y hace que la individualidad se mueva.

Pero, para nosotros, ¿qué es la mente? ¿Hemos tenido una experiencia real, en el sentido de no ser vividos por ella –como se suele decir-, sino de encontrarnos o situarnos “detrás” de ella, usándola como instrumento?

La Doctrina, y no sólo la del *Vedānta*, sino todas las Doctrinas tradicionales, nos dice que la mente es un vehículo que, por medio de los cinco sentidos, de los que es una síntesis, nos relaciona con el mundo externo.

Tratemos de entender todo esto, no ya partiendo de las conclusiones a las que nos lleva la Enseñanza, fruto de la experiencia de Seres “luminosos” que lo han “comprendido” directamente.

Vayamos a nuestro interior y partamos de allí. Intentemos tener una experiencia personal. Cerremos los ojos y veamos qué nos llega.

Cierro los ojos y percibo sonidos, me llega un perfume... En la práctica he excluido uno de mis sentidos: la vista; pero continúa existiendo un proceso de relación con el exterior. Obviamente, esto mismo puede ser realizado con cualquiera de los otros cuatro sentidos.

Detengámonos en los sonidos que nos llegan. Supongamos que nos encontramos en una lugar abierto, en el campo. Estos sonidos pueden ser un simple murmullo indistinto, una especie de sonido de fondo; pero si nos detenemos tratando de individualizar mejor uno o más de estos sonidos, distinguimos perfectamente el canto de un pájaro, el zumbido de un insecto, un automóvil a lo lejos, el crujido de una hoja llevada por el viento, el silbido del propio viento. Hay,

en suma, una distinción, una focalización de los sonidos. Si procedemos, descubriremos que algunos sonidos nos dejan indiferentes, otros nos molestan y, en fin, otros tantos nos atraen.

¿Qué está sucediendo? ¿Cómo es posible esta distinción? ¿Cómo es factible esta selección? Partiendo siempre, no ya de lo que conocemos en teoría, sino de lo que vislumbramos dentro de nosotros, ¿cómo podemos responder a estas preguntas?

Es indudable que en nosotros está presente un medio que permite la percepción (que es uno de los sentidos), pero, para que lo percibido sea tal y no un simple sonido de fondo ofuscado e indistinto, esto debe ser enfocado.

Es en este punto en donde entra en acción este complejo instrumento-vehículo que denominamos “mente”, la cual posee la capacidad de operar una distinción entre lo que percibe mediante el respectivo sentido y también llegar a una definición de lo que ha percibido. Puede, de hecho, decir que se trata del canto de un pájaro o del zumbido de un insecto.

Sin embargo, todo esto sería un fin en sí mismo si detrás de la percepción y del instrumento-mente no existiese un guía-ente que utiliza el instrumento.

En el primer *sūtra* del *Dṛigsdṛiśyaviveka* leemos: “Se percibe una forma-objeto, pero es el ojo el que percibe. Éste último es percibido por la mente, la cual se convierte en sujeto perceptor. Finalmente, la mente, con sus modificaciones, es percibida por el Pensador-Espectador, el cual no puede ser objeto de percepción”.

Podemos, por tanto, decir que el oído (continuando con nuestro ejemplo) percibe un determinado sonido o más de uno, pero es la mente la que reconoce y distingue de qué sonido se trata y, finalmente, es el “Testigo” quien tiene la consciencia de lo que la mente le transmite.

Volviendo a nosotros y a nuestra percepción, podemos afirmar que a nuestro alrededor existen sonidos que el instrumento mente, similar a la luz de un faro, pone al fuego para distinguir lo que se está percibiendo; pero, a fin de que todo esto llegue y permanezca, debe existir un sujeto perceptor que sintetice y experimente el evento. La mente no es más que el instrumento de percepción situado entre el perceptor y lo percibido.

Sin embargo, hemos llegado a esta conclusión más por experiencia inducida que por experiencia directa, aunque hayamos seguido las diferentes fases de la percepción. Tratemos por tanto de conducirnos de nuevo dentro de nosotros mismos como actores-espectadores de todo y descubriremos así que también pueden manifestarse algunas condiciones en que la percepción es directa; en este caso desaparece cualquier forma de juicio, de respuesta o, incluso, podremos absolutamente decir que ya nada de esto emerge más: sólo hay una forma de consciencia inclusiva que no se detiene en los simples aspectos, aunque los percibe. ¿Qué está sucediendo? Sucede que el instrumento-mente comunica el dato (transmitido por el sentido relativo) sin ninguna valoración o participación atractivo-repulsiva. Pero, ¿a quién lo transmite? De todo lo que estamos afirmando se deduce que, para que la percepción sea posible, debe existir un perceptor, de

otro modo el evento no se percibiría, no dejaría huella: la percepción no sucedería. Sin un perceptor se perdería el registro del dato-evento, sería una nada, y una cosa así nunca ha sucedido.

Podemos decir que esta experiencia es la verificación de lo que hemos leído tantas veces en nuestros textos, es decir, que existe un objeto de percepción, un instrumento que comunica el dato percibido y, en fin, un sujeto perceptor.

Probemos ahora a mirar en nuestro fuero interno. También aquí hay todo un mundo por percibir que a primera vista se presenta como una masa indistinta, compacta, uniforme e inmóvil; sin embargo, en un segundo examen nos damos cuenta de que se mueve, reacciona a estímulos externos (sonidos, eventos, formas) e internos (recuerdos, reflexiones, imaginaciones, preocupaciones). Cualquiera de estos “contenidos” internos puede llegar a convertirse en una verdadera novela, con personajes, situaciones, emociones, turbaciones, alegrías, aceptación y rechazo. Se trata de nuestro mundo psíquico, que es un continuo flujo de situaciones con las cuales crea identificación, generando en el experimentador olvido, confusión, ansia, afán; en una palabra: prisión.

Y todo esto es siempre obra de la mente. La mente, por tanto, puede operar tanto hacia el mundo tangible como hacia el psíquico interior.

Pero retornemos ahora a una de las funciones de la mente, la que tiene la capacidad de valorar lo percibido; y, hablando siempre de nuestro ejemplo, nos damos cuenta de

que algunos sonidos son más intensos que otros. ¿Qué sucede? Sucede que la atención hacia esos sonidos está puesta con mayor interés. Esta es una característica de la mente: detenerse en algunos datos en particular. La atención puesta en un determinado dato ayudará a aclarar los diferentes aspectos y desvelará lo que en un primer momento no era evidente. Para hacer esto, la mente debe estar limpia y ser capaz de penetrar [para profundizar en el conocimiento]. Pueden, por tanto, existir mentes tamásicas o “lentas”, incapaces de poner al fuego con inmediatez una cierta problemática, un simple dato de percepción, y mentes más despejadas, talentosas, “brillantes”.

Hasta ahora hemos hablado de una mente bastante libre; hemos hablado de cómo opera una mente que se encuentra dispuesta a hacer nuevos descubrimientos, sobre los cuales aún no ha dejado caer un velo, el velo de lo, así llamado, “ya conocido” que deja al vehículo “enmarañado”, menos ágil, turbio y prevenido. Una mente así ya no es “inocente” porque ha creado automatismos que la constriñen a responder a lo “nuevo” con modalidades viejas y rancias. En este punto, el instrumento, en relación con ese problema o dato en particular, es poco fiable porque aquello que comunica es su alteración ofusadora, conocida como “proyección“. En esta situación, la mente es fuente de condicionamientos para el sujeto que, apoyándose sólo y exclusivamente en este vehículo, considera reales los datos que éste le comunica.

En otras ocasiones, se ha aludido al hecho de que una mente abandonada a sí misma crea una sucesión de eventos que encadenan y una densísima telaraña de la cual no es fácil desembarazarse. Una mente abandonada a su continuo

movimiento hace que el propio ente se olvide de sí mismo y le induce a perseguir eventos que lo hundan cada vez más hasta extraviarse por completo. Una mente abandonada, sin “auriga”, lleva al ente a identificarse con todo aquello que sucede a su alrededor, empujándolo de modo continuo al plano de lo impermanente, creando eventos hasta el infinito. Una mente abandonada a sí misma crea inevitablemente “coágulos” –contenidos que se refuerzan hasta determinar ese comportamiento condicionado y sufriente que es característico de un ente que ha olvidado su realidad. Una actitud de sufrimiento es fruto de la subconsciencia, la cual ha nacido, a su vez, de una actividad no consciente y sin frenos. He aquí por qué para Patanjali “el *yoga* es la suspensión de las modificaciones de la mente” y fundamenta las bases de la enseñanza en los cuatro primeros *sūtra* del *Yogadarśana*: “[cuando esto ha sido llevado a cabo] el vidente reposa, entonces, en su naturaleza esencial” y, en fin, nos dice claramente que “en las otras modalidades [cuando el vidente no se fundamenta en sí mismo] se crean identificaciones con las modificaciones [de la mente]”, haciéndonos comprender que el problema humano nace del erróneo empleo de uno de los instrumentos de los que dispone el ente; este errado empleo genera proyecciones con las cuales el ente se identifica cayendo en el olvido de sí.

La mente es un instrumento sensibilísimo, pero también turbulento; responde de modo impetuoso e inmediato al mínimo estímulo externo o interno. Esto sucede cuando no hay un “observador” capaz de frenar y direccionar el nacimiento de la energía; normalmente, este “observador”

no está presente y, por este motivo, es difícilísimo frenar el movimiento. Sin embargo, ¿cuántas veces hemos oído decir que este instrumento puede servir de válida ayuda? ¿Qué se debe hacer, entonces, para saberlo usar? Ante todo, es necesario un ente que haya llegado a la madurez y desee ardentemente resolver el movimiento caótico al que es arrastrado por el vehículo mental y trate con todas sus fuerzas de imponer freno a esta loca carrera. Existen múltiples técnicas que ayudan a ralentizar el movimiento mental y el ente debe ser capaz de elegir la más adecuada para él.

La tarea que le espera no es fácil porque la fuerza mental es arrolladora y basta un solo momento de desatención para destruir un largo trabajo; no obstante, el ente debe saber continuar su trabajo y, aunque pueda ser arduo, no debe desmoralizarse. El ejemplo de un Hermano Mayor lo sostendrá en esos momentos y las pequeñas conquistas obtenidas son una indicación para estimularlo a insistir y seguir adelante.

Cuando se haya conquistado un cierto dominio de la energía se podrá intervenir más activamente. La sustancia mental, lo sabemos, es energía que vibra, nos toca a nosotros imponerle un nuevo ritmo, un nuevo modo de vibrar. Se habla de direccionar la energía, pero sólo cuando la sustancia mental se haya tornado más plástica y disponible podremos impartirle nuevas instrucciones.

Con el fin de que un discípulo pueda seguir la *sādhāna*, debe haber primero un poco de quietud en el vehículo mental.

Si este discípulo sigue la *sādhāna* junto a otros discípulos, resultará seguramente favorecido; si, después, comparte absolutamente un *dharma*, podemos decir que es afortunado.

Un *dharma* presupone “servir“. Con esta palabra queremos decir donación consciente de uno mismo al Maestro que encarna la Tradición y la Gran Vida. “Servir” es justa acción y, para llegar a la justa acción, el discípulo pasa inevitablemente por una larga serie de pruebas, cometiendo errores, cayendo y levantándose. Pero todo esto sirve para perfeccionar la acción y, por tanto, para purificar el vehículo, es decir, la mente debe volverse plástica y disponible a las indicaciones y exigencias del *dharma*. Compartir un *dharma* representa para el discípulo la oportunidad de someterse a estímulos continuos que pondrán luz en las debilidades, las resistencias y los obstáculos sobre los cuales se comprometerá a trabajar para superarlos. Pero compartir un *dharma* es, sobre todo, una fuente de energía, de aliciente y de estímulo, no de competición. Todo esto es purificación de la mente.

Una mente que se está purificando está lista para recibir nuevas “semillas”, semillas elegidas conscientemente que darán, con certeza, sus frutos. Para una mente preparada, el futuro es el presente en aquello que sabe proponerse y perseguir porque “nos convertimos en lo que pensamos”.

La mente tiene sus limitaciones y frente a una problemática de orden universal deber ser lo bastante humilde para ser capaz de mantenerse al margen. Éste es el motivo de los conflictos humanos: querer resolver los problemas espiritua-

les con medios no idóneos. Sin embargo, la mente es muy útil para poner las bases ante un cierto tipo de problema; por norma, lo prospecta, lo analiza desde varios ángulos y, por fin, la solución llega. La mente ha creado el almacén, pero la respuesta llega de un nivel más alto y se presenta como un relámpago: es la intuición. Sin embargo, si la mente quiere dar su solución, realmente sólo está levantando barreras, creando cierres, y se vuelve peligrosa; los sofismas nacen de esta tensión. Cuando un discípulo se empeña en el estudio de la Doctrina, usa la mente pero, ante un *sūtra* como «Aquello es Plenitud, Esto es Plenitud. La Plenitud nace de su propia Plenitud: todo lo que existe es Plenitud» (*Isa Upaniṣad*, “Invocación”), la mente no podrá no “retroceder” ni dejar espacio a la intuición. La enseñanza por medio de los *sūtra* va directa a la *buddhi*. Una actitud meditativa es creativa y da sus frutos; por el contrario, la mente no hace más que empeñarse a ultranza con los estériles razonamientos sin llegar a nada.

