

Vidyā

Primavera 2020



SUMARIO

Método de práctica

El sentido del yo

Volver sagrada la expresión vital

El Gozo de la Identidad

Periódico trimestral: Año X N° 37- Primavera 2020
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.

MÉTODO DE PRÁCTICA*

de Svāmi Krishnānanda

En el *sūtra* 21 del Libro I, el sabio Patañjali afirma: «[El conocimiento] está muy próximo a los que tienen una voluntad extremadamente fuerte» (*tivrasaṁvegānām āsannah*)¹.

En el *sūtra* sucesivo Patañjali utiliza el término *ādhimātrātīvāt*, que significa “poderoso” para designar la cualidad de la aspiración esencial para tal logro. No es suficiente con que la aspiración sea solamente «fuerte», debe ser «poderosa». El grado de intensidad del interés depende del grado de la propia comprensión acerca de la naturaleza de la meta a alcanzar. El amor y el interés pueden volverse tibios debido a una comprensión inadecuada del *opus* y, a menudo, una sutil reticencia personal a aceptar que la búsqueda de la Verdad es de suma importancia.

Intelectualmente, a través de la mente consciente, podemos aceptar la verdad, pero el corazón puede rechazarla por su propia razón, que la razón no logra entender. Muy pocos están convencidos de que la verdad debería ser la

¹ *Yogadarsana, La Vía Real de la Realización*, de Patañjali. Traducción y comentario de Ráphael. Āśram Vidyā España, Madrid.

aspiración principal de la vida. Esto no significa que no sea aceptado de ninguna manera. Pero el hombre no es lo que parece ser en un nivel consciente; tiene algo profundamente oculto bajo su propio sí-mismo. Una envoltura de su “personalidad” opera al nivel de la conciencia de vigilia, o sea, cuando es consciente en el sentido común del término. Pero el “iceberg” de la psique está profundamente enterrado en el mar del inconsciente, y si esta realidad no es honestamente aceptada, cualquier deliberación filosófica no sería más que una mera noción académica.

Se dice que después de *śravaṇa* (la escucha) debería haber *manana* (reflexión) y *nididhyāsana* (meditación profunda). No es suficiente con la escucha o con el estudio de la Doctrina bajo la guía del instructor o del Maestro y luego retornar rápidamente detrás de las ocupaciones ordinarias de la vida como si nada se hubiese sido aprendido. Después de haber escuchado, estudiado y asimilado el conocimiento del Maestro (*śravaṇa*), se debe reflexionar (*manana*) sobre cuanto se ha dicho y escuchado. Se debe hacer un análisis profundo de todo lo que se ha estudiado y oído, y se debe llegar a una síntesis de la verdad que nos ha sido ofrecida. No es suficiente con que esta reflexión sea hecha de modo superficial; la verdad debe ser absorbida y debe pasar a formar parte de nuestro ser. La vida misma debe tender constantemente a la aceptación de la verdad aprendida a través de la Enseñanza. La penetración de la verdad desde el nivel consciente hasta los niveles más profundos es llamada *nididhyāsana*: autoabsorción o

meditación profunda. En general, cuando se estudia o durante la escucha de conferencias y enseñanzas, funciona sólo la mente consciente, pero en la reflexión también la mente inconsciente comienza a operar. En *nididhyāsana*, el inconsciente es despertado a la actividad; el entero ser, y no sólo una parte de sí-mismo –como en el caso de la escucha de una conferencia– entra en meditación; *śravaṇa*, *manana*, *nididhyāsana* (escucha, reflexión y meditación profunda) son las tradicionales etapas de la práctica meditativa.

EL SENTIDO DEL YO

de Roberto

«Has de saber que el “sentido del yo”(ahamkāra), identificándose con el cuerpo tosco, imagina que es el agente (*kartā*) o el experimentador (*bhoktā*) y, unido al *guna*, como por ejemplo *sattva*, experimenta los tres estados [vigilia, sueño y sueño profundo]».

«Un gran tigre llamado mente (*manas*) deambula por el vasto bosque de los placeres sensoriales. Aquel que aspira verdaderamente a la liberación debe mantenerlo a una distancia segura».

(*Vivekacūdāmani*: 104, 176)

El tema es muy amplio y tiene muchas facetas diferentes. Por lo tanto, sólo ofreceremos unos pequeños puntos de reflexión sobre este aspecto de la manifestación que nos concierne muy de cerca. El “sentido del yo” es, de hecho, tan cercano, diríamos que está tan “pegado”, que nos cuesta mucho verlo. Aún así, es de fundamental importancia enfocar bien este “yo” porque, como veremos, es el obstáculo más formidable para la realización de nuestro verdadero Sí-mismo.

Toda la Tradición habla de él como nuestro “adversario” más peligroso (la espina clavada en la garganta de un comensal, dice *Śaṅkara*), algo que haríamos bien en conocer y en tratar con extrema precaución junto con su aliado más fuerte, la mente racional. Debemos precisamente considerarlos como aspectos inseparables del mismo problema, que es el del conflicto humano y el sufrimiento que de él se deriva.

¿Qué puede representar el sentido del yo? Podemos decir que es un estado de ser caracterizado por la conciencia individualizada (es decir, conciencia cubierta por una forma que puede ser tosca o sutil).

El *ahamkāra*, “sentido o conciencia del yo”, es la forma de conciencia inherente a la mente o *manas* y esto es lo que caracteriza a la individualidad humana por encima de todo lo demás, distinguiéndola de otros tipos de individualidad.

El *manas* debe distinguirse del intelecto puro (*buddhi*) ya que este último tiene un carácter universal y, por lo tanto, a diferencia del *manas*, pertenece a todos los seres y a todos los estados.

¿Cómo surge el sentido del yo? Debemos entender el funcionamiento de la mente-*manas*. Cuando la mente percibe cualquier dato-objeto (interno o externo) a través del sistema sensorial, simultáneamente crea el sujeto correspondiente dando vida a la dualidad fundamental: sujeto-objeto.

Este sujeto, proyectado por la mente como fruto de su necesidad de interpretación y relación, es precisamente el sentido del yo (yo soy esto, distinto del objeto que está frente a mí). Él será a veces feliz, otras infeliz, satisfecho, frustrado, etc., depende de lo que la mente en ese momento

haya “representado”. Pero, ¿qué tenemos que hacer con este “sujeto” momentáneo y efímero? Nada, podríamos responder, porque forma parte de un juego mental que básicamente no afecta a nuestra verdadera esencia o *ātman*.

En la práctica, sin embargo, las cosas son diferentes. Nosotros, que somos la Conciencia libre y el Testigo de cada evento, abdicamos de esta posición para identificarnos con el sujeto que experimenta, entrando en el juego de la dualidad, de la relación, del yo no-yo y, en última instancia, en el conflicto-sufrimiento. Porque, sin duda lo habremos reconocido, la dualidad significa, ni más ni menos, esto: un continuo situarse en una posición polar, contrapuesta a..., que a la larga no puede dejar de producir conflicto y dolor.

«Si los objetos de los sentidos son placenteros [el *ahamkāra*] es feliz, cuando en cambio son desagradables, es infeliz. El placer y el dolor son siempre las características del yo psíquico, no del *ātman*, cuya esencia es la beatitud» (*Vivekacūdāmani*: 105).

Nos vemos constantemente impelidos de una condición a otra sin entender el porqué, el mecanismo. Ahora somos felices, ahora infelices y, a veces, felices e infelices con casi el mismo aliento.

Hemos dicho que el *ahamkāra* es inherente al *manas* y éste, en tanto que *prakṛti*-substancia, participa de los tres *guna*: *tamas* (inercia), *rajas* (actividad) y *sattva* (ritmo equilibrado). El yo-mente es entonces el resultado de la mezcla, indefinidamente variable, de los tres *guna*. No existe un individuo que presente las mismas características psicossomáticas que otro y esto se debe a la combinación de los *guna* en cada individuo. Así, tendremos individuos que

tienen una preponderancia de *tamas* sobre *rajas* y viceversa, y esto tanto a nivel físico como mental. Y puede darse el caso de individuos con una mente *rajásica* y un físico inercial y viceversa. Una mente *tamásica*, letárgica e inercial, tendrá dificultades para aceptar lo nuevo, el cambio; mientras que una mente *rajásica* tendrá dificultades para fijar y concentrarse en cualquier dato.

Una mente que comienza a vibrar de una manera *sátvica* se está trasladando gradualmente a la *buddhi* o intelecto puro, que es la facultad capaz de captar los universales.

¿Cómo se relaciona el *ahamkāra* con los tres *guna*? Podemos decir que una determinada combinación de *guna* produce esa “coloración” específica de la mente con la cual se identifica el *ahamkāra* y que considera propia.

Es importante entender que todo movimiento mental, emocional o físico, es producido por los tres *guna*. ¿Por qué entonces caemos en el error de considerar el movimiento como perteneciente a nosotros mismos?

«Todas las acciones son impulsadas por los *guna*; pero quien está sujeto a su yo [empírico] piensa: soy yo quien actúa» (*Bhagavadgītā*: III 27).

Hemos visto cómo surge el yo experimentador; después de todo, es solo una polaridad proyectada por la mente para poder operar. Ahora bien, este *sūtra* de la *Bhagavadgītā* completa el cuadro: las acciones son una producción de los *guna* y este es quizás el elemento nuevo o el que, en cualquier caso, no siempre tenemos presente, y que es una clave para poder decir: yo no soy el movimiento aprisionante. Por supuesto, tendremos que considerar como movimiento-acción cualquier objeto-evento tanto

interno como externo. Un pensamiento, por ejemplo, es el movimiento-modificación de la mente (*tamas-rajās*); lo mismo ocurre con una emoción, una reacción, etc.

El que comprende la distinción entre las cualidades y la acción reconoce que son los *guna* los que actúan sobre los *guna*, y [por lo tanto] ya no genera ningún apego» (*Bhagavadgītā*: III 28).

Debemos poder distinguir entre el sujeto que desea (el yo experimentador), la energía-cualidad (nuestros *guna*) y el objeto del deseo (los *guna* del objeto-evento). Tenemos que considerar que el yo siempre opera por identificaciones. Si conseguimos crear una distancia entre el movimiento-acción de los *guna* y nosotros mismos, esto significará que estaremos desidentificados por un momento y que, por lo tanto, en ese momento, ya no estamos sometidos al yo, ya que ha desaparecido. En este caso, es el Centro Conciencia el que opera y, si es lo suficientemente fuerte, no será arrastrado inconscientemente a una nueva identificación (con la consiguiente aparición del yo experimentador) o por el torbellino de energía de la *prakṛti*. Se trata de reforzar cada vez más el Centro Conciencia separándolo del sujeto-objeto mental y teniendo la fuerza y la convicción de dejar que el sentido del yo desaparezca a pesar de las resistencias y coartadas que este último nos puede ofrecer.

Hemos dicho que el sentido del yo representa un obstáculo formidable para la realización del Sí-mismo-*ātman*. Desde un cierto punto de vista esto es incontrovertible. Mientras estemos identificados, somos el objeto de nuestra identificación y no tenemos la más mínima posibilidad de reconocernos como algo distinto de ella. Únicamente cuando

logramos, por un motivo u otro, salir de esta identificación es cuando estamos en posición de reconocer la posición subyugada en la que nos encontrábamos.

Pero ahora, “habiendo obtenido los dones del Conocimiento”, podemos provocar conscientemente esta desidentificación, una posibilidad fundamental para comenzar a “llegar a la orilla” y salir de la impetuosa corriente de la *prakṛti* incontrolada, del “mare magnum” de la Alquimia.

Intentemos representarnos una imagen de la situación en la que se ha llegado a encontrar el Centro Conciencia encarnado. El *ātman*, lo absoluto en nosotros, es existencia, conocimiento, infinito (*satyam jñānam anantam brahma*), es libertad-plenitud. Esta libertad suprema, que no puede ser descrita ni conceptualizada, está más allá de la causa-efecto, del tiempo y del espacio. Es el sustrato de todos los fenómenos posibles. Un reflejo suyo, velado por los condicionamientos-envolturas, se manifiesta en varios niveles existenciales. Para operar esto, debe tener las herramientas apropiadas, por lo tanto, un cuerpo tosco, una envoltura de energía vital, un revestimiento *kama-manásico* (pensamiento y deseo emocional), etc. Estos instrumentos en sí mismos no son sintientes ni conscientes, pero parecen volverse así debido a su proximidad al centro conciencia, que es un dador de verdadera vida y luz a sí mismo. ¿Y qué pasa ahora? Sucede que ese reflejo de la conciencia, reflejándose en sus instrumentos, los anima, estimula su movimiento; olvidando que ese movimiento depende de sí mismo y no viceversa, ese centro conciencia se identifica con sus productos y crea apego: es la condición de Narciso, quien, reflejándose en el

agua (símbolo de la sustancia *prakṛti*), olvida su verdadero yo al perderse a sí mismo en la imagen reflejada. Una vez más, se propone el problema de la identificación con lo que no somos e incluso con una de nuestras criaturas a las que les hemos dado vitalidad, voluntad e inteligencia: somos devorados por nuestros propios “hijos”, y cuanto más los hayamos cuidado y alimentado, más tendrán ellos su propia fuerza y voluntad, lo que les hará parecer independientes a todos los efectos. Y una vez más, se trata de separar el movimiento-objeto (con el sujeto inherente) del centro de conciencia. La separación y la fijación del centro de conciencia son pasos “obligatorios” del discípulo en el camino de realización.

