

Meditación Universal según el Padre Nuestro

Roberto Pla Sales

I. INTRODUCCIÓN

1. Lo primero que hay que explicar es el sentido del título de este trabajo pues los tres términos que lo componen: *meditación*, *universal* y *padrenuestro*, no tienen un significado único o, al menos, no indican por sí solos la dirección verdadera que en el comentario que sigue van a tener. El sentido de la palabra *meditación* resulta especialmente equívoco por los muchos significados diferentes que se le atribuyen. En rigor, el término *meditación* sólo debería aplicarse a la práctica sostenida de un razonamiento concentrado conducente a un fin, y así lo define Patanjali cuando en su tratado de yoga explica *Dhyana* en su sentido primario de *meditación*. También, la *oración de meditación* que menciona Santa Teresa es, según dice, un proceso discursivo de la mente hacia Dios. Pero la práctica de la que yo me voy a ocupar y que por ser propia de todos los tiempos y enfoques merece el calificativo de *universal*, no tiene nada que ver con un razonamiento o discurso mental y mucho menos con un propósito *de llegar a ser*. La meditación como proceso discursivo concentrado incluye siempre una finalidad con el tiempo como factor de llegada; parte de una dualidad significada por un yo separado de ese Dios o Realidad absoluta que el yo desea alcanzar. En cualquiera de las vías o subvías no-dualistas del hinduismo y del budhismo, la práctica de *Dhyana* en cuanto meditación cubre sólo el grado primario, pues se transforma por sí sola en *Dhyana* contemplativa tan pronto como el practicante comprende que Aquello con lo que buscaba unirse no está fuera, puesto que el Ser absoluto es el sí mismo real de cada uno. Por eso en la contemplación el deseo de *llegar a ser* cesa y la razón ya no interfiere, para que la mente esté en condiciones de representar sin temporalidad, sin causalidad, la realidad tal *como es*. En eso se diferencia radicalmente de la meditación, pero el término generalmente empleado es el mismo: *Dhyana*, y sólo cuando la contemplación se hace estable pasa a denominarse *samadhi*. No sé si por influjo de la forma oriental de denominarlo el término *meditación* ha adquirido entre nosotros durante el presente siglo una significación general de postura mental concentrada que admite tantas variantes como el número de escuelas que la postulan. Tal ambigüedad terminológica llevó a un hombre de intuición tan clara como Krishnamurti a dedicar muchas charlas y escritos a explicar lo que no era verdadera meditación según él, y ciertamente no lo era pues lo que Krishnamurti describía, magistralmente,

con el nombre de *meditación* no era meditación sino contemplación. Hay que recordar que la *meditación* que Krishnamurti recomendó es una pura contemplación gozosa del mundo en cuanto éste se halla integrado como Vida, Conciencia y Belleza en la realidad; es por tanto una contemplación profunda, con la mente sin yo y bien libre de las cenizas del pensamiento; una contemplación por la cual la realidad se patentiza a la conciencia como trasfondo intemporal del mundo, y entonces se descubre que la realidad es una e indivisible con el mundo.

2. Es obligado decir que en la mística cristiana la diferencia entre meditación y contemplación estuvo siempre muy bien delimitada, pues la contemplación nunca tuvo nada que ver con un discurso racional de la mente, sino con un quieto y superior *ver* y *mirar* con los ojos absortos del entendimiento. Incluso fue habitual en la mística de occidente hacer una distinción en el seno de la actitud contemplativa según fueran sus causas, pues se explicaba como contemplación *adquirida* y activa aquélla en la que el objeto de contemplación era elegido por el contemplador, y era contemplación *infusa* y pasiva cuando, según decían, venía inducido el estado de contemplación por un acercamiento o *toque* sutil de Dios. Pero esta es una clasificación puramente instrumental. Más rico y propio para el conocimiento es el estudio y práctica de los distintos *samadhi* conocidos en oriente; pero me apresuro a explicar en este primer apunte que solo hablaré aquí de *samadhi* en su más puro sentido de contemplación estabilizada, es decir, que se diferencia de la *Dhyana* contemplativa en que ya se ha convertido en una contemplación *natural* que se mantiene con plena espontaneidad. Con tal reducción quedan descartados todos los *samadhi*, dualistas, vinculados con el yoga que menciona Patanjali y solo me referiré a los dos géneros de *samadhi* denominados *savikalpa* y al *samadhi* único y superior conocido como *nirvikalpa*. que son propios de la escuela vedanta advaita propulsada por Gaudapada y Shankara. Cuando hablo de contemplación estabilizada quiero decir que *samadhi* es un estado contemplativo por el cual la conciencia percibe en simultaneidad cualquiera de los niveles del mundo - visible o invisible- y en ambos niveles *vive* a la par como si anduviera montada en dos caballos. Tal es el estado de Turiya de la filosofía advaita vedanta. Cuando la conciencia de vigilia duerme en sueño profundo, entonces Turiya está despierta en el mundo puro del Ser y cuando la conciencia de vigilia está despierta o duerme en el ligero sueño con ensueños Turiya coloca un pie en cada lado del mundo, aquí y allí. Todo esto ha sido muy bien explicado por Shankara y corroborado después por Ramakrishna que denominaba a esta doble montura de caballo el *samadhi* de los ojos abiertos. También Ramana Maharsi y algún otro parece que conocieron este universismo de la conciencia que debe ser identificado con la *unitotalidad* que en muchas ocasiones describía

Krishnamurti. Decía Shankara que el proceso de realización puede consumarse por devoción (bakti-misticismo), o por gnosis (conocimiento). En el primer caso es probable llegar a un estado que *excede a la mente* con lo que la conciencia queda dormida, cegada para el mundo *de aquí*: mas el intelecto desarrollado por el conocimiento nunca llega a ser sobrepasado y no es probable que la conciencia desemboque en el éxtasis del arrobamiento devocional, o en el *samadhi* de ojos cerrados. Ello consiste en que los estados del devocional son practicados delante del conocer pues son ellos los que aportan el conocimiento. Sin embargo, los estados de conciencia del *gnani* son un resultado directo del conocimiento, según el axioma general de Shankara de que *conocer v ser son una misma cosa*. En Turiya la conciencia permanece siempre despierta, sin importarle el juego de la luz y la sombra tan propio de la vigilia; su vivir es una luz única, intemporal, sin los latidos del tiempo, en la unidad sin segundo del Ser.

3. Con todo esto creo que queda justificado el hecho de que en el título de este escrito digo *meditación*, siendo así que mi propósito es explorar de manera compartida las posibilidades de consumir, es decir, de acabar y de perfeccionar el programa de una investigación contemplativa suministrado por el texto del padrenuestro. Lo que quiero decir con esto es que el padrenuestro está ordenado con tal amplitud y perfección que por sí solo explica un programa completo de contemplación y de ahí que la meditación de que hablo no pretende ser *sobre* el padrenuestro, sino *según* el programa que el padrenuestro explica. De las siete perícopas o frases que componen el padrenuestro según el texto del evangelista Mateo, la primera perícopa es una invocación que sirve para determinar bien el *objeto* de la contemplación. Las seis perícopas restantes se dividen en dos secciones de tres perícopas cada una. La sección o parte primera contiene tres formulaciones de conocimiento que deben ser abordadas con contemplación *adquirida*, activa, que permita a la conciencia profundizar en su recto sentido y obtener así el conocimiento que sugieren. Las tres perícopas de la parte segunda responden simétricamente a cada una de las tres formulaciones de las perícopas de la parte primera, pero no son de *conocimiento*, sino de medios de realización directa de lo ya conocido y deben ser tratadas por contemplación *infusa* y pasiva. Se podrá comprobar que estas tres consumaciones de una pura oración de Cristo corresponden con exactitud sorprendente a los tres géneros de *samadhi* de contemplación estabilizada que practicaron y explicaron, aunque con lenguaje bien distinto, ocho siglos más tarde, los estudiantes shankaritas.

4. El padrenuestro es la gran oración de los cristianos, la que fue dada por Cristo para que sus seguidores supieran orar. Uno de los discípulos le dijo: *Maestro, enséñanos a orar*: y Jesús les dio, como un tesoro inestimable, el padrenuestro. Pero aún hoy los cristianos no han aprendido a orar. Desde

aquellos días, millones de cristianos han orado apoyados en el padrenuestro por el procedimiento simple de repetir mecánicamente unas palabras en cuyo verdadero sentido no intentan ahondar. Por lo que yo conozco, solo algunos padres de la iglesia griega primitiva entendieron que el padrenuestro no es una mera oración de *rezo*, sino un programa de desarrollo del conocimiento dispuesto con gran orden para que por la práctica sucesiva de cada uno de los enunciados de las perícopas de que se compone sea posible alcanzar la *deificación*, la transformación pura que es la consumación según el lenguaje del cristiano. Hay que señalar que la *deificación* tiene el mismo significado real que se le da en la vía del vedanta a la realización del atman: un proceso de discernimiento. Pero la oración rezada del padrenuestro tal como se practica no se suele estimar en conocimiento sino en cantidad a despecho del consejo evangