

# *Vidyā*

*Otoño 2020*



## SUMARIO

El momento presente

El valor del silencio

La soledad espiritual

Grados de comprensión

*Benedicto Vacui*

Periódico trimestral: Año X N° 39 - Otoño 2020  
Expedición previa suscripción gratuita.  
Dirección y Redacción: Āśram Vidyā España, Madrid.  
Correo electrónico: [vidya@asramvidya.es](mailto: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 MOMENTO PRESENTE

por Walter A. Keers

En la búsqueda de nuestra verdadera identidad, la palabra “ahora” resulta tener dos significados: uno literal y uno indicativo.

El literal es el pensamiento: ahora. *Ahora estoy* sentado en mi escritorio, *ahora estoy* escribiendo el resumen de una reunión de hace unas semanas con algunos amigos en Alemania.

En ese momento estaba en las cercanías de Dusseldorf, pero *ahora* he regresado a mi casa en una pequeña ciudad llamada De Bilt en holandés.

Esta noche estaré en una ciudad a veinte kilómetros de aquí, pero *ahora* estoy sentado en mi despacho.

“Ahora” es este momento presente que lamentablemente no puedo aferrar, porque en el mismo momento en que lo intento, ya ha desaparecido. Nunca podemos aferrar este momento presente y por eso lo llamamos evanescente.

Pero de hecho, este significado literal que se refiere al momento presente es un pensamiento. El pensamiento es un movimiento en la consciencia, y un movimiento en la consciencia nunca puede ser aferrado: ningún pensamiento

estará dispuesto a quedarse quieto durante unos segundos para permitirnos mirarlo con calma y favorecer la impresión de que es una posesión nuestra y que estamos perfectamente justificados al llamarlo *mi* pensamiento.

Si el pensamiento es nuestra posesión nuestra, entonces es huidizo, es una posesión que no podemos dominar ni retener, ni siquiera por un instante. Por eso, algunos nos desesperamos cuando intentamos captar el *ahora*, este presente y evanescente momento, y lo que sucede en él: este maravilloso momento con la persona que amo, o el pensamiento que aclara un problema que por tanto tiempo no he podido resolver... y así sucesivamente. Nos damos cuenta de que estamos envejeciendo, de que el tiempo se escapa, y somos absolutamente incapaces de detenerlo o incluso retrasarlo, frenarlo.

La vida nos parece ser como un viaje a través de una determinada cantidad de tiempo: comenzando con el nacimiento y terminando en el momento que aún no conocemos, pero que será cuando el cuerpo deje de moverse y de respirar.

Cuando miramos el tiempo de esta manera (y especialmente cuando miramos “este momento” como un eslabón en la gran cadena de años, días, horas y minutos), miramos el tiempo objetivo, el tiempo y el *ahora tal y como los percibimos*: el tiempo como objeto y nosotros como sujeto.

Pero la palabra “ahora” es una de esas palabras que puede trascender su significado cuando la investigamos en profundidad.

Porque la palabra “ahora” puede, en verdad, indicar sólo lo que es realmente ahora y que nunca puede ser un pen-

samiento, porque en cuanto lo conocemos, el pensamiento ya ha pasado. Una frase o una oración sólo puede entenderse cuando vamos al punto, al final. Una vez que llegamos al “punto”, la frase en sí se ha convertido en memoria y, por lo tanto, ya ha pasado. Sabemos todo lo que percibimos sólo cuando la percepción ya ha pasado, por lo que parecería que no hay absolutamente nada que podamos conocer en un perfecto e “inmóvil” momento presente.

De esto se deduce que la palabra “ahora” nunca puede referirse a las cosas percibidas, ya sea a nivel de los sentidos o del pensamiento o del sentimiento.

Para nuestros asuntos cotidianos, este descubrimiento tiene pocas consecuencias. Puedo decir muy bien que ahora estoy escribiendo a máquina estas palabras, ahora estoy oliendo el café de la taza que está a mi izquierda y así sucesivamente.

Pero en nuestra investigación sobre lo que realmente somos, el descubrimiento del verdadero significado de la palabra “ahora” es de suma importancia; hasta tal punto es importante que, en el momento en el cual lo comprendemos realmente, sucede ese cambio que se llama realización.

Hay “algo” que realmente es ahora: yo mismo soy siempre ahora. Cada momento de mi vida, hasta donde puedo recordar, siempre he sido ahora. Y ahora mismo soy ahora. El “ahora” es lo único que nunca me abandona, porque yo soy ahora.

Ese ahora que podemos reconocer que cada momento es el Sí mismo, el *ātman* en su forma manifiesta.

Mientras no haya hecho este descubrimiento, existirá un elemento tiempo que hace posible la percepción, pero en

esta nueva forma de mirar me doy cuenta de que no estoy atado al tiempo, sino que esto aparece en mí como consciencia. El hombre no es un fenómeno histórico; la historia es una forma de pensar que aparece en el hombre.

Dado que siempre soy ahora y percibo, dado que conozco algo, se concluye que mi percepción también es ahora, en cada momento. Como nunca puedo dejar el ahora, tampoco mi percepción puede nunca dejar el ahora. Y si esto es cierto, se deduce que lo percibido también es ahora, en cada momento de mi vida.

Desde esta forma de ver, nunca podré conocer lo que la gente llama pasado o futuro. Ahora puedo ser consciente de un pensamiento que se refiere al “pasado” o al “futuro”, pero este pensamiento, ya sea un recuerdo o una expectativa, es ahora, de lo contrario, no podría ser percibido por mí.

Por lo tanto, todo esto que conozco, no importa si lo llamamos pasado o futuro, aquí o allí, siempre es ahora, siempre está aquí, porque yo mismo estoy siempre aquí y ahora, independientemente de mi voluntad o de mi esfuerzo.