«Como las nubes generadas por los rayos del sol cubren el mismo sol, así el yo (*ahamkṛti*) -reflejo proyectivo del *ātman*- cubre el mismo *ātman*».

Este *sūtra* del *Vivekacūdāmani* contiene una indicación precisa: el yo es un reflejo, de hecho es un “reflejo de un reflejo”: *ātman* —> *jīvātman* —> *ahamkāra*. El *ātman* es ser-conciencia-beatitud absoluta (*sat-cit-ānanda*), es “el Señor inmutable, no dual y supremo” y “la fuente omniabarcadora de todas las entidades” (*Māndūkyakārika*: I, 10).

El *jīvātman* es un reflejo del *ātman* y el *ahamkāra* es un reflejo del *jīvātman*.

Esta es la línea de la Esencia en los diferentes grados de manifestación.

Alguien podría observar: existe un reflejo sólo si hay una superficie reflectante, de lo contrario no se ve nada. Bueno, la superficie está allí y está representada por la sustancia-*prakṛti* con sus tres *guna*. La sustancia es

la “materia” con la que se tejen todas las cosas, desde los niveles sutiles informales y formales hasta los más densos y toscos. Es una polaridad de la Esencia y, por lo tanto, en el fondo no difiere de la Esencia excepto por la función.

En el Universo no hay nada que pueda manifestarse excepto como producto de una interrelación polar: positivo-negativa, masculino-femenina, activa-receptiva, etc. El *Vedānta* da el nombre de *Puruṣa* y *Prakṛti* (inteligencia demiúrgica y *chora* de Platón) a estos Principios (porque son Principios y no entidades más o menos sustanciales, y sólo a nivel de Principios hay una explicación del porqué de las cosas, la verdadera razón de su existencia).

El *ahamkāra* también está sujeto a esta ley.

Por lo tanto, *prakṛti* representa la superficie receptiva, sensible a la acción estimulante del *puruṣa*. Un rayo esencial incide en la *prakṛti* dando vida al *jīvātman*. Aún estamos en la esfera de la manifestación, aunque esto todavía sea a niveles universales. El *jīvātman*, a su vez, repite el acto generativo en un nivel inferior y, reflejándose en el *manas*-mente racional, origina el *ahamkāra*.

El *ahamkāra*, como ya hemos visto, tiene la característica de particularizar, de distinguir. Es un prisma que descompone la luz blanca en sus diferentes colores, identificándose después con un color particular con exclusión de todos los demás. De aquí, el sentido del yo (“yo soy así”). Por lo tanto, la individualidad surge con el *ahamkāra*, y el prolongado movimiento de extroversión de la conciencia del *puruṣa* acaba en una forma, un cuerpo, una “prisión”, para expresarlo como Platón.

Ahora estamos en presencia de este reflejo, que demuestra su poder e inteligencia que se derivan de *sat* y *cit ātmicos*. No hace falta decir que, después de todo, este reflejo no es otro que el *ātman*, que dicho reflejo en sí mismo es una irrealidad y que, por lo tanto, podemos ignorarla; si no queremos salir mal parados de una confrontación directa con él, debemos saber cómo tratarlo, cómo convertirlo en un aliado, convencerlo de la belleza de una nueva visión y gradualmente hacerle dar la espalda a todo lo que hasta entonces había considerado válido y convincente. Será la suya una dulce “muerte”, casi inadvertida, pero la preparación, la acción convincente, puede durar mucho tiempo y tener altibajos. En otras palabras, la muerte del yo sólo puede ocurrir si ha habido una preparación adecuada. Así como nos hemos trabajado durante mucho tiempo para hacer realidad la visión del hoy, de igual manera tendremos que trabajar para lograr la nueva visión, una modalidad existencial en la que la competición, el enfrentamiento, la distinción, la independencia del yo, serán solo un recuerdo lejano, un mal sueño del que finalmente despertamos.

Es el primer paso del regreso a la “casa del Padre”, el primer paso, pero quizás el más importante y el más delicado. Otros pasos nos esperan, la superación de la individualidad es sólo una etapa. Después de todo, somos *ātman* y tendremos que despertar, tarde o temprano, a nuestra verdadera naturaleza.

El yo, “perseguido por el tigre del sufrimiento”, se pregunta cuándo podrá suceder esto. Pero sigue siendo un movimiento del yo, una proyección que, habiendo cambiado las condiciones, ya no tendrá el ímpetu de antes y la fuerza

para hacernos mover. Lo que se necesita es haber hecho la síntesis de una modalidad existencial que no responde más, se necesita haber entendido las posibilidades y haber decidido firmemente no “jugar” más al juego de niños, hecho de pequeñeces y gran mezquindad. Un juego que no debe ser rechazado mentalmente, sino comprendido por lo que en realidad es, una forma de ser que puede tener su validez en el espacio-tiempo, pero que ha perdido toda atracción para nosotros.

Por otro lado, también es necesario saber cómo separarse de ese juego al que podríamos permanecer apegados sólo por sentimentalismo. Es necesario, además, mantener una visión cada vez más clara de una “nueva forma de ser”, mantenerla firme y adherirnos a ella sin reservas porque (y es la experiencia de nuestra forma actual de ser lo que lo confirma) es sólo entregándonos completamente a una visión cuando podremos realizarla.

¿Cuántos de nosotros hemos luchado por una familia, una carrera, un hogar, un estatus social? ¿Cuántos han hecho de la vida su campo de ejercicio para cualidades individuales como la vanidad, el orgullo, la afirmación y, digamos, el atropello?

El yo quiere ser el protagonista en el gran escenario de la vida, pero no se da cuenta de que está en medio de otros seres que tienen el mismo propósito. De ahí la competencia, el conflicto, las frustraciones, la alegría efímera del éxito momentáneo, la ansiedad simplemente atenuada por una gota evanescente de felicidad sensorial.

Si realmente “tenemos sed de liberación” del mundo del yo, no tenemos otra opción. Trabajando en la nueva

visión, custodiándola día tras día hasta que, con dulce firmeza, podamos separarnos de lo viejo y volar hacia un mundo libre de conflictos y dolor.

Por lo tanto, con la espada de la realización, resuelve el *ahankāra*, tu enemigo, como la espina en la garganta de un comensal, y disfruta en libertad y al instante de la majestuosa beatitud que te pertenece” (*Vivekacūdāmani*: 307).

VOLVER SAGRADA LA EXPRESIÓN VITAL

Toda expresión vital es adecuada al estado concienical del ente que así se expresa y, en este sentido, representa el desarrollo del *dharma* o acción inherente al propio estado concienical. El *dharma* de un padre de familia es diverso al de un estudiante. El *dharma* de un aspirante es diverso del de un discípulo; el de un discípulo es diferente al de un Instructor y así sucesivamente.

Una expresión vital que se adecúe a determinados principios y que siga determinados ritmos está en armonía con el ritmo de la Vida, colabora con el desvelamiento del Orden y de la Ley universales, es entonado acorde con el «Sonido del gran Músico universal» y, en el plano de lo manifiesto, «con un grano de tierra, con el rumor del agua, con el canto del pájaro, con el destello del fuego»; en otras palabras, es una expresión sacralizada.

Todos los textos de la Tradición, ya sea cognoscitiva o mística, hablan de muchas maneras de la sacralidad de la palabra, de la acción, del pensamiento. Las indicaciones son así tan claras que parece imposible no saber cómo llevarlas a la objetividad y vivirlas. Si pudiésemos hacerlo, si por ejemplo pudiésemos tomar un *sūtra* y vivirlo, esto sería vivir nuestro día, cada día, de modo sagrado.

Tomemos por ejemplo el *sūtra* II 18 de La Triple Vía del Fuego, de Ráphael:

«Piensa en el Acorde, habla de Coparticipación, dona Comprensión, muévete con Belleza de ritmo, vive el tono del Amor-Verdad: el discípulo de la “Vía del Fuego” avanza con Dignidad, con Compostura, con Suavidad».

No podría existir, así lo sentimos, nada más comprensible y más verdadero. Y sin duda nos adherimos al *sūtra* de forma total. Pero, entre esta adhesión ideal y la efectiva expresión existe una “distancia” de la que somos conscientes y que tratamos de colmar incluso aunque actualmente sólo seamos capaces de hacerlo de modo parcial o fragmentario.

Veamos en la práctica cuáles son las actitudes que pueden impedirnos una plena y madura expresión de la verdad expuesta en el *sūtra*. Haciéndolo así, quizá logremos penetrar su significado profundo y vivirlo.

«Piensa en el Acorde». Aquí, habiendo captado el sentido ordinario de las palabras, nos presentamos en el escenario vital, listos para encontrar el Acorde. Aquí está el problema; no se trata de encontrar el Acorde en lo externo, sino de vibrarlo en el interior a pesar de las condiciones a las que nos enfrentemos. Pero el yo, la individualidad, no se esperaba esto y se resiste. Puede decir, “¿cómo es posible que yo busque el Acorde y los demás se comporten de modo inadecuado?”. Si debiéramos correr a defendernos, a hacerles entender que no deben comportarse así, que deben ser amables, buenos, serviciales, condescendientes y, sobre todo, que no deben contradecirnos -porque si nos contradicen, corremos el riesgo de enojarnos de verdad y

decir adiós al acorde-, entonces sólo habría un conflicto más o menos abierto. Sólo si los demás siguen estas indicaciones podrá haber un acorde. Estas son las habituales ilusiones de la individualidad. «Si quieres transformar el mundo, comienza por transformarte a ti mismo», dice Ráphael; pero transformarse a uno mismo es cansado y muy peligroso (para el yo). Mejor tratar de convencer a los demás de que deben transformarse, aunque sólo sea un poco, lo suficiente para que pueda ser aceptado por el yo. Buscar el Acorde en lo externo no es actuar de modo sagrado.

«Habla de Coparticipación». Nosotros, que somos grandes conversadores, no podremos ser nunca un acorde con esta afirmación. De hecho, hablamos continuamente, la palabra no tiene secretos para nosotros, la hemos analizado desde todos los puntos de vista, hacemos propaganda pero, por desgracia, los demás no quieren entender. No sólo no coparticipan, sino que, en cuanto pueden, están listos para aprovecharse de nosotros en todos los sentidos. Buscar la Coparticipación en lo externo no es actuar de modo sagrado.

«Dona Comprensión». Aquí, entonces, las cosas son incluso trágicas (es siempre el yo el que habla). Podemos afirmar con tranquilidad que a lo largo de toda nuestra vida nunca hemos sido entendidos. ¡Qué triste destino! Y, a su vez, cuando apenas intentamos ser comprensivos, somos despiadadamente puestos en ridículo como tontos, débiles, ineptos. Buscar comprensión en el exterior y desde el exterior no es actuar de una manera sagrada.

«Muévete con la Belleza del ritmo». Si en algún otro vemos diferencia, aunque sea una mínima, en el modo de comportarse respecto a aquello que nosotros reputamos

como justo movimiento (ya sea a nivel físico o psicológico), rápidamente juzgamos: ¡qué mal se mueve! Aún no ha comprendido que debe hacer así y así, etc. Mirar la expresión del “otro” y juzgar no es actuar de modo sagrado.

Podríamos continuar, pero hemos entendido que el obstáculo más grande para vivir el *sūtra* y, por tanto, para expresarse de modo sagrado, está representado por la no justa perspectiva desde la cual se miran las cosas, y desde esta perspectiva errada es desde donde mira el sentido del yo. Se trata por tanto de llevar gradualmente al silencio la voz de la individualidad y saber resonar cada vez mejor la de la conciencia. Sólo una conciencia en vía de despertar está preparada para comprender la esencia del *sūtra* y posee la fuerza para llevarlo a la manifestación; la individualidad, que es vil, no lo puede hacer.

¿Cómo despertar la Conciencia? Comenzando a vivir el día de modo sagrado. ¿Es un juego de palabras? No, y veamos por qué.

Dos son las posibilidades de un discípulo: el Conocimiento y la *sādhana*. El Conocimiento opera directamente, penetra y transforma resolviendo. Somos lo que conocemos. Las eventuales “caídas” son rápidamente rectificadas a la luz del Conocimiento; se trata simplemente de “afinar”.

Si reconocemos que no tenemos esta capacidad de síntesis, entonces debemos recurrir a una serie de otros medios empíricos resumidos en la palabra *sādhana*: el estudio y la asimilación de la enseñanza, las técnicas, la entrega a la Tradición, etc. En el fondo, se trata de hacer cosas similares a las que normalmente se hacen en la vida

cotidiana, pero con una diferencia sustancial: la consciencia y la unidad de propósito. El estudio de la Doctrina podría sustituir la lectura del periódico o de novelas. Las técnicas pueden sustituir a la televisión o a la escucha distraída de música y al fantasear, etc. El servicio a la Tradición es similar al servicio a la familia o a la sociedad y no es (dentro de ciertos límites) incompatible con estos. También la visita a lugares sagrados, por el influjo y la vibración que ellos irradian, pueden contribuir al despertar de una mayor consciencia. Si a esto le agregamos la seriedad en el intento, nuestra *sāadhanā* procederá en la justa dirección; y todo, con notables ventajas, que podemos resumir así: el descubrimiento de nuestra verdadera identidad, de nuestro inmortal centro existencial.

Volviendo al punto en cuestión, que es vivir el día de modo sagrado, se trata de descubrir las modalidades más adecuadas a cada uno de nosotros. La *sāadhanā*, cualquiera que sea, diligentemente seguida y ritmada, lleva gradualmente al despertar de la conciencia, y este despertar no podrá no influir en la *sāadhanā*. Es un círculo vicioso que tiene la ventaja de evitar excesos en un sentido u otro.

La *sāadhanā* no es un “tour de force”, el recurso a medios violentos puede ser evitado sobre todo porque la mayoría de las veces es la línea de menor resistencia para el yo. La tarea del discípulo es la de seguir ciertos ritmos con consciencia y unidad de propósito, predisponiéndose así a recibir la luz de la *buddhi*, o intelecto superior, a través de la cual sabrá ver cada vez mejor cuál es el comportamiento adecuado en un determinado espacio-tiempo. La Realización sobrevendrá a pesar de nosotros mismos, pero el evento más importante es

permanecer en el camino y seguirlo con seriedad, es decir, con sacralidad, cumpliendo con espíritu de obediencia y de verdadera donación a aquello que la *sādhana*, libre y conscientemente elegida, nos pida.

Retomando el *sūtra*, podemos ahora ver cuáles son las actitudes y la posición de conciencia correctas que deberíamos asimilar para dar un tono sagrado a nuestro vivir.

El Acorde es interior; el acorde con el mundo externo puede existir y puede no existir, pero nuestro Acorde es mayor que los pequeños desacuerdos contingentes de las individualidades implicadas. Es el Acorde con la gran Vida en el que las disonancias parciales son vistas como parte del Acorde universal. O, como dice Ráphael, se trata de reconocer que cada cosa está en su justo lugar. Por ejemplo, el Acorde en el interior de un grupo se debe realizar necesariamente entra notas diferentes, así como sucede en un coro o en una orquesta. Esto implica dos movimientos: el primero es afinar el propio instrumento, entonarlo. Precisamente, acordarlo. El segundo es el de la aceptación consciente de las diferentes características y actitudes porque se ha reconocido que la diferencia es enriquecimiento para el grupo, es creatividad; es también libertad porque no estaremos ya condicionados por lo diferente y, más aún, lo veremos como una contribución necesaria al buen funcionamiento del grupo en el desarrollo de su tarea.

La Coparticipación es la adhesión concienical y fáctica a la vida de un grupo, la colaboración inteligente y medida, pero incondicionada, la aportación de ideas y acciones al bien común sin pretender reconocimientos del tipo que sean (pero en tal caso, no faltarán y provendrán de fuentes

seguras y verdaderas, no de fuentes que puedan otorgarlos por oportunismo o similar), la compartición de la eventual *sādhanā* y del deber-*dharma*.

Comprender es ver con el ojo luminoso de la conciencia y actuar de modo adecuado y espontáneo de acuerdo con tal visión. Para desarrollar este tipo de visión se necesita un largo entrenamiento, una sensibilidad afinada por la experiencia, un “oído” que sepa captar las necesidades reales del otro, una sincera aspiración a querer, ante todo, el verdadero bien del otro. La Comprensión es Amor, y también Sabiduría. Por tanto, no es debilidad, «no es dar todo lo que los demás, desconsideradamente, desean...» (*La Triple Vía del Fuego: II 28*), sino que es un “ver” con el ojo de la conciencia, que prescinde de lo que la experiencia nos aconseja hacer o no hacer en determinadas circunstancias.

Moverse con la belleza del ritmo, según el ritmo universal, ritualmente. Esto es vivir de modo armónico nuestro día. Comenzar el día con un pensamiento que agradezca a la gran Vida el reposo que nos ha concedido y cuidar el cuerpo (la limpieza del cuerpo refleja la interior). Antes de sentarse para la primera comida, hacer una lectura espiritual y, cuando sea posible, una meditación reflexiva sobre la lectura misma. Reservar la actividad psicofísica más exigente para la primera parte del día. Al mediodía hacer una pausa para reflexionar, un pensamiento de comprensión hacia la Vida o una meditación. Después, la comida para el vehículo físico y una pausa en la actividad para la asimilación de la energía suministrada por los alimentos. Por la tarde, una actividad más suave y prepararse para el día siguiente. Por la noche, la visualización de un símbolo o un arquetipo

de conocimiento como una contribución a la armonía de la vida. Finalmente, el reposo, no sin antes realizar una síntesis del día y agradecer a la gran Vida por darnos la oportunidad de servirLa y seguir en camino.

«Vive el tono del Amor-Verdad». Vivir el Amor-Verdad es en el fondo reconocerse en identidad con nuestra verdadera esencia, que es *Sat-cit-ānanda*. Nosotros somos seres (*sat*) conscientes (*cit*) y por esto mismo beatos (*ānanda*). Nuestra plenitud es nuestra libertad respecto de todo evento-cosa.

Todo esto no puede ser fruto de la voluntariedad, por más diligentemente aplicado que uno sea; ni se trata de seguir una disciplina carente de visión. Con estos medios se podrán educar los vehículos *guna* (y esto es ya un resultado) pero no se podrá tocar la conciencia. La diferencia es sustancial y debería ser bien comprendida. Con la primera modalidad, se llega a ser bien educados, compuestos, disciplinados, observadores de las buenas maneras y de las reglas. En ciertos casos, se puede incluso llegar a asumir una actitud de contraposición, de rigidez y crítica ante la “laxitud” que se ve (o que se cree ver) en nuestro entorno, nuestro grupo o en el mundo. Es como si una costra se superpusiera desde el exterior, condicionándonos de cierta manera e introduciendo automatismos en nuestro comportamiento. Así no seremos ciertamente más libres, sino, por el contrario, estaremos más condicionados que nunca, y nuestro día no podrá tener ya el tono sagrado que sólo la libertad y la conciencia pueden dar. Entonces, nuestra intención no debe ser operar sobre los *guna* desde afuera, sino desde adentro, a través de una conciencia despierta, atenta y consciente. Si la conciencia

del auriga despierta, diría Platón, el caballo-*guna* será guiado sabiamente; de lo contrario, tendremos caballos que tal vez estén bien entrenados pero que aún son inconscientes y que potencialmente pueden meternos en problemas.

Los frutos de una conciencia en la vía del despertar son sintetizados en la parte final del *sūtra* que estamos contemplando: «el discípulo de la “Vía del Fuego” procede con Dignidad, con Compostura, con Suavidad». Nos resulta extraño encontrar la palabra suavidad junto a dignidad porque estamos habituados a pensar en la dignidad del yo, que tiene una actitud estudiada y rígida, un revestimiento, una máscara de la que el yo se sirve para sus propios fines. Pero la dignidad de la que se habla es la que viene del Sí-mismo en tanto que *sat*-voluntad-verdad-ser y esto no está nunca separado del aspecto *ānanda*-gozo-beatitud (ni de *cit*-consciencia). No es una actitud psicológica exterior, sino la natural expresión de un estado interior que, como el perfume de una flor, fluye naturalmente permeando los vehículos.