La mente tiene su validez cuando se quiere racionalizar un problema que nace de la emotividad.

La mente, en cambio, se corresponde con la *avidyā* cuando queremos usarla para comprender la Realidad última, “incognoscible para la mente empírica porque esta última opera sólo sobre el objeto de percepción y no sobre el sujeto cognoscente, sobre las representación de algo, no sobre la cosa en sí” (*Aparokṣānubhūti*, comentario al *sūtra* 28).

Ráphael, en *En las fuentes de la vida*¹ (capítulo “Las limitaciones de la mente”), responde así a quien le pregunta si es posible comprender al Absoluto-*Brahman* por medio de la mente:

“La mente, hemos dicho, es un instrumento perceptivo, así como el físico; constituye un simple vehículo mediante el cual el ente se pone en contacto con algunas posibilidades del ser. Como todos los vehículos -o medios de relación- es limitada y contingente. Ella aprehende la verdad, diríamos, por vía indirecta; esto implica que compara, confronta, selecciona y después saca sus conclusiones que, obviamente, no son absolutas, ni pueden serlo”.

Y luego continúa: “En la vida universal hay diversos niveles de manifestación y de conciencia; el hombre dispone de diferentes “ventanas”, cada una apta para ponerse en contacto con un determinado nivel de existencia”.

A otra pregunta responde: “La mente puede constituir un impedimento cuando se obstina en ejercer una prerrogativa que no le pertenece. Pero si logra comprender sus propios límites, mediante la iluminación supramental, puede ser de gran ayuda, así como, por otra parte, los demás vehículos los son igualmente”.

Lo que querríamos subrayar es que la mente no es nuestra enemiga, sino un instrumento “inocente”. No queremos condenar a la mente porque, a nivel humano, tiene la

¹ Publicado en castellano por la editorial Obelisco.

gran función, no sólo de relacionarnos con el mundo, sino que también tiene una función equilibrante cuando se trata de frenar la emoción-instinto. Tan sólo se pretende colocarla en su justo lugar, reconociendo sus límites.

En los encuentros precedentes ya nos detuvimos en la descripción de las cinco envolturas-cuerpos. No hicimos esto para añadir nuevos o ulteriores conceptos a aquellos que ya conocíamos, sofocando de este modo, como un fuego con demasiada leña, nuestra chispa divina; decidimos hablar de este asunto para que el conocimiento que hay en ello pueda ayudarnos a distinguir cada vez con más claridad al ente respecto de aquellos que son simples vehículos de expresión. Lo que intentábamos hacer es una contribución para que, haciendo una labor de introspección, pudiese ayudarnos a refugiarnos en aquello que es nuestra Fuente, aquella “entidad absoluta, que es... diferente a las cinco envolturas” (*Vivekacūḍāmaṇi*, 125).

Si hemos hecho este trabajo de separación, habremos comenzado a sentirnos “distintos” y “detrás” de los vehículos; habremos descubierto cómo el vehículo más difícil de separar y detener es, precisamente, el del *kama-manas*; y de ahí este estudio.

El vehículo mental es difícil de separar y detener porque, la mayor parte de las veces, es la mente la que nos hace creer que somos aquel que observa o que estamos en silencio. Habremos también notado cuán sensible es este vehículo ante cualquier estímulo, tanto interno como externo, cómo reacciona al mínimo impulso poniéndose súbitamente

en movimiento y cómo, en muchas ocasiones, esto sucede a espaldas del ente, que se encuentra oprimido por algún problema particular que no había ni siquiera buscado.

Es difícil frenar a la mente, pero nuestras modestas experiencias nos demuestran que no es imposible, se trata sólo de insistir. Mientras la mente se mueve, la individualidad, por su parte, se expresa libremente; ésta, en efecto, reside en la mente y se perpetúa con el pensamiento; es el pensamiento el que la alimenta. En el proceso de pensamiento, la consciencia del *jīva* queda oculta. Éste es el motivo de nuestro estudio: conocer la mente, usarla y superarla.

«Se necesita de verdad purificar, con todo esfuerzo, el pensamiento, ya que es el mismísimo *saṁsāra*: nos convertimos en los que pensamos, éste es el eterno misterio» (*Maitry Upaniṣad*, VI, 34).

El *sūtra* de la *Maitry* nos dice que «nos convertimos en lo que pensamos». Este *sūtra* lo experimentamos continuamente: de hecho, nuestro presente es el resultado de aquello que hemos pensado por mucho tiempo, de la dirección que han tomado las energías. Si hemos realizado un cierto trabajo de purificación y hemos conquistado y logrado solucionar, hasta un cierto grado, nuestro pasado, seremos más libres y estaremos más preparados para plantar nuevas “semillas”. Esta vez, sin embargo, se trata de “semillas” elegidas de modo consciente y que cultivaremos con amor para obtener los frutos más “ventajosos” para nuestra *sādhāna*. El futuro está ya con nosotros, está ya aquí, con nuestro pre-

sente, en aquello que sepamos proponernos y perseguir. Si persistimos, “la liberación se torna accesible como un fruto al alcance de la mano”.

«Nos convertimos en lo que pensamos», ¿cómo, entonces, no tomar consciencia de que tenemos el destino en nuestras manos? Hasta ahora, hemos sido dominados por la ignorancia y, más que ser entes pensantes que discriminamos, escogemos y determinamos, somos “pensados”, como nos ha dicho Ráphael tantas veces, y, por tanto, esclavizados, dominados por nuestras energías no purificadas y no canalizadas.

Llevar a la mente al silencio es difícil, pero no imposible. Una mente pacificada es el resultado de años de adiestramiento; no es ciertamente la imposición lo que nos lleva al dominio de la mente, del pensamiento.

La mente es un instrumento-vehículo del ente; una de sus características es la de “remover” continuamente los contenidos y crear proyecciones. Ante todo, debemos aprender a crear desapego [separación]² entre el ente pensante y el pensamiento, lo que equivale a observar la mente, a controlarla y dirigirla. Un segundo paso es el de escoger los pensamientos, dándoles un tipo diferente de “alimento”. Dado que está siempre ocupada en “remover”, podemos proponerle temas de la Doctrina y problemas en torno a la realización tratando de tenerla ocupada el mayor tiempo posible con este nuevo “alimento”. A la larga será tocada por la *buddhi*, dando nuevas soluciones y calmando a la propia mente.

²N del T. Los corchetes son nuestros.

El *manas* se convierte en un instrumento de indagación y de búsqueda cuando es direccionado y focalizado en el estudio de un particular aspecto, ya sea del mundo fenoménico o de la Doctrina. Es en este punto cuando podemos decir que el *manas* tiene la “transparencia” del *sattva* y se transforma en un instrumento precioso para indagar y profundizar.

De cuanto hemos dicho, podemos afirmar que la mente extrovertida y dejada sin guía nos lleva al olvido y a la separación. La mente que se ha logrado detener en los aspectos universales es un instrumento validísimo de búsqueda porque estimula al vehículo superior, es decir, a la *buddhi*, que, como ya hemos evidenciado muchas veces, gracias a su naturaleza, sintetiza y nos ofrece la visión fulgurante del conjunto.

La mente es un folio en blanco donde son escritos muchos apuntes. Los apuntes son los pensamientos; si borramos los apuntes, el folio se vuelve blanco de nuevo. Si la mente no segrega más pensamientos, está en quietud y se puede vislumbrar la conciencia en el transparente fondo. Por tanto, cuando decimos que hay que poner la mente a cero, en realidad queremos decir que hay que acallarla, que no debe formular más pensamientos, pues son formas-imágenes con las cuales se identifica el ente, olvidándose de sí mismo.

Se ha dicho que por medio de la mente se perciben los mundos externo e interno. Esto quiere decir que la mente hace de filtro a nuestra percepción y esto supone que entre el sujeto-perceptor y lo percibido se sitúe un espejo deforman-

te, un velo, un impedimento. De hecho, no ver el mundo externo y el interno directamente, sino por medio de la mente, significa no verlos tal como son, sino imaginar una cosa, es decir, proyectar una suposición sobre algo que no conocemos por lo que es en realidad, sino por la idea que nos hemos hecho o bien por aquello que otros nos han dicho o, también, como resultado de determinados estudios o, simplemente, por nuestro modo de concebir las cosas.

La mente es muy plástica y sensible y, por tanto, capaz de modelarse fácilmente según los eventos y las circunstancias. Esto significa que, mientras la mente posea esta particular “movilidad”, para nosotros es imposible la percepción directa y, en consecuencia, el conocimiento directo.

Es por esto que el *Yoga* fundamenta su enseñanza en la calma mental y, cuando afirma que «el *yoga* es la suspensión de las modificaciones de la mente», propone, en realidad, la solución de una condición de prisión e ignorancia.

Hemos dicho que, sobre todo en Occidente, estamos dando excesiva importancia a este instrumento sin, por lo demás, conocerlo ni saberlo usar. Todo el conocimiento empírico y “filosófico” de estos tiempos de confusión se basa en aquello que la mente está en situación de comprender, formular y concebir. De aquí la visión distorsionada del mundo, del hombre y de lo Divino. En una palabra, de aquí el malestar en que nos encontramos, sin aparente solución. La mente debe ser comprendida y puesta en su justo lugar, que no es, por cierto, el altar sobre el que los intelectuales, y el estéril razonamiento, la han colocado.

Si tratamos una problemática que podríamos definir como práctica, seguramente la mente sabrá llevar a cabo y ofrecer la justa solución porque ella, pues, lo repetimos, es el instrumento idóneo para este género de problemas. Pero si queremos conocernos a nosotros mismos, no sólo a nivel físico-psíquico, sino nuestra propia esencia, si queremos dar una respuesta al porqué de nuestro existir, a nuestra relación con los mundos interestelares y con lo Divino mismo, entonces la mente no podrá servir de ayuda. Ella es como un ordenador que está en posición de darnos aquellos datos que tiene en su posesión, es decir, que es capaz de darnos sólo cosas conocidas. Ella no puede y no sabe lanzarse al espacio infinito, abriéndose totalmente a lo nuevo. No está en su naturaleza. Podemos decir, de modo absoluto, que la mente es un impedimento para la percepción de lo Verdadero, de lo Justo y de lo Bello porque estos pertenecen a un nivel al que la mente no puede llegar y, si debiese hacerlo, nos reportaría una “imagen”, que es, precisamente, una distorsión, no la cosa en sí.

Para “conocer” y “ver” sin velos, la mente debe callar, es decir, debe cesar de proyectar y, consecuentemente, de velar. Es por esto que se habla de silencio, de conciencia observante sin coloraciones. Para cumplir esto, el ente debe disponer de un vehículo con características diversas y con una diversa naturaleza: la naturaleza de la *buddhi*, que, de hecho, es la inmediatez, es el operar sin imágenes, sin el recuerdo, sin lo ya conocido que puede ser condicionante.

Podemos decir, en fin, que si queremos conocer la esencia de las cosas, debemos hacer callar a la mente; si,

por el contrario, queremos detenernos en los detalles que se refieren al porqué deseamos comprender la estructura de las cosas, entonces debemos valernos de la mente.

Todo lo que hemos dicho se refiere al modo de operar de la mente. Sin embargo, la mente, acoplada a la emotividad y al instinto, no sólo se superpone a las cosas, sino que crea auténticos “coágulos”, que denominamos contenidos, los cuales quedan fijados a la sustancia mental y se reponen rítmicamente. Cuando esto sucede, la mente se convierte en un verdadero obstáculo para un hipotético discípulo. No es tan fácil deshacerse de estos “alienígenas” internos, y podemos también decir que son éstos los que proponen y determinan el comportamiento del ente que, en este punto, está totalmente condicionado por esas cristalizaciones.

Cuando hablamos de purificación de la mente, nos referimos a esto, es decir, a la disolución de estos “núcleos” cristalizados.

Por esto, el primer paso a tomar es resolver la subconsciencia constituida por estas cristalizaciones; una vez que el instrumento está más libre y disponible, podemos remodelarlo. La detención de la mente vendrá en un segundo momento, a no ser que seamos incapaces de resolver inmediatamente los viejos contenidos y de llevarlos a la estabilidad del silencio. No obstante, la mayoría de los entes, antes de encontrar esta posición, debe aprender a dar una nueva dirección a la mente. No se puede detener de improviso a un cuerpo que se mueve a velocidad vertiginosa; se debe, por

el contrario, reducir y eliminar la fuerza que da impulso al movimiento y, de este modo, dar a ese cuerpo una dirección más controlable para evitar un eventual golpe.

Si no alimentamos más esa fuerza, el cuerpo comenzará a detenerse. Lo mismo sucede con la mente: si no le proporcionamos nuevas ocasiones para pensar, conseguiremos llevarla cada vez más al silencio.

Ahora podemos hablar también del silencio. El silencio se realiza cuando no hay ya contenidos capaces de estimular una modificación mental y cuando los estímulos internos o externos no mueven ya el instrumento; o, dicho más apropiadamente, cuando, en presencia de un estímulo, únicamente se toma nota del evento con su respuesta apropiada.

El silencio –que es el fin último de este estudio- es consciencia de sí, pero también conciencia dilatada en la que permanece sólo la consciencia de *ser*. El silencio es la escucha que no se detiene en los particulares de algo, sino que se abre a la totalidad; para escuchar, los vehículos deben callar; esto es silencio.

Veamos cómo llegar a este silencio.

Los objetos sensibles (*bhūta* o *artha*) estimulan los sentidos (*indriya*) que son percibidos por el *manas*, referidos después al *ahaṅkāra* y determinados por la *buddhi*; esta última, a su vez, es iluminada por la conciencia, que es el reflejo encarnado del *puruṣa*.

Ahora bien, hablando en términos esencialmente prácticos, ¿qué podemos hacer para salir del campo de la experiencia sensorial? Tenemos diversas posibilidades:

1) frente a un estímulo de los objetos externos (*artha*) podemos conscientemente inhibir los sentidos (*indriya*), es decir, mantenerlos bajo control. Esto es, sobre todo, causa de purificación.

2) Podemos, por el contrario, dominar la mente (*manas*) de modo que no produzca la respuesta a la transmisión sensorial. Cuando, a través de los *indriya*, un objeto o dato se presenta ante la mente, ésta asume la forma del objeto. Se crea así una *vṛitti*. En este punto se puede eliminar la *vṛitti* a través de dos factores:

a) un *mantra*,

b) la discriminación (*viveka*) profunda; pero esto implica tener presente la Visión trascendente; en otros términos, supone activar directamente la *buddhi*.

3) Podemos dirigirnos directamente al silencio mental, de modo que todas las fases de transmisión de los *bhūta-artha* a los *indriya*, al *ahamkāra* y a la propia *buddhi*, sean trascendidas.

Sería el tercer grado de la técnica de trascendencia de la *prakṛti*. En el silencio del campo íntegro de la *prakṛti* permanece sólo la pura conciencia-presencia. Esto comporta abstracción integral o trascendencia de los tres *guṇa*.

Tengamos presente que todos los principios (*tattva*), hasta la envoltura *ānandamaya*, son modificaciones de la *prakṛti*. Ahora bien, si lo que intentamos es salir de la *prakṛti* (que es movimiento, espacio-tiempo, experiencia, por tanto, el “segundo” del que habla Śaṅkara), para resolvernos en el Uno sin –precisamente- el segundo, es decir, para resolvernos en el puro Ser, entonces deberemos trascender las fases que hemos mencionado porque “no se puede servir a dos señores a la vez”, como afirma el Evangelio.

Por otra parte, mientras persiste la sed de la vida formal y el placer de los objetos sensoriales, internos o externos, el cuerpo sutil (*liṅgaśarīra*) permanece, transfiriéndonos de una encarnación a otra. Éste es nuestro *samsāra*.

Querríamos terminar este estudio con una toma de conciencia. Muy a menudo se nos repiten las palabras de Patañjali: “El *yoga* es la suspensión de las modificaciones de la mente”, pero sin comprender del todo su profunda implicación; sólo hoy podemos decir que comenzamos a comprender verdaderamente que la mente es una superposición de lo que somos en realidad, que se interpone entre nosotros, en tanto que esencia, y el mundo interno y externo, y que, en fin, sólo ahora comprendemos que mientras la mente no calle, no puede haber verdadera comprensión. De hecho, si

la mente no calla, se mueve, se modifica, asume distintas formas según las circunstancias, está en un continuo devenir; y el ente sigue todo esto, identificándose a cada cambio.

La mente, en consecuencia, equivale a esclavitud e ignorancia; ignorancia de la esencia porque proporciona datos que son sólo aparentes. Tampoco en el plano de las relaciones es posible que dejen de nacer conflictos puesto que, quien comunica, no son sino apariencias-fantasmas, y no entes-esencias.

“Por esto, la mente es la causa tanto de la esclavitud como de la liberación”.

TAMAS Y RAJAS

El poder de *tamas* es el oscurecimiento, el encadenamiento. Su función es la inercia, la atracción, la captura, la retención.

Es *tamas* el que, en el plano físico, hace que cada cosa nos parezca pesada, difícil o peligrosa, aunque no sea así en realidad. Modifica siempre la realidad.

En el plano mental, es el potente adhesivo que nos mantiene adheridos a nuestra fotografía deformada, a nuestra proyección máxima, al yo. Nos vela, nos oscurece, nos oculta nuestras posibilidades. Como ignoramos tenerlo, somos víctimas pasivas de las viejas emociones, así como quien camina por una pista fangosa vuelve a caer una y otra vez en los surcos profundos dejados por los carros.

Tamas es el aliado de *rajas*. Es el cómplice que mantiene quieta a la víctima (la conciencia) mientras que *rajas* la depreda con sus energías. Es la cadena que ata las manos de aquél a quien *rajas* devora. Es la dura costra que recubre la Luz del Sí-mismo mientras *rajas* se apodera de nuestra conciencia, protegido por esa costra que nos esconde el proceso de sustracción, dado que la energía de *rajas* es siempre energía que se nos sustrae de la conciencia.

Tamas vela la visión, nos mantiene en el pasado. Seguimos pensando en los viejos pensamientos, incapaces de acoger a los nuevos.

«El poder velante pertenece al *guṇa tamas*, que hace que las cosas aparezcan de manera distinta a lo que son. Es también causa de transmigración y pone en marcha el poder proyectivo»¹.

En síntesis, las encarnaciones se suceden como los gestos cotidianos del hombre: hábitos, rutina. *Tamas*. Es así como el *jīva* se precipita en una encarnación una vida tras otra. Víctima del hábito de encarnarse, es decir, por inercia, es decir, a causa de *tamas*, cae a merced de *rajas*, que lo proyecta aquí y allá y, siempre por inercia, por repetición – siendo proyectado- también él proyecta interminablemente.

Corre a toda velocidad a lo largo del tiempo de *maya*, como un cohete encendido por *rajas*. Pero es un cohete que tiene una vía obligada, unas vías de hierro por las que marcha como un tren y de las que no sabría salir sin desintegrarse. Y *tamas* es esas vías de hierro.

¹ Śaṅkara, *Vivekacūḍāmaṇi* 113. Traducción del sánscrito y comentario de Ráphael. Āśram Vidyā España. Madrid

Se cree libre porque puede romper el espacio con estrépito, con silbidos, con centellas, con vapores ardientes, con llamas y humo que él proyecta en todas direcciones, atestando los mundos.

Es cierto que se expande en todas las direcciones con estos medios, pero también es verdad que esta expansión es, en el más dramático sentido de la palabra, una ilusión.

Exactamente como sería una ilusión para un árbol que se cree libre sólo porque sus largas, numerosas y espesas ramas pueden agitarse a los cuatro vientos, erguirse y recaer, temblar, susurrar, desatarse, sacudirse. Pero el árbol no puede moverse siquiera un milímetro, sus raíces están “soldadas” a la tierra. *Tamas*.

Así, los medios usados por los *jiva* para afirmar su existencia no son sino proyecciones, *rajas*; mientras, los costados del cohete-*jiva* se estrechan en la mordaza y no sabe salir de ella. Toda la libertad que cree poseer tiene un límite. Lo cual significa que no tiene libertad.

Aquellas vías inmóviles, aquella mordaza de hierro, la cadena dentro de la celda, es *tamas*. Sólo en estas condiciones puede *rajas* actuar, y aquí está el secreto de la acción: no es el hombre el que actúa, no es el *jiva*: es *rajas* el que actúa en *tamas*.

Quien está libre de *rajas* y *tamas* no tiene necesidad de afirmarlo, así como no tiene necesidad de actuar, o bien, actuando no actúa. Él es libertad y posee la acción. Sólo

quien es prisionero habla de la libertad, sueña la libertad, hace proyectos por la libertad, dona la vida o la elimina por la libertad.

El poder velante de *tamas* oculta a su prisionero el conocimiento de su libertad intrínseca. El *jīva* prisionero ve al ojo del proyector como la única solución para su callejón sin salida.

Tamas lo mantiene inmóvil y *rajas* lo acciona.

Él *jīva* proyecta desesperadamente y se obstina en querer pasar a través de aquel proyector, buscando lo absoluto al revés, proyección en la proyección.

Pero su obstinación, su ceguera, el proyector, el acto de proyectar y el efecto de la proyección son siempre sólo *rajas* y *tamas*. La investigación y la reflexión meditativa sobre esta verdad nos puede llevar muy lejos.

Algunas veces el *jīva* llega a captar algo y, entonces, intenta entender más y mejor. Se gira sobre sí mismo con preguntas que por mucho tiempo parecían sin respuesta: «Éstos son dos, *rajas* y *tamas*. Y yo, ¿dónde estoy?».

Rajas y yo, *tamas* y yo. ¿Qué es lo que queda de mí para que yo pueda ser yo, sin *rajas* ni *Tamas*?

Vale, ese soy siempre yo porque estoy identificado con ellos. Pero si yo estoy identificado con *rajas* y *Tamas*, ¿quién es aquél a quien estos dos despedazan a placer? Aquí hay un tercero entre nosotros, ese que hace las preguntas. ¿Quién es este tercero?

De acuerdo, no existe otra respuesta: aquel también soy yo. Pero, ¿por qué hago estas preguntas? Porque sufro, busco, deseo o tengo voluntad: *rajas*, asociado con *tamas*.

Si ellos están por todas partes, si ellos son todo lo que yo hago, lo que pienso, lo que sufro, entonces, ¿qué me queda para ser “Yo”? Absolutamente nada.

Si observamos del modo justo a este pobre *jīva*-torbellino, vemos que está repitiendo con música nueva una vieja danza: se gira sobre sí mismo y trata de entender con la mente lo que la mente no puede entender.

La mente es *tamas*; *tamas* es inerte repetición. Si le damos atención a la mente, profundizamos en las arenas movedizas y somos engullidos. Es por esto que planteamos preguntas, nos cuestionamos el porqué y nos golpeamos con un muro impenetrable. Cada vez que la mente nos repropone su candidatura a las comprensiones superiores, y caemos en su trampa, no pueden sino surgir crisis y dificultades. *Tamas* –la mente– nos empuja a la repetición de las viejas actitudes y nuestra vista se oscurece como cuando entramos en un denso banco de niebla. No vemos nada, pero *rajas* no tiene necesidad de vista: se aprovecha de la situación para proyectar y vivificar todos nuestros contenidos, y el *jīva* se siente perdido. Ya no ve nada, no entiende nada. El cerco se cierne en torno a él; ese cerco, esa circunferencia, es *tamas*, y todo lo que está dentro de la circunferencia es *rajas*. La conciencia se ha vertido en *rajas*.

Tamas es también un estado. Muchos factores pueden actuar sobre un estado para modificarlo de diversos modos.

Es posible quitarle a *tamas* su modalidad de vías inamovibles –de estancamiento. En este caso, la transformación alotrópica² llega en presencia de un catalizador: el “desapego” [separación]³.

¿Cuál es el más enraizado, el más inveterado hábito (*tamas*) del *jīva*? Es él mismo, tal cual se ve en su propia proyección. Las envolturas del *jīva* están llenas de *tamas*, el cual constituye las circunferencias cerradas en las que puede encenderse *rajas*. Operando el desapego [separación], *Tamas* es, por así decirlo, vaciado, disuelto. Transmutado. Al hacer esto, la conciencia se separa literalmente del *Tamas* que la aprisiona, y se reintegra al centro.

Las circunferencias son muchas, como dice el *sūtra* 114 (*Cit.*):

«Incluso el sabio y el erudito introducidos en el más sutil significado del ātman pueden ser vencidos por el Tamas y caer en el error de considerar reales las superposiciones creadas por la ignorancia e identificarse con sus efectos. Es realmente grande el poder ofuscador del terrible tamas».

² Alotrópico: (de “alo_” y del gr. “tropos”, vuelta cambio) perteneciente o relativo a la alotropía; Alotropía: propiedad de algunos elementos para presentarse bajo estructuras moleculares o características físicas diferentes.

³ (N del T.) Los corchetes son nuestros.

Tamas anestesia y anula la conciencia. Es la resistencia a las ideas nuevas. Es apego a los prejuicios, a los pre-conceptos, a lo conocido. Apego. Es una clausura mental. Es incapacidad de adaptación creativa, de apertura, de elasticidad, de dinamismo, de disponibilidad. Es cristalización. Es la fuerza de gravedad que nos impide volar, el peso que nos impide correr, la cadena que nos impide el paso. Es lo que nos retiene, temerosos de lo desconocido, satisfechos con lo poco, incapaces de esfuerzo para obtener más y mejor. Es lo que nos hace creernos cansados, incapaces, turbados. Es lo que nos hace creernos *Brahma*. No hay diferencia, en el fondo, entre los dos extremos. *Tamas* es la lente fuertemente ahumada y metida en nuestros ojos, en nuestra mente, en la propia alma.

Rajas es energía sustraída de la conciencia. *Tamas* es “ausencia de conciencia”.

Tamas es un potente campo magnético sin el que *rajas* sería impotente, pues le faltaría el campo donde operar; y no sólo eso: podríamos decir que no podría siquiera existir porque, de faltar *Tamas*, toda la conciencia resultaría ser conciencia de Sí-mismo.

Rajas produce los instintos gracias a la presencia de *Tamas*, que los mantiene activos a causa de su repetición constante. La conciencia puede desplazarse desde el centro a la periferia, impulsada por *rajas*, debido a la atracción magnética de *tamas*, que la atrae como a un denso y mortal estanque.

Rajas y *tamas* permanecen por mucho tiempo “inafe-rrables“, son extremadamente mutables y parecen intercambiables.

Los instintos, de hecho, mientras sean nuestros due-ños, son *rajas*. Cuando nos ponemos al mando y tratamos de dominarlos y resolverlos, se convierten en *tamas*.

Nuestros contenidos, cuando somos vividos por ellos, son *rajas*. Cuando tratamos de disociar a nuestro Ente de ellos, se convierten en *tamas*.

Rajas y *tamas* parecen las dos caras de una misma mo-neda, pero en realidad su relación es aún más estrecha, y hay que buscarla en el orden de las identidades esenciales. Pero, comprendido esto, no tiene mayor importancia saber dónde acaba uno y dónde comienza el otro.

La búsqueda de la Enseñanza es *rajas*, y perdura hasta el momento en que se nos imparte. Pero si buscamos retener lo que hemos aprendido, esta enseñanza se convierte rápida-mente en *tamas*.

A veces puede ocurrirnos que nos desorientemos o desilusionemos porque se nos repiten cosas que creíamos conocer ya. Las palabras son las ya conocidas, las frases son casi idénticas, el significado nos parece el mismo. Ya lo oí-mos ayer, así que hoy ya no nos interesa.

Ignoramos completamente que, en el momento en que pensamos así, estamos profundizando en el cenagal tamási-co. La enseñanza es dinámica, como es dinámica la realiza-ción. Ningún evento se verifica de modo idéntico, ninguna

comprensión sucesiva de un mismo concepto podrá dejar inmóvil a la conciencia. *Tamas* se ha apropiado ya de las vibraciones de la enseñanza recibida ayer, asimilándolas a sus propias vibraciones, bajas y lentas.

Las palabras de la enseñanza de hoy pueden ser las mismas que las de ayer, pero de ayer a hoy las cosas han cambiado: nuestra conciencia se ha expandido y, lo que ayer ha comprendido parcialmente, hoy lo puede comprender en un sentido más amplio; y la vibración que las palabras de hoy nos aportan es una vibración nueva, una vibración de progreso, de apertura, la vibración de la nota superior que el discípulo debe saber aferrar.

El sólo hecho de pensar “esto ya lo he oído, esto ya lo sé” produce las antiguas vibraciones, las de nuestro *tamas*. Y estas vibraciones impiden a la nueva vibración entrar en nuestra conciencia. Esa enseñanza “que ya conocíamos” quedará para nosotros herméticamente cerrada.

El *sūtra* 115 del *Vivekacūḍāmaṇi* dice:

«*Cuando se es presa del *tamas*, no puede haber juicio equilibrado*».

He aquí, por ejemplo, un modo en que esto puede ocurrir. Cuando estamos a punto de lograr una pequeña –o grande- realización, podemos incurrir inmediatamente en la proyección a causa del *tamas*, que nos induce a recordar, a repetir en la memoria este logro. Basta con ser condescendientes con nosotros mismos sólo por un momento, que la

conciencia pasa a ser absorbida, engullida, por el *tamas*, que tiende desesperadamente a repetir la imagen recordada; y la conciencia no consigue ya el empuje, la energía ni la vibración para “seguir siendo” esa consecución.

Recordar es *rajas* porque es proyección, pero es también *tamas* porque es repetición, automatismo, movimiento inercial. Contemplando aquel logro gastamos un capital de energía sobre un dato proyectado, en lugar de utilizarlo para reproducirlo y estabilizarlo. La diferencia entre recordar y ser es tal sutil que “quien recuerda cree ser”.

Es posible realizar de nuevo, súbitamente, en un nivel más alto, lo que ya se ha realizado si se consigue impedir que la conciencia se disperse en las proyecciones.

Pero, ¿y si la conciencia nos esquivo ante el empuje de *rajas*?

Dice el *Vivekacūḍāmaṇi*, *sūtra* 115:

«Así es para quien se hunde en el poder ofuscador del Tamas, además de experimentar los incasantes sufrimientos causados por el poder proyectivo».

El primero, entre estos sufrimientos, es el de la incapacidad de conseguir establemente esa pequeña o gran realización medio percibida, puesto que no nos damos cuenta de cómo ni de por qué somos nosotros mismos quienes lo impedimos. Mientras no lo comprendamos, seremos presa de la duda, de la frustración, del sentido de inutilidad de nuestros esfuerzos, del sentido de incapacidad y de fracaso.

No sirve decir que el sufrimiento ya se ha trascendido, que no nos puede tocar. Incluso si eso fuese verdad en gran medida, el sufrimiento tiene muchos modos de oprimirnos sin que nosotros lo reconozcamos como tal. Los automatismos ligados a *tamas* son muchos. No importa que el prisionero esté estrechamente ligado a una cadena de hierro o a una banda de seda, la situación del prisionero no cambia.

Además de tener cada uno su propio rol, *rajas* y *tamas* son dos funciones de *māyā*. Representan dos de sus poderes: el proyectivo y el velante.

Rajas es una función mecánica propulsora. *Tamas* es una función estática de atracción. Una vez que hemos comprendido que estos dos *guṇa* son funciones de *māyā*, simplificamos la proporción y aprehendemos que *rajas* y *tamas* son dos meras funciones.

¿Qué es una función? Es algo que se puede explicar con claridad. Ejercitar. Servirnos. Podemos sustraer esa función a *māyā* para utilizarlas nosotros.

Podemos servirnos deliberadamente de *rajas* para examinar y estudiar su propio funcionamiento. Y, en una segunda fase, para examinar y estudiar el funcionamiento de *tamas*.

Rajas crea la actividad pensante y la proyecta en *tamas*, como sobre una película. Sólo que *tamas* es una película viva que engulle y encadena. Dentro de *tamas* el pensamiento, la imagen, el contenido, se repiten hasta el infinito, animados por *rajas* que opera en su interior.

Esta película-cenagal es nuestra mente, ese cuerpo mental que, en su centro más profundo, “contiene” al Pensador. Esta película-cenagal, esta mente-*tamas* hierve como un volcán bajo la actividad de *rajas*, que únicamente puede actuar usando la energía de nuestra conciencia, de la que succiona continuamente.

Observemos aquellos pensamientos, aquellas imágenes. Son formas que contienen, cada una, esa energía de nuestra conciencia, que dispersan hacia el exterior; una energía que, por contra, deberemos mantener firmemente concentrada en el centro. Si no somos capaces de retenerla, la energía se termina agotando de ese modo; y ¿qué nos quedará a nosotros para constituirnos de nuevo como Centro?