La palabra *māyā* generalmente se traduce como “ilusión”, aunque literalmente significa lo mensurable; en otras palabras, “lo que aparece en el tiempo-espacio”.

¿Por qué las apariencias en el tiempo-espacio son ilusiones? Porque no son más que el producto de la memoria, que nos hace creer que las percepciones ya pasaron y por lo tanto desaparecieron, que son en realidad un mundo sólido y verdadero de pensamientos, un cuerpo que es ahora y yo mismo.

Lo que llamamos mundo requiere de la memoria para su existencia. Sin memoria no se puede leer una sola frase,

ni decir nada, ni tener ninguna otra percepción. Y dado que todo el mundo consiste en percepciones, no hay mundo sin memoria.

Desde “este momento-ahora” que yo soy, la memoria proyecta un mundo y un “yo”, y la ilusión o esclavitud consiste en creer que hay un mundo sólido e independiente que me proporciona experiencias, en lugar de reconocer que el mundo no es más que un producto de la memoria y que como consciencia estoy fuera de todo esto.

Y como la misma memoria es un movimiento que brota de la consciencia de que nosotros somos, el todo es consciencia que juega con la consciencia, y en ningún momento ha existido la oportunidad de existir para un “yo”, limitado, incorporado o englobado en el pensamiento.

Yo como consciencia soy la fuente a partir de la cual la memoria, el pensamiento y los sentidos producen el juego de luces llamado “el mundo”.

O se llama a todo “Yo” como a cualquier ola se le puede llamar “agua” o a nada no se llama “yo”.

De modo que ese Yo, que está siempre presente y de donde surgen las percepciones llamadas “yo” y “mío” y “el mundo”, es el Sí-mismo en su forma manifiesta. Cuando la consciencia es vista como la fuente de donde surgen “mis” pensamientos y sentimientos, cuando es vista como la fuente de “mi mente”, entonces se le llama *ātman*. Cuando se hace evidente que esta misma consciencia es el “sustrato” de todas las percepciones y, por lo tanto, es la esencia de toda la creación, y que eso llamado “toda la creación” no es otra cosa que la consciencia de que Yo soy, entonces suele ser llamada *Brahman saguna*, consciencia en su forma uni-

versal y manifiesta, conciencia cósmica. Sin embargo, en palabras como *ātman* y *Brahman* todavía hay un rastro de la noción de pequeñez y grandiosidad, que siempre son pensamientos. Cada percepción, cada forma, es movimiento en la consciencia y, por lo tanto, una especie de pensamiento.

¡Y definitivamente *Yo no soy una forma de pensamiento!* Yo soy antes de que surja el pensamiento. Yo soy su testigo silencioso cuando se revela, y Yo soy cuando el pensamiento (o incluso todo el estado de vigilia) se ha desvanecido.

¿No dijimos acaso que una percepción debe haber pasado antes de que yo pueda exigir conocerla? Pero, ¿cómo puedo yo, que siempre estoy presente, conocer las percepciones del pasado?

Ocurre porque, si bien de una manera perfectamente impersonal, Yo soy el testigo del juego que se juega frente a mí a través de la memoria.

Yo soy siempre consciente como conciencia presente, como conciencia en la que todavía existe el aquí y el ahora, como estoy siempre presente en el estado de vigilia y de sueños también cuando el cuerpo y la mente ya no se sienten como “yo”.

Pero si, en una profunda reflexión, elimino esa parte del pensamiento del aquí y ahora, es decir, elimino “el ser-aquí del aquí” y “el ser-ahora del ahora”, como decía mi *Guru*, entonces ¿qué es lo que queda?

En el ahora real y auténtico no puede haber percepción de las cosas pasadas ni de las cosas que no están presentes ahora. En otras palabras (dado que la percepción es siempre de las cosas que acaban de pasar), en el ahora real y último



no puede haber ninguna percepción, ni siquiera de la idea de que no hay ninguna percepción. Lo único que queda es lo que llamamos *Brahman nirguna*: **conciencia o consciencia** sin manifestación, incluso sin el pensamiento o la sensación de que no hay manifestación. O bien, como dicen los *Sastra*, lo único que también queda ahí es la Enseñanza del *Guru*. Porque la Enseñanza del *Guru* auténtico es la absoluta realidad que él es, y más allá de la cual él te demuestra que “Eso eres tú”.

En el mismo momento en el que esto se realiza, hay unidad con el *Guru*, pero no queda ningún discípulo que pueda decir “nosotros” somos uno.

## EL VALOR DEL SILENCIO

por Giuseppe Gorlani

En el convento de la Encarnación de la orden del Carmelo, en Ávila, un cartel advierte: “Hermano, una de dos: o no hables, o habla sólo de Dios. Porque en la casa de Teresa sólo se profesa esta ciencia”. Nos viene a la mente el santo y sabio hindú Śrī Ramakrishna, quien no pudo soportar que en su presencia o incluso en sus alrededores se hablara de algo que no fuera la búsqueda de lo Divino. Incluso el *jīvanmukta* (liberado en vida) Śrī Ramana Maharsi, venerado por toda la India moderna, estaba rodeado por un aura de silencio. Se dice que muchos visitantes, incluso los que llegaron a los pies del Maharsi (gran sabio) con la mente llena de preguntas, tan pronto como se sentaron a su lado se dieron cuenta de que no había nada que preguntar y experimentaron una especie de paz inefable.