El discípulo no camina, sino que «procede». Tampoco aquí se trata de adoptar un comportamiento psicológico que por su naturaleza es todo exterior. El proceder del que se habla en el *sūtra* es sólo la expresión natural de un estado de conciencia y no deriva de educación ni de un comportamiento estudiado. Es obvio, sin embargo, que al comienzo sea efectuada una cierta rectificación a nivel exterior.

Si la expresión actual no parece consonante con el ideal vislumbrado, si tenemos sed de la vida real y estamos cansados de las pretensiones y ficciones del yo, no tenemos otra opción: abracemos la *sādhanā* y demos un

nuevo ritmo a nuestra jornada. Descubriremos en nosotros la fuente de nuestra fuerza y abandonaremos los apoyos externos que nos dieron la ilusión de la fuerza de la plenitud. Gradualmente veremos caer sin esfuerzo (porque el esfuerzo está concentrado en la *sādhanā*) aquellos comportamientos inadecuados al ideal. Trabajamos para que nuestra expresión sea cada vez más perfecta y no nos detenemos hasta que veamos que la Dignidad, la Compostura y la Suavidad fluyen de nosotros como el fruto espontáneo de una posición de conciencia estable. Después de todo, hacer que nuestra expresión sea sagrada no es más que hacerla bella en el sentido en que Plotino entiende este término. Dice Plotino:

«Entra en ti mismo y observa: si no te ves aún interiormente bello, haz como el escultor que debe embellecer una estatua. Él elimina, raspa, alisa, limpia hasta que la bella imagen aparezca en el mármol; haz como él, quita lo superfluo, endereza lo torcido, purifica lo oscuro y abrillántalo; y no dejes de esculpir tu propia estatua hasta que el esplendor divino de la virtud se te manifieste y veas la templanza sentada en un trono sagrado...» (Enéadas I. 6. 9).

EL GOZO DE LA IDENTIDAD¹

La Naturaleza toda ha sido enseñada a moverse por
sendas radiantes,

todos los seres son abrazados en mí.

¡Oh, Corazón de gozo y de amor, ardiente e ilimitado,
cómo puedes latir en un pecho mortal!

Es tu raptó el que arde a lo largo de mis nervios,
y todas mis células y átomos vibran contigo;
mi cuerpo es tu cáliz y sólo sirve
como copa viviente de tu éxtasis.

Yo soy un centro de tu luz de oro,
Yo soy su circunferencia; vasta e indistinta,
Tú eres mi alma, grande, luminosa y blanca,
Tuya es mi mente, la voluntad y mi encendido sentido.

Siento en mí el hálito eterno de tu espíritu;
mi vida es un latido de tu eternidad.

¹ *Sri Aurobindo. Last Poems*

LECTURAS RECOMENDADAS

Uttaragītā. A cargo del grupo Kevala
Āśram Vidyā España. Madrid, 2016. 102 páginas

INTRODUCCIÓN

Esta obra, conocida como *Uttaragītā*, esto es, “El Canto sucesivo”, forma, según algunos exegetas, parte del *Mahābhārata*, la gran epopeya india. En la literatura tradicional hindú el término *gītā* –o sea, “canto”– suele significar una composición lírica insertada en el contexto de la *Smṛti* o Tradición recordada, con una instrucción doctrinaria precisa. Por lo general, en este género de obras, las estrofas son de un único tipo pero, en ocasiones, como en el caso del *Uttaragītā*, pueden ser de varias clases.

Entre los numerosos “Cantos” de los que puede preciarse la tradición filosófica india, el más conocido es sin duda alguna la *Bhagavadgītā*¹. En ella, como ya sabemos, se toman en consideración y se profundiza en todas las principales sendas que conducen a la Realización espiritual, es

¹ *Bhagavadgītā* (El Canto del Beato), Traducción y comentario de Ráphael. Āśram Vidyā España. Madrid.

decir las diversas Vías que conducen a la trascendencia, exponiéndolas como *yoga* o medios de Unión con el Divino.

Parangonándola con la *Bhagavadgītā*, de la que representa una síntesis y respecto de la que la Enseñanza es presentada de manera más concisa y, en cierto sentido, de forma más práctica, la *Uttaragītā* puede ser considerada como una suerte de complemento que integra, especialmente por lo que se refiere a los capítulos que conciernen al conocimiento, a la meditación, a la renuncia, a la Acción-sin-acción y así sucesivamente. De hecho, en el “Canto sucesivo” se exponen tan sólo algunas de dichas modalidades y, de forma especial, aquellas relativas a la realización mediante el Conocimiento, varios tipos de meditación, la renuncia como estado concienical y la penetración concienical en ciertos símbolos.

“El Canto sucesivo” procura, en particular, profundizar en cuestiones de carácter práctico, de definir exhaustivamente el estado de Aquel que ha conseguido la Realización y, sobre todo, aporta indicaciones concretas sobre las diversas formas de meditación aptas para la consecución de la Realización. Respecto a esta última, se presentan también algunas imágenes simbólicas que ponen de manifiesto la correspondencia existente entre el microcosmo individual, que es la expresión del plano humano, y el macrocosmo universal cual expresión del plano divino.

En otras palabras, la *Uttaragītā* resume las instrucciones que el Señor Keśava imparte de nuevo a Arjuna,

habiendo éste manifestado su voluntad de profundizar en las instrucciones sobre la realización del *ātman*.

También la *Uttaragītā* ofrece instrucciones en la habitual forma de diálogo entre el Instructor y su discípulo, dejando al margen –al considerarlas como ya resueltas– posibles cuestiones de orden puramente teórico. Los temas se afrontan con preguntas bien precisas, seguidas por concisas pero exhaustivas respuestas. La característica de esta Obra consiste en que sus expresiones son extremadamente sintéticas, lo cual las hacen particularmente aptas para impartir de modo directo la instrucción realizadora, prescindiendo de las diferencias entre las distintas modalidades, condiciones y situaciones contingentes.

La *Uttaragītā* consta de 119 versos de distinta constitución métrica, distribuidos en tres capítulos. En el primero, se examina la naturaleza del *ātman*; en el segundo, los diferentes tipos de meditación y las formas simbólicas a penetrar concientemente; en el tercero, se consideran algunos problemas de orden práctico, tales como los obstáculos que la vida profana opone al Conocimiento, el límite de las condiciones y la resolución con la que es necesario emprender la vía realizadora y perseverar en recorrerla.

Veamos ahora en líneas generales cómo se subdivide la exposición de “El Canto sucesivo”.

Arjuna, en contraste con la Enseñanza *kṣatriya* que ha recibido en la *Bhagavadgītā*, se dirige ahora de nuevo al Señor Keśava (epíteto sobre todo de *Kṛṇṣa*) para recibir

esta vez la Enseñanza que trata del Conocimiento supremo, esto es, del Conocimiento que desvela la identidad con *Eso*¹ (*Brahman nirguṇa*).

Si el ser humano experimenta el dolor a través de la experiencia de la vida y de sus condiciones y, si la vida misma, en tanto que condición relativa, es el producto de una ilusión y ésta a su vez de la ignorancia-*avidyā*, pregunta Arjuna, ¿qué Conocimiento es por sí solo capaz de disipar las dudas y quitar el velo que encubre la Realidad? ¿Qué Conocimiento ha sido desvelado, mediante el cual el dolor y la futilidad de la experiencia se disipan por completo, dejando el campo a la Plenitud autoexistente?

Si el mundo de las formas es pura apariencia –dice el Señor–, el discípulo debe apartar su interés por ellas y volverse hacia el Sustrato, hacia *Eso*: «la verdadera esencia» de todas las cosas y de nosotros mismos, el *Brahman*. Cuando uno conoce el *Brahman*, se libera al instante por haber alcanzado la identidad con Él, «inmutable e indestructible, allende nacimiento y muerte».

¿Dónde hay que buscar el *Brahman*? En el interior de uno mismo, en el «profundo estado de autoconcentración en uno mismo», estado que es posible conseguir y desvelar completamente cuando la mente se ha liberado de la esclavitud del deseo y del apego. Meditar sobre el *ātman* –dice la *Uttaragītā*– significa «volcar la consciencia sobre

¹ Eso = Aquello = Aquél = *Brahman nirguṇa*

sí misma» hasta que, habiendo agotado su potencialidad de proyección, «la Conciencia repose en sí misma», en su propia naturaleza infinita y exenta de movimiento. Al principio, ello puede representar una dificultad aparentemente insuperable debido a la costumbre extravertida de la mente; sin embargo, el aspirante debe pasar gradualmente de una meditación formal a una informal, intentando resolverse en la consciencia del *ātman*. Esto producirá inevitablemente una expansión ilimitada de conciencia y, por tanto, la disolución de la conciencia individualizada sumergida en el devenir-relativo-aparente con el que se ha identificado— en la Conciencia pura y absoluta que, tal y como sentencia el *Vedānta*, es el sustrato eterno y la esencia inmutable del Ser metafísico puro.

También la *Uttaragītā* describe la naturaleza de la realización y, en particular, de Quien ha conseguido desvelar por completo al *ātman*. Su “reflejo” ha pasado de una condición existencial individualizada a una auténtica a-condición metaexistencial, es decir, ha trascendido el devenir dimensional, alcanzando una Conciencia pura exenta de contenidos e identificaciones, que es al mismo tiempo testigo y sede de toda dimensión y posibilidad: el espacio, el tiempo y el nexo de causalidad son proyecciones mentales, parámetros de valor relativo que para el *ātman* constituyen un objeto; por otro lado, nosotros podemos tener experiencia de ellos y en su interior precisamente porque nuestra auténtica naturaleza los trasciende y al mismo tiempo los abarca. Es por esto que, dirigiendo adecuadamente la propia consciencia, podemos elevarnos del plano objetivo —al cual

pertenecen las dimensiones espacio-tiempo-causa— hasta abstraernos completamente de su alcance para, al final, poder reconocerlo desde la perspectiva del *ātman* como una relatividad superpuesta.

Tras haber desvelado el *ātman*, dice la *Uttaragītā*, toda disciplina ha de ser abandonada, todo medio dejado de lado por haber alcanzado la finalidad. Por otra parte, al “Acabado y Perfecto”, que *es* Consciencia pura sin límites, no le queda ya deber alguno por cumplir, habiéndose Él asentado más allá del reino de la relación y de la causalidad. Como a menudo se reitera, Él es el único auténtico conocedor de los *Veda*, y no quienes, si bien eruditos que se han enriquecido de nociones, alimentan opiniones personales y ostentan propias convicciones sobre la realidad.

Así pues, la forma no concierne ya al Conocedor, pues Éste ha resuelto la forma, la sustancia y también a sí mismo —en tanto que centro individualizado— en la Esencia pura. Su cuerpo es pura apariencia, si bien a los no-conocedores se les manifiesta como una forma-imagen consistente; aunque sus pensamientos y sus acciones —para los que no pueden reconocer su estado trascendente— parecen ser actos deliberados, en realidad son puras y auténticas expresiones espontáneas, desvinculadas de todo condicionamiento subconsciente o reactivo, desprovistos de finalidad o motivaciones; en suma, su propia existencia es una sombra fugaz que no deja huellas, aun siendo y vibrando una Presencia radiante e ilimitada porque, al ser Conciencia pura, no vive el devenir, sino que Él simplemente *es*.

Tampoco hay que olvidar la ayuda de los símbolos, continúa la *Uttaragītā*. El *ātman* no es espacio pero, así como en el espacio están contenidos todos los objetos, del mismo modo la a-espacialidad del *ātman* abarca la totalidad de las cosas: el *ātman* es el Sujeto trascendente que está más allá de la relación con el sujeto-objeto, dado que este sujeto-objeto se revela como un mero “reflejo” de Aquél.

Lo que frena o ralentiza la propia iluminación es el contacto continuo con el plano formal mientras aún exista alguna identificación con él o con algunos de sus aspectos y contenidos. Para revelar el *ātman* hace falta «liberar de toda referencia a la propia consciencia refleja» y descubrir, con la íntima *maravilla* que acompaña toda auténtica elevación espiritual, la constante *permanencia* de la Consciencia, su *autoexistencia* y su *condición a-condicional* para con los contenidos eventuales.

Lo Real, es sabido, es definido por el *Vedānta* como *sin atributos*: ésta no es, obviamente, una definición negativa, sino una afirmación infinitamente positiva porque todo lo que es atributo se revela como algo superpuesto, en consecuencia, no-absoluto. Pregunta entonces Arjuna: ¿cómo es posible alcanzar la consciencia del *ātman* carente de atributos, si la mente puede concebir sólo lo que posee atributos? La respuesta del Señor es sencilla y resolutoria: dicha consciencia se evidencia por sí misma cuando devenimos conscientes de que «nosotros mismos somos todo eso». Por tanto, no debemos ni pensar ni observar nada, sino sólo dejar que la Consciencia repose en sí misma, *libre de ser*.

Otra cuestión es la relativa a la carga karmática. Si siempre somos el *ātman*, ¿quién es, entonces, el que está condicionado por el peso del propio pasado? Si la condición individualizada es una superposición, ¿sobre qué sustrato se sostiene? *Karma*, acción y superposición –dice el Señor– no tienen existencia real, por tanto, no es absoluta: su “imagen”, si así podemos llamarla, es también una proyección mental que se deriva de la ignorancia, otro efecto de la ilusión, y su persistencia es el síntoma de un despertar que todavía no se ha realizado.

Tarea del discípulo es la de perseverar en la solución de sus propios contenidos hasta que lo Real se evidencie por sí mismo: incluso el propio ser, como ente “individualizado”, no es sino un estado relativo y superpuesto y, como cualquier otro objeto que manifiesta limitaciones y relatividad, ha de ser trascendido.