Aprendamos a retirar la energía de esas formas-pensamiento; y si los pensamientos e imágenes son muchas, no importa; con mucha alegría, con infinita paciencia, operemos sobre ellos, uno después del otro, reintegrando al Centro esa energía. Si sabemos hacerlo constantemente, incluso por un breve tiempo, tendremos que el propio *tamas*, cuya función es la “repetición automática” de todo lo que captura, nos ayudará a estabilizar en nosotros este hábito positivo y no podrá sino darnos un resultado efectivo.

Con la ayuda de *rajas* podemos deshacernos de mucho de nuestro *tamas*. Cada acción, por pequeña que sea, que es cumplida para modificar el *tamas* produce un “desencadenamiento de energía”, una “liberación” de energía prisionera.

Tamas está tanto dentro como fuera de nuestra especialidad. También las situaciones negativas cristalizadas son

tamas. Éstas son cristalizadas por nuestra errada actitud. El *tamas* que se encuentra en el interior de nuestra especialidad es un todo uno osmótico con el *tamas* externo, del ambiente y de las circunstancias, en todos los niveles.

Hemos visto que podemos “extraer” la conciencia prisionera del *tamas* mental, sirviéndonos deliberadamente de *rajas*. Esa “conciencia liberada” viene a reforzar el centro, participando en alguna medida del *sattva* presente en ella en los niveles superiores.

Del mismo modo, una conciencia sáttvica puede expandirse al exterior disolviendo el *tamas* del ambiente y de las circunstancias en los tres mundos.

Depende sólo de nosotros que *rajas* y *tamas* –en vez de ser funciones de *māyā*– puedan ser funciones nuestras, en la medida en que seamos capaces de ejercitarlas.

NOVEDADES EDITORIALES

Bhagavadgītā. Traducción del sánscrito y comentario de Ráphael

377 págs. – Āśram Vidyā España. Madrid

Está previsto que próximamente Āśram Vidyā España publique una de las obras más importantes y fundamentales de la espiritualidad hindú, oriental y universal.

La *Bhagavadgītā* forma parte del VI libro de *Mahābhārata*, la gran epopeya hindú atribuida al legendario Vyasa. Es una obra poética y filosófica que apareció en el siglo V a.C.; junto a las *Upaniṣad* clásicas y al *Brahmasūtra*, constituye la *Praśthānatraya*, la triple ciencia del *Vedānta*.

Aparecida en un momento de contrastes y de nuevas exigencias interiores del pueblo hindú, la *Bhagavadgītā* contribuyó a mantener viva la llama del Concomiento upaniṣádico, gracias a su búsqueda de los valores absolutos de la Realidad y a pacificar las disputas filosóficas y espirituales de su tiempo, haciendo comprender la Unidad de la Verdad en sus múltiples aspectos, para dar así a todos, de modo sabio e iluminado, la oportunidad de seguir sin conflicto doctrinario el sendero adaptado a cada uno.

Ráphael indica en el Prefacio del libro cuatro puntos esenciales para poder comprender el texto en su justa dimensión:

- Comprensión tradicional del concepto de lo Divino.
- Comprensión del momento y del evento que han determinado el nacimiento de la *Gītā*.
- Comprensión tradicional de los órdenes sociales.
- Comprensión de la justa aproximación a los diversos senderos que conducen al Divino.

El valor de la *Gītā* es enorme si se piensa que está basada en la acción, aquella acción que es la base de la vida y a la que ninguno puede sustraerse o renunciar. Esta obra desvela el secreto de «actuar sin actuar» en un mundo de movimiento y de conflicto. Bajo esta perspectiva, puede ser de fundamental importancia para los Occidentales, que están esencialmente más en la acción que en la contemplación.

Quien se encuentra en el plano de la acción, para no convertirse en esclavo subyugado al activismo, debe comprender ese modo de actuar perfecto libre del deseo-apego aprisionante y trascender las cualificaciones individuales. De hecho, ahí donde impera el yo individual y separativo,^o se descubren sus atributos aberrantes, causa de conflicto y de dolor; el individuo que se pone en tal condición no puede, antes o después, no encontrar, como Arjuna, su propio campo de batalla (*kurukṣetra*), el campo de la disciplina y de la reeducación energética (*tapahkṣetra*).

El comentario de Ráphael se despliega un filón a nivel psicológico, filosófico e iniciático con particulares referen-

cia a la iniciación *kṣatriya* (orden social de los legisladores y guerreros). Bajo ciertos aspectos, dice Ráphael, todos somos *kṣatriyas*, porque todos estamos empeñados en la lucha, a veces desigual, entre el conocimiento-*vidyā* y la *avidyā*-ignorancia. La *Bhagavadgītā*, como todo verdadero instrumento tradicional, no nos indica comportamiento “quietísticos” o fatalistas ni motivaciones para la consecución de una eventual fuga, sino que nos impulsa a tomar nuestra propia responsabilidad («Constreñido por el *karma* -inherente a tu naturaleza-- algún día harás, a pesar de tu voluntad, aquello que, en tu extravío, rechazaste cumplir») y nuestro imprescindible *karma*-deber: el de comprender, transformar y trascendernos a nosotros mismos.

LECTURAS RECOMENDADAS

Más allá de la ilusión del yo, de Ráphael.

78 págs.— Āśram Vidyā España. Madrid

Cuando un aspirante es estimulado a encaminarse a lo largo de la Vía de la realización del Sí-mismo, cuando ha terminado de leer las cosas más variadas y cesado de hablar confusamente de cosas espirituales, su conciencia le impone una acción más incisiva, operativa, de modo que le empuje a la solución de sus contenidos. En ese punto, tras un vago buscar aquí y allá, pasa a la aplicación concreta de la *sāadhanā* (ascesis realizadora) y a la elección de un Sendero apropiado a su estado psicológico.

Este librito es una síntesis operativa que representa el esquema de toda posible *sāadhanā*.

Para quienes están preparados, esta obra podría ser, incluso, suficiente para alcanzar la realización del Ser que es y no deviene. A quien está maduro, le bastan pocas indicaciones para desplegar las alas y volar hacia la libertad.

Esta síntesis está dirigida a cuantos, madurados bajo la ley de la necesidad, quieren saborear la admirable vía de la Libertad hasta ser Libertad-plenitud.

Esta obra se ha convertido en el libro de cabecera de miles de lectores occidentales que aspiran verdaderamente a la Liberación.

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.

Próximos títulos:

*Vivekacūḍāmaṇi**, de Śāṅkara.

*Bhagavadgītā**

Fuego de despertar, de Ráphael.

El Fuego de los Filósofos, de Ráphael.

* Traducidos 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 sólo Conocimiento, una sola Filosofía, una sola Metafísica, así como un solo Arte y una sola Literatura.

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

E-mail: vidya@asramvidya.es