San Juan de la Cruz, en “Las Cautelas”, escribe: “Recuerda lo que dice el Apóstol Santiago: «Vana es la religión de quienes se creen religiosos, pero no reprimen su propia lengua (I, 26), que hay que entender tanto de la

lengua interior como de la exterior»<sup>1</sup>. La lengua interior es una actividad mental, más difícil de controlar y reducir al silencio que la actividad verbal; por el contrario, se puede decir que el control de ésta es muchas veces preparatorio para la pacificación de aquella: “a menudo”, no siempre, ya que en el arduo camino contemplativo, cuyo objetivo es el regreso a la “casa del Padre”, se presentan muchos obstáculos, tentaciones y trampas; quizás la más sutil es la auto-complacencia. Incluso se puede estar satisfecho de sí mismo por la virtud, por el ascetismo y, por tanto, también por la práctica del silencio exterior.

Un monje reprochaba al Buddha preferirlo a un discípulo-rey inmerso en los lujos de la corte, a lo que el Despierto respondió: «Has renunciado a muchas cosas pero permaneces tenazmente apegado a tu cuenco y a tu manto».

Por tanto, el aspecto exterior es, pues, secundario al interior. Es posible permanecer en silencio y en comunión solitaria con el Divino incluso en una ciudad, mientras se realizan las más variadas tareas y, así mismo, se puede permanecer pobre sin apartarse del vivir parco, aunque inmerso en la riqueza. No hay límites para la libertad espiritual; de hecho, para el silencio interior, el único obstáculo que impide la revelación del Bien Supremo somos nosotros mismos, o mejor, nuestra profunda y sutil falta de voluntad para volver a la Verdad. Deberíamos preguntarnos: “¿Qué es lo que realmente quiero?” ¡Cuán a menudo, si quisiéramos ser honestos con nosotros mismos, nos veríamos

---

<sup>1</sup> *Cinco Upaniṣad*. Traducción y comentario de Raphael. Āśram Vidyā España. Madrid, 2020

obligados a admitir la fragilidad de nuestro deseo de Dios, mucho menos intenso que muchos otros deseos temporales!

Básicamente lo que falta, para que las muchas expectativas profanas se sublimen y reabsorban en el único deseo de Dios, es el Amor. Creemos entender la Enseñanza intelectualmente, dominamos conceptos teológicos difíciles, progresamos en la autodisciplina, pero no amamos. El Amor es un sentimiento sublime que va más allá de las palabras e ilumina la mente; es la nota fundamental que sintetiza la música de la vida y trasciende los tres estados: causal, sutil, burdo; es la capacidad de sacrificarse y sacrificar, de entregar, de devolver al legítimo “Dueño” lo mucho o poco que el ego obnubilado presume poseer. El Amor no es distinto de la inteligencia pura (*buddhi*) que nos permite comprender cuál es el Bien último y el propósito principal de la vida del hombre. El Amor es la ardiente voluntad de acercarse al Amado, hasta el punto de ser Uno.

Parafraseando el fragmento 99 de Heráclito, bien se puede decir: si no hubiera la luz del Amor-Conocimiento, a pesar de todas las demás cualidades -pequeñas llamas secundarias-, la noche de la ignorancia nunca se desvanecería.

Quien ama a Dios no puede evitar sentir la necesidad de silenciar todo lo que lo aleja de Él. De esta pequeña consideración, entendida profundamente, surge la fuerza para abandonar el apego a los bienes materiales, placeres de todo tipo, fama, éxito, salud, etc., ya sea que se los vea –según la exhortación de San Buenaventura en *Itinerarium mentis in Deum*- como vestigios de lo Divino o como velos, superposiciones, *māyā*: apariciones efímeras.

El poeta John Keats –que afirmó haber elegido «un eterno viaje cuesta arriba»-, reflexionando sobre la naturaleza transitoria de la vida humana, al final de *Cuando yo temo que puedo morir*, escribió:

«En la orilla del mundo yo estoy solo y pienso  
hasta que el amor y la fama se hundan en la nada ».

Es por esa “nada” a la que se refiere el poeta, por ese silencio, por ese rechazo –propio de los que se vuelven “pobres de espíritu”– a toda superposición y limitación (según la interpretación Eckhartiana) que mana la Realidad, la Voz de Dios, el don del Bien incorruptible.

Lo sabía Sócrates, cuya supremacía –sancionada por el Oráculo- sobre los muchos autodenominados sabios de su época consistía en “saber que no se sabe”; Cristo lo realizó en la Cruz, reduciendo al silencio toda instancia de separatividad, para que se pudiera hacer la voluntad de Dios y se abriera una Vía de redención para la humanidad.

Estoy seguro de que quien se dedique a reducir la mente al silencio, pasando despierto por las puertas del sueño-muerte, no se sentirá perturbado por la mezcla de términos iniciáticos y religiosos.

En el Hinduismo, que incluye todas las formas posibles de concebir lo Divino, se considera que la cima de la No-dualidad (*advaita*) o Liberación (*moksa*) también se puede alcanzar siguiendo el camino de la adoración, como Le sucedió a Prahlāda, quien, arrojado al mar por su padre debido a su fe en Viṣṇu, pasó de la dualidad de amante-amado a la Identidad.

Luego, nuevamente en la India, está la Deidad Hara-Hara, cuyo lado izquierdo indica Viṣṇu y el derecho Śiva; en Ella se fusionan los cultos *vaiṣṇava* y *śaiva*, el camino de la devoción y la gnosis, la entrega y la ascesis, la dulzura y la fuerza, la meditación con el objeto y la meditación *asparśa* (sin apoyo).

Deseo concluir estas breves reflexiones sobre el vasto y capital tema del “silencio”, citando la *sūtra* 5 de *Amṛtabindu Upaniṣad*:

«Hay que reabsorber [la mente] en el corazón hasta el cese [de su actividad], esto es conocimiento y meditación, el resto es exposición libresca»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Cinco Upaniṣad*. Traducción y comentario de Raphael. Āśram Vidyā España. Madrid, 2020

## LA SOLEDAD ESPIRITUAL

de Laura Boggio Gilot

En los testimonios del camino iniciático, en los escritos de la sabiduría sagrada, está ampliamente documentado el tema de la soledad espiritual, que acompaña el camino del buscador de la verdad a partir de un tramo concreto de su recorrido, cuando, dejando los placeres sensoriales y los juegos ilusorios del ego, ha cruzado el límite que existe entre ser aspirante y ser discípulo, y está en el mundo pero sin ser del mundo, ardientemente dedicado a la realización.

La soledad espiritual no tiene nada que ver con la soledad existencial resultante de la insignificancia de una vida sin valores ni propósitos, ni tiene que ver con la soledad afectiva derivada de carencias y conflictos enraizados en la historia biográfica de la niñez: la soledad espiritual no tiene la anomia ni la oscuridad de la primera, ni la desesperación de la segunda, ni lo que une a ambas dos, es decir, la angustia, la sensación de separación y el miedo.

Para el discípulo en el sendero de la no-dualidad, la soledad espiritual está naturalmente acompañada de un sentimiento de gran significado y preciosidad, de una vivencia de unidad y reverencia, de una devoción cálida y ardiente que

la vacía de todo sentido vinculado al sufrimiento entendido en clave egocéntrica y la conecta a un estado de silenciosa añoranza, encaminada al encuentro de lo Sagrado, que ni los sentidos ni el pensamiento pueden alcanzar.

En el ámbito de los estados de conciencia no ordinarios, la soledad espiritual se asocia con algunos factores, que cualifican un estado de conciencia transpersonal, en el que se manifiesta una profunda modificación de la percepción y una correspondiente reorientación de la atención y las motivaciones hacia la dimensión trascendente. El primer factor consiste en la percepción de la vanidad de los objetos de goce egoico, de su insustancialidad y falta de valores, percepción que los hace indeseables e imperseguidos por la voluntad. Esta percepción conduce al abandono de actividades, compromisos y juegos ambiciosos que conciernen al mundo de la “normalidad” y empuja al discípulo hacia hábitos, elecciones y gustos diferentes a la norma y que ya no pueden ser compartidos por él.

Un segundo factor se debe a la percepción más profunda de sí mismo que lo lleva a la integración de aspectos no aparentes de la personalidad, como las matrices arquetípicas del Sí-mismo en sus cualidades de Verdad, Amor y Belleza. Esta percepción transpersonal confiere un sentido más amplio de la propia identidad que escapa a la percepción que los demás tienen del discípulo, de manera que este último se siente no visto, no reconocido y por tanto “solo” con la experiencia de sí mismo.

La peculiaridad de la experiencia de la conciencia del discípulo tiene que ver con sus descubrimientos del “mundo sutil” y con los estados progresivos de iluminación sobre



la naturaleza de la realidad, que no pueden compartirse con quienes no los han realizado y, por tanto, no pueden comprenderlos, ni quizás creerlos. El no compartir sus vivencias es otro factor de la soledad espiritual que lleva naturalmente al discípulo a perder el interés por las relaciones interpersonales que ya no le resultan gratificantes.

A causa de estos factores que conducen al desinterés hacia una amplia gama de deseos y hábitos psicológicos e interactivos, el discípulo reorienta cada vez más su propio deseo del mundo exterior hacia el mundo interior, y de los logros egocéntricos hacia la meta de la liberación y el recogimiento de la meditación.

Aunque la vida del discípulo pueda desenvolverse en el ejercicio de un *dharma* que requiere acción en el mundo, su conciencia ya no participa más en la trama de las expectativas y necesidades posesivas, sino que es reabsorbida en un *opus* más elevado y silencioso, tranquilamente imperturbado por el devenir incierto.

En esta soledad ordenada y libremente elegida, se le presenta al discípulo una gama de experiencias radiantes, la mayoría de las cuales son inefables e intraducibles a palabras. Una gama de experiencias se refiere a la interconexión de diferentes sistemas de vida y al mundo de las ideas en sí, así como a la percepción de las formas platónicas y verdades trascendentales que explican el *karma* y el *dharma*, conectando la vida individual con el orden de la vida universal.

Otro abanico de experiencias se refiere a la relación con el Sí-mismo, el maestro interior cuyos mensajes de amor y sabiduría se manifiestan como un pensamiento bueno, abarcador e inteligente, que guía misteriosamente la

acción individual, la corrige de los errores y la consuela de los afanes inevitables.

La creatividad también fluye a través del canal intuitivo en forma de intuiciones artísticas, filosóficas y literarias, que sumadas al resplandor de los arquetipos y la presencia sagrada del Sí-mismo, llenan el espacio interior con bellezas dulces y maravillosas hacia las cuales el discípulo se siente atraído cada vez más profundamente.

En este contexto, la soledad espiritual puede parecer una condición separada sólo desde el punto de vista de una percepción burda, siendo en realidad una condición de fervor y unión, en la que el sentimiento del amor hace percibir todo lo que existe como cercano y no amenazante.

Es la soledad espiritual unitiva y amorosa que permite la experiencia de lo Divino que el discípulo solitario experimenta en su templo interior silencioso; es el resultado de la percepción sutil de un ser perfecto e inefable que, como tal, atrae hacia sí mismo como un imán y priva de significado lo que es diferente a sí mismo. Así, el “desapego”, que tanto preocupa al aspirante, es sólo la consecuencia natural de una expansión de la conciencia del discípulo que le ha permitido acceder a un plano sublime de la realidad en nombre del cual se abandona gustosamente lo que, a su comparación, ha perdido valor y significado.