En el segundo capítulo se profundiza principalmente en la naturaleza del *ātman*, ofreciendo también diversos parangones como soportes para la intuición. Si la superposición es un simple “reflejo-rayo” del Sustrato, tampoco la condición individualizada está en antítesis con la Verdad: en otras palabras, el sí-mismo individualizado no es otra cosa que el *ātman* supremo visto desde una perspectiva particular. Si el sí-mismo individualizado es aquel que conoce, actúa, disfruta de las cosas, experimenta los resultados de la acción, etc., el supremo *ātman* es el Testigo que excede toda contingencia.

Así pues, también el microcosmos individual y el macrocosmos universal se corresponden y, aunque en diferentes niveles, expresan el mismo equilibrio: de aquí la posibilidad de transmutación catártica del propio ser mediante la recordada consciencia, presente en las diversas funciones y tendencias energético-expresivas del Ser en el ser.

La consciencia –se reitera al final del segundo capítulo– es el único medio, porque es esencialmente idéntico al Fin, en el que se resuelve. Por el contrario, intentar comprender la Realidad mediante el instrumento mental es simplemente imposible, porque el *ātman* es totalmente trascendente y, por consiguiente, está fuera del alcance de la mente.

En el tercer capítulo se le recuerda al discípulo que la vida empírica opone muchos tipos de obstáculos para la consecución del conocimiento-realización: para superarlos, debemos ante todo reconocerlos como tales. También el conocimiento erudito representa un impedimento, así como en general todo lo que está relacionado con la forma: en cambio, el Sin-forma habita en todo lugar y tiempo, porque está más allá del espacio, del tiempo y de toda relación. No existe, por tanto, acto alguno que genere su develación, ni práctica alguna que permita su individuación: la disciplina se ha de ejercer sobre uno mismo, sobre nuestra manera de sentir a través de la consciencia y, en consecuencia, sobre nuestra manera de ser.

Así pues, realizar el *ātman* –meta de toda peregrinación existencial, causa de una pacificación plena y fuente de toda bienaventuranza y total plenitud– significa reconocer que nosotros mismos somos el *ātman*, Uno e infinito, más allá de toda posible aparente dualidad o diferenciación; significa reconocerse como Conciencia pura más allá de todo contenido, Ser puro más allá de todo aspecto instantáneo del devenir. Tan sólo entonces –esto es, cuando hayamos sido capaces de resolver la totalidad en la posibilidad y ésta en el “*ātman*” puro cual Consciencia libre, estable y real, omniabarcadora y omnipotente–, cuando se realice nuestra auténtica e innegable naturaleza de eternidad e infinitud, todo será perfecto en nosotros y ni la acción ni la experiencia ni el renacimiento eventual tendrán ya razón de ser alguna.

Dada la particular forma de expresión de esta Obra, reiteramos que es necesario que nos detengamos no solamente en las frases, sino también en cada una de las palabras, con el propósito de penetrar intuitivamente en su forma, aprehender su sustancia y asimilar conscientemente la Enseñanza en ella contenida.

También existen diversos comentarios de la *Uttaragītā* hechos por eminentes Sabios; el más conocido de ellos es, sin duda alguna, el que es atribuido a Gauḍapāda, Maestro del Maestro de Śaṅkara.

COLECCIÓN ĀŚRAM VIDYĀ ESPAÑA

- 1) *Más allá de la duda*, de Ráphael.
- 2) *Yogadarśana**, de Patañjali.
- 3) *¿Qué Democracia? Referencias para un buen gobierno*, de Ráphael.
- 4) *Tat Tvam Asi – Tú eres Eso*, de Ráphael.
- 5) *La Triple Vía del Fuego*, de Ráphael.
- 6) *Esencia y Finalidad del Yoga. Las vías iniciáticas a la trascendencia*, de Ráphael.
- 7) *Pensamiento hindú y Mística carmelitana*, de Svāmi Siddheśvarānanda.
- 8) *Fuego de Ascesis*, de Ráphael.
- 9) *Más allá de la ilusión del yo. Síntesis de un proceso realizador*, de Ráphael.
- 10) *Fuego de despertar. Unidad en el Cambio*, de Ráphael.
- 11) *Bhagavadgītā. El Canto del Beato**.
- 12) *Vivekacūḍāmaṇi**, de Śaṅkara.
- 13) *Fuego de Filósofos*, de Ráphael.
- 14) *En las Fuentes de la Vida*, de Ráphael.
- 15) *Drigsdriśyaviveka**, atribuido a Śaṅkara.
- 16) *El Sendero de la No-dualidad (Advaitavāda)*, de Ráphael.

- 17) *Orfismo y Tradición Iniciática*, de Ráphael.
- 18) *Parménides*, de Ráphael.
- 19) *Uttaragītā, El Canto Sucesivo*, a cargo del Grupo Kevala.
- 20) *Obras Breves*, de Śaṅkara.
- 21) *Aparokṣānubhūti**, de Śaṅkara.
- 22) *La Vía del Fuego según la Qabbālāh*, de Ráphael.
- 23) *Iniciación a la Filosofía de Platón*, de Ráphael.
- 24) *La Ciencia del Amor*, de Ráphael.
- 25) *Autorrealización*.

Próximos títulos:

- *Cinco Upaniṣad**
- *Māṇḍūkya-kārikā**, de Gauḍapāda.
- *Upaniṣad**.
- *Glosario Sánscrito*.
- *Brahmasūtra**, de Bādarāyaṇa.
- *Plotino - Con Antología Plotiniana*, de Giuseppe Faggin. Presentación de Ráphael.

* Traducidos del sánscrito y comentados por Ráphael.

Vidyā es un periódico cuyos artículos se relacionan con la *Philosophia perennis* o Metafísica tradicional y cuyo propósito es esencialmente *realizativo*.

La palabra sánscrita *vidyā* significa conocimiento, sabiduría, ciencia, y deriva de la raíz *vid* (de ahí *Veda*) que significa ver-saber. *Vidyā* está también asociada a la palabra *satya*, de la raíz *sat*: “ser”; por tanto, “conocer es ser”; esto representa el principio mismo de la Metafísica tradicional que es exclusivamente “Conocimiento de Identidad”.

Así, *sophía*, *gnosis*, en su acepción tradicional, significan Conocimiento-sabiduría y ésta es catártica, lleva a la *metánoia*, a una transformación profunda de la conciencia, es decir, a una modificación en el pensar, sentir y vivir. Bajo esta perspectiva, es necesario poner mucha atención porque hay una clara distinción entre Conocimiento y erudición.

Si *vidyā-gnosis-sophía* es puro conocimiento, entonces existe un solo Conocimiento, una sola Filosofía, una sola Metafísica, así como un solo Arte y una sola Literatura.

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

E-mail: vidya@asramvidya.es