Al igual que el “desapego”, también el “sacrificio” y la “donación”, realizadas en el ejercicio del *dharmā* son los resultados del desarrollo de la conciencia del discípulo, realizada con naturalidad y libertad de elección, cuando se despierta al verdadero propósito de la *sādhānā*, que es el de liberarse del egoísmo y la trascendencia de la voluntad sepa-

rada que prefiere las cosas finitas separándose de su fuente infinita.

En otras palabras, es natural donarse cuando te reconoces, como dice Raphael, «eslabón de una gran cadena universal y hermano entre hermanos», o más bien, cuando te das cuenta de que formas parte de un orden trascendente en el que el alma viaja y trabaja para liberarse del sufrimiento inútil de la ignorancia.

Precisamente la percepción del fin supremo de la existencia impulsa una “ardiente voluntad de liberarse” de ese yo que aprisiona en la dependencia de los objetos desprovistos de felicidad y motiva progresivamente a la acción “sin apego y sin fruto”.

Todos estos estados transpersonales de experiencia y comportamiento, que en el místico se realizan mediante la obediencia amorosa a la voluntad divina y mediante el esfuerzo de imitarla, en el discípulo del *Vedanta* son el resultado de un camino de conocimiento que ve en el “discernimiento entre el Sí-mismo y el no Sí-mismo”, o entre la conciencia y los contenidos que velan, un pasaje esencial.

Cuando a través del discernimiento se ha transcendido todo contenido-objeto y la conciencia es sustraída de la llamada de lo efímero, la “calma mental”, el “autocontrol” y el “recogimiento interior” se realizan naturalmente sin esfuerzo ni impedimento, y esas cualificaciones, que parecen tan arduas para quienes emprenden un camino espiritual, parecen ser un don gratuito y generoso que trae paz y plenitud. Los pasos en el Monte de la perfección que tanto esfuerzo pueden costar al neófito y al místico mismo, se vuelven pasos menos arduos para quien recorre el camino

del conocimiento y surgen de la elevación natural de las motivaciones, los gustos y las actitudes que siguen a la liberación de la conciencia respecto de los objetos que la velan.

Y esa soledad espiritual que en el religioso está teñida de la nostalgia de Dios y el dolor por la propia imperfección, en el sabio representa el espacio de la libertad respecto de lo condicionado y el estado en el que es posible permanecer en lo que realmente se es, liberado de la esclavitud de los apegos.

Para el discípulo que experimenta estos estados transpersonales de conciencia, la vida le aparece tan extraordinariamente plena y gozosa que despierta “aprecio”, “gratitud” y “reverencia”.

Lejos de los recuerdos de inseguridad, necesidades, miedos y angustias que caracterizan la vida del yo, el discípulo madura una relación diferente con el sufrimiento y una “paciencia” natural hacia las pruebas inevitables a las que es sometido. Lejos de las ideas de rebelión, y reconociéndolas en su naturaleza kármica, el discípulo afronta las aflicciones como pruebas y como instrumentos de purificación, haciéndolas parte de las reglas de austeridad en las que naturalmente consume su existencia. Al ir descubriendo progresivamente la obra redentora y alquímica de la paciencia, el discípulo aprende a amar tanto el sufrimiento como la alegría, acercándose al bien supremo de la “ecuanimidad”.

Mientras me preparo para concluir este escrito, extraído de un diario de viaje, para donarlo a mis hermanos en el camino, me parece útil agregar que el estado de la soledad espiritual, las experiencias de la conciencia transpersonal y las cualificaciones que se realizan en su contexto, son todos

el resultado natural y espontáneo de la práctica meditativa de la “conciencia observante”.

Como “pura presencia”, “testigo inalterable” de la variación de la personalidad y de su estar en el mundo, la conciencia observante se libera progresivamente de los contenidos que la velan, reconociéndose finalmente aquello que es: inmodificada, infinita, inmutable, indivisible.

Devolviendo la vida humana a su fuente absoluta, la práctica continua de la conciencia observante subyace a todo el proceso de transformación del discípulo, y es liberadora por sí sola, sin ningún otro apoyo de técnicas y disciplinas. Estas últimas, indispensables si la conciencia observadora se ve obstaculizada por la mala estructuración del yo, o en los casos en los que la presencia de conflictos y complejos motivan mecanismos de defensa, se convierten en un bagaje inútil si la observación se desarrolla con valentía y soltura, penetrando en los pliegues más profundos de las reacciones de la mente y sustrayéndose de ellas.

Estabilizada en su centro y desidentificada del espectáculo del devenir, la conciencia observante se despierta a su propio ser incualificado más allá de los límites del espacio y el tiempo, y progresivamente se libera del juego temporal reactivo, primero reorganizando el modo y después abandonándolo, como un no-Sí-mismo que no le pertenece más allá de lo que una hoja seca le pertenece a un árbol.

Sin voluntarismo, pero con perseverancia “radiante”, la conciencia observadora conduce suavemente a la trascendencia del yo y a la presencia del eterno estado del Sí-mismo, afianzándose como el principio y el fin de la meditación *Advaita Vedānta*.

## GRADOS DE COMPRENSIÓN

*«El Fuego [del Conocimiento] representa la divinidad para los “dos veces nacidos”: de hecho, mientras que para las mentes limitadas la divinidad está en el ídolo y para los devotos está en su propio corazón, para aquellos que han alcanzado la identidad, está por todas partes».*

*(Uttaragītā: III, 7)*

Sabemos que quien aspira sinceramente a salir del ciclo de los renacimientos tiene delante de sí una tarea bien precisa: la solución del sentido del yo. Esto equivale al segundo nacimiento, el nacimiento al espíritu después del de la carne.

El *sūtra* nos presenta tres niveles de comprensión que podemos equiparar a la visión de la dualidad-multiplicidad, de la unidad y de la no-dualidad.

Para las mentes limitadas, la realidad es la visible objetivamente. Para ellas es necesario tener un soporte material que el *sūtra* llama, significativamente, ídolo. Un ídolo es cualquier cosa externa hacia la que se mira para la solución de ciertas imperfecciones, para colmar

alguna deficiencia, para resolver determinados problemas existenciales. Es una posición alienada y escindida que no puede producir sino más problemas y, por tanto, conflicto y sufrimiento. Los ídolos son de muchos tipos: políticos, sociales, científicos, culturales y “espirituales”. Si cambia la *petición*, la *motivación sigue siendo la misma*. “¡Hazme estar bien!”, este es el general llanto que es dirigido al ídolo, si bien después no se sabe exactamente qué se entiende por bien y sin sospechar que el placer, la riqueza, las posesiones, son necesariamente sufrimiento, la miseria, la pobreza del segundo.

Además, placer-dolor, riqueza-pobreza, bien-mal, son las dos caras de una misma moneda y el individuo experimenta alternativamente una u otra de las dos caras sin solución de continuidad. Para estas mentes, el renacimiento es un evento “científicamente” inevitable: el mundo de la diferenciación, de la multiplicidad, del sujeto-objeto es su propia realidad y a ello deberán retornar.

El *sūtra* habla después de “devotos”, pero la palabra esconde un significado que no es ya individualizado; de hecho, dice que para ellos la divinidad mora en su propio corazón. Es un estado unificador; el verdadero “devoto” es aquel que ha realizado la unidad, que se ha convertido en uno con *Īśvara*, el Señor, el Regidor de la manifestación.

¿Qué es la devoción-*bhakti*? La *bhakti* es la «participación efectiva y amorosa en la trascendencia o en

el Divino»<sup>1</sup>. *Bhakti* es el Eros divino, es intensa aspiración a la Unión con el Amado, con el Fuego que quema las escorias de la imperfección del ego.

En la devoción hay aún un “segundo” hacia el cual tender, con el cual crear la unión, con el que fundirse. Aun sabiendo que este “segundo” es, en último análisis, “yo mismo”<sup>2</sup>, debo dirigirle toda mi atención porque actualmente estoy viviendo un estado de conciencia “separado”. Ese [“segundo”] debe convertirse en objeto de una profunda veneración, de respeto; a él debo dirigir mi mente, ofrecérsela con el fin de despertarme a la unidad.

La devoción es por tanto un “estado de conciencia” imprescindible para aquellos que quieren realizar la unidad y, sucesivamente<sup>3</sup>, la No-dualidad. La devoción así entendida no es sumisa ni pasiva y no se agota en una serie de determinados actos de culto hacia una imagen, un Maestro, una Persona. Ella es, por contra, activa, creativa, consciente, porque tiene como base y soporte el Conocimiento.

---

<sup>1</sup> Ráphael, *La Ciencia del Amor*, pp. 102-103. Āśram Vidyā España, Madrid

<sup>2</sup> El primer *sūtra* del *Himno para recitar por la mañana*, de Saṅkara (*Obras Breves*) dice de hecho que «...yo soy Aquel mismo, el cual es el Brahman eterno y sin partes...», y continua: «Al amanecer me inclino delante de Aquel...».

<sup>3</sup> Es obvio que la sucesión temporal se refiere exclusivamente a la condición escindida en la que se encuentra el reflejo del Sí-mismo en el estado individualizado sobre el plano de la manifestación-tosca. Toda referencia espacio-temporal es del todo inaplicable a lo universal y, con mayor razón, al Uno-sin-segundo.



Para aquellos que han sido bendecidos por haber encontrado un Instructor, un Maestro o un Hermano Mayor, la devoción adquiere una dimensión personal e impersonal al mismo tiempo. Es personal porque la figura del Maestro está entre ellos, es visible, y es a esa misma figura a la que pueden ofrecer sus propios dones, ya sean pensamientos o escritos, objetos o acciones, o cualquier otra cosa. Además, tienen el *contacto directo, tienen el diálogo, existe la* posibilidad de ser revestidos por la vibración de su estado concienical y por el Influjo que a Él atrae, que ancla y difunde. Es también impersonal porque ellos no deben ser devotos de la figura del Maestro en sí, sino de la cualidad que expresa para, a su vez, poder vivirla. La imperturbabilidad, la invariabilidad, la fuerza, la comprensión, la ecuanimidad que él manifiesta, favorecen el nacimiento de ese Amor que volverá posible la unión con el Sí-mismo en el fondo de su propio corazón. *Se descubre así que el verdadero amor sólo puede nacer de algo inmutable, de lo que no cambia, de lo que es estable, porque sólo lo que es estable y constante puede permitir un amor también firme e inmutable, excepto por la intensidad. Amor como preludio de la Unión que, a su vez, preludia la Identidad.*

La unidad permitirá al “devoto” reconocerse a sí mismo en tanto que esencia de naturaleza divina y, al mismo tiempo, ver a los demás en esta luz, centellas divinas, almas, hermanos en el verdadero sentido de la palabra: el éter en la vasija es idéntico al éter en todas las vasijas-cuerpos.

No existe ya el sentido del yo y este milagro es el fruto del Amor-devoción.

En fin, el *sūtra* dice que para aquellos que han alcanzado la Identidad, la divinidad está en todas partes. De hecho, en esta “condición” no existe nada que no sea la divinidad: es la No-dualidad en la que no puede existir un segundo, ni siquiera en estado potencial<sup>1</sup>. No existen ya ni centellas-éter ni vasijas, ni mucho menos vasijas-cuerpo, porque todo se ha revelado, en su esencia, como *Brahman*, lo Absoluto.

Mientras en la fase precedente la conciencia debía observar un rol activo y ser capaz de vibrar cada vez con mayor intensidad, aquí la conciencia deviene quiescente permaneciendo a la espera de que la Fuente retire su Reflejo.

---

<sup>1</sup> Implícito en el concepto de No-dualidad está la *ausencia de cualquier segundo, incluido el estado potencial y cualquier relación de causa-efecto* La No-dualidad «es actualidad pura que excluye todo pasaje de la potencia al acto», lo que implicaría el devenir.

## *BENEDICTIO VACUI*

por Karlfried von Dürckheim<sup>1</sup>

En el plano de la individualidad, el Vacío se experimenta al mismo tiempo en que, por una razón u otra, la vida ya no tiene sentido. Es el *Horror Vacui*, un vacío más aterrador aún que el que tiene que enfrentar el pequeño “yo” del hombre cuya vida está materialmente amenazada.

Para que el Vacío se convierta en el término de un trabajo interior es necesario comprender bien su aspecto positivo. Se manifiesta de la forma más impresionante en determinadas situaciones en las que el hombre atraviesa el *Horror Vacui* para encontrar allí, inmediatamente, la *Benedictio Vacui*. Momentos privilegiados, vividos cuando el hombre, incapaz de librarse de una situación destructiva, alcanza el límite de sus fuerzas. Reducido a la merced de

---

<sup>1</sup> Karlfried von Dürckheim (1896-1988): distinguido pensador, poeta, ensayista, maestro de la meditación Zen. Entre sus obras: *Lo Zen e noi*, Ed. Mediterranee, Roma 1992

energías que lo aniquilan, solo, débil y completamente sumergido por el vacío negativo, de repente descubre otra Realidad que lo llena y que le trae nueva vida.

Un hombre, enfrentado a la muerte en la cámara de gas, más allá del miedo de lo que le aguardaba, en un estado de semi-inconsciencia, creyó escucharse a sí mismo decir: «Una vida cuyo propósito sólo fuese sobrevivir no tendría sentido». Con estas palabras, “despertó”. El espantoso Vacío proyectado por la muerte inminente se convirtió en una iluminación que “salvó” su vida.

Así, de repente, una calma absoluta se apodera del hombre que hasta entonces temblaba de miedo: se encuentra en contacto con lo inmortal... El Vacío transforma lo esencial en conciencia. El hombre fue entonces más allá del plano de una vida limitada a la existencia espacio-temporal.

## EL SOLSTICIO

El solsticio de invierno señala un momento importante y significativo en la *sādhana* realizadora. Con él se inicia un nuevo ciclo solar y es oportuno, por tanto, aprovechar este período para sembrar “semillas” durante la meditación con el fin de llevarlas, durante el año, al gozo realizador.

*Pueda el influjo de Gauḍapāda, Saṅkara y Ráphael  
penetrar en nuestra conciencia.*

*Om*

*Śanti Śanti Śanti*

## NOVEDADES EDITORIALES

*Cinco Upaniṣad* - A cargo de Ráphael  
164 páginas.  
Āśram Vidyā España, Madrid. 2020

### Introducción a la *Īśa Upaniṣad*

Es reconocido que la *Īśa* es una de las *Upaniṣad* mayores más antiguas. Pertenece al capítulo XIV del *Yajur Veda* “blanco” y forma parte de la parte *Mantra* (ritual) del *Veda* mismo. La *fecha de su compilación remonta al 700 a.C.*

*La Upaniṣad* es concebida con cinco temas bien delineados y representa una síntesis muy profunda del *Vedānta*. Al parecer es el resumen de una enseñanza más amplia, transmitida oralmente.

El sencillo y magistral lenguaje de la *Īśa* no ha dejado de suscitar exégesis e inspiraciones doctrinarias. El Maestro Śaṅkara encontró en ella la formulación precisa de su enseñanza. Otros, con menos profundidad de pensamiento, se limitaron a realizar simples anotaciones. En todo caso, sin duda alguna la *Upaniṣad* presenta alguna dificultad de interpretación.

Dicha *Īśa* empieza con una invocación que parece ser parte integrante del texto y pone de manifiesto dos conceptos fundamentales de la temática del *Vedānta*: *Eso* y “Esto”. *Eso* es la Realidad metafísica última; decir *Eso* significa decir *Brahman nirguṇa*, lo Incausado, lo Absoluto

siempre idéntico a sí mismo. Todos los seres, en su esencia, no difieren de *Brahman*, aunque este último carece de forma, de estructura, de dimensión y de propiedad. Todo el universo, en su estado principal<sup>1</sup> y en su desarrollo formal, en Eso tiene su soporte.

Considerando la manifestación, se puede decir que está impregnada de tres aspectos: Existencia (*sat*), Conciencia (*cit*) y Beatitud (*anānda*).

No existe forma que no manifieste precisamente estos tres aspectos: existencia, conciencia y beatitud.

*Brahman* está más allá de toda cualificación; elude todo tipo de entendimiento intelectual, no puede ser encerrado en categorías conceptuales, no puede ser objeto de culto alguno ni de ninguna veneración. *Brahman*, que mora en el corazón de todo individuo, es también llamado *ātman*. Eso es Plenitud porque no puede existir nada sin Él.

El universo emerge según un procedimiento incomprendible para el intelecto finito y, al describirlo, por lo general estamos obligados a reconocer una jerarquía indefinida de seres divinos: desde la Potencia primordial Una hasta las diversas complejas funciones o fuerzas individualizadas.

Dicho universo, denominado “Esto” para distinguirlo de Eso-*Brahman*, es una síntesis, una unidad (el hombre con sus vehículos de expresión forma parte integrante de ella) y basa su equilibrio en leyes extremadamente rígidas y al mismo tiempo no absolutas. La unidad representa su estado ontológico

---

<sup>1</sup> [N.del T.] Principal = de los Primeros Principios.

«Eso es Plenitud, esto es plenitud.  
La plenitud deriva de la Plenitud.  
Conseguida la plenitud de la Plenitud  
lo que resta es todavía Plenitud»<sup>1</sup>.

Las innumerables formas universales, sea cual sea la dimensión en la que puedan existir, son ideas-fenómenos, que nacen, crecen y se desvanecen, pero la Idea-esencia permanece Plenitud.

La angustia y el afán sobrevienen cuando el ser piensa que es una forma-cuerpo y, por ignorancia metafísica, intenta retenerla y cristalizarla, pretendiendo, en otros términos, hacer eterno lo que jamás podrá ser eterno, porque la intrínseca naturaleza de los objetos se caracteriza por la inestabilidad. De ahí, el conflicto del ente, que ve cómo se desvanecen sus deseos, sus riquezas, sus ideales, su propio cuerpo corruptible, sus afectos más queridos, etc.

Todo es inestable en un universo representado por vórtices transitorios, en un mundo en el que en cuanto se está definiendo un objeto, ya se dirige hacia su aniquilamiento.

La invocación pone el acento sobre el aspecto universal totalidad; por otro lado, la continuación de la *Upaniṣad* es una investigación de lo Real en sí. Para llevar a cabo dicha búsqueda se recurre a unas fórmulas poéticas y a menudo aparentemente contradictorias; típico ejemplo del método de enfoque indio.

---

<sup>1</sup> *Īśa Upaniṣad*, Invocación.



El *ātman* no es un concepto psicológico, ni una categoría intelectual, ni tampoco se queda empobrecido por representaciones sensoriales. El *ātman* es una Realidad metafísica.

En el primer *sūtra* se enuncia el principio del Ser en cuanto unidad que otorga ser al mundo fenoménico. Éste último ha de ser comprendido y contemplado con desapego. Lo que cuenta no es anular la experiencia, sino comprender su causa y su fin.

En los *sūtra* que vienen después (4-8) se identifica la unidad con *Brahman*, cuya realización es la finalidad de la vida humana. La conciencia atormentada y conflictiva del individuo, en tanto que fenómeno, puede encontrar su perfección y serenidad dejándose absorber por el Uno-sin-segundo.

Este último es la única Esencia, autónoma y primordial; es el Manantial de todos los seres. Eso (*Brahman*) «ha dispuesto todo conforme a la verdad para todo el tiempo que vendrá».

Los *sūtra* 9-14 son difíciles de comprender e interpretar. En ellos se pone el acento sobre pares de opuestos: conocimiento y no conocimiento, devenir y no devenir, mero rito y meditación en las Potencias.

El *Yajur Veda*, por ejemplo, del cual la *Upaniṣad* trata, contiene una serie de ritos y sacrificios para propiciarnos la Divinidad. Para la práctica precisa de las fórmulas, muchos *brāhmaṇa* tenían que estudiar detalladamente los textos, además de poseer particulares dones.

La *Upaniṣad* aborda un aspecto fundamental de la especulación tradicional, el de la dualidad-polaridad.

Todas las dualidades son limitaciones y prisiones, que no son ni reales ni no-reales, dependiendo del punto de vista desde el que lo planteamos. Más allá de toda dualidad existe la Unidad, y detrás de ésta está el Sustrato del cual emerge ese Uno ontológico y manifestador.

«En verdad, dos [aspectos] se encuentran en lo indestructible, en lo infinito, en Eso, el cual trasciende *Brahmā*: ahí reposan profundamente escondidos tanto el conocimiento como la ignorancia. La ignorancia es en verdad destructible, mientras que el conocimiento es en verdad inmortal. Pero Aquel que controla tanto el conocimiento como la ignorancia, es distinto [de ellos]»<sup>1</sup>.

Con los *sūtra* 15-18 se lleva a cabo la reintegración en los mundos arquetípicos brahmánicos.

Los símbolos védicos de *Agni* y *Sūrya* representan la dinámica de este movimiento que reintegra. A esta altura, los horizontes se extienden al infinito y los individuos consiguen su transfiguración, ya que no son más que el mismo “rostro” del Supremo, del Testigo, que resplandece en omnipotencia y omnipresencia.

«Aquel que me ve a Mí doquiera [en tanto que conciencia universal] y todo en Mí, no puede ser separado de Mí por nadie ni Yo me apartaré de él»<sup>2</sup>.

Cuando el sentido del yo y la dualidad se disipan, también se han resuelto todos los conflictos, las ansiedades, los sufrimientos y la angustia de la espera.

---

<sup>1</sup> *Śvetāśvatara Upaniṣad*, V. 1.

<sup>2</sup> *Bhagavadgītā*, VI. 30, a cargo de Ráphael. Āśram Vidyā España.

La misma muerte es vencida, porque la inmortalidad vive en lo sin tiempo. El “Esto” no es sino apariencia, un fenómeno, un mundo de nombres y formas que se desvanece para aquel que se ha Despertado a la realidad del *ātman*. En cambio, Eso, el Uno-sin-segundo, resplandece en su estado absoluto e incondicional, al ser su fundamento.

## 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*.
- 26) *Cinco Upaniṣad\**

Próximos títulos:

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

\* Traducidos del sánscrito y comentados por Ráphael.

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

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

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

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

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

E-mail: [vidya@asramvidya.es](mailto:vidya@asramvidya.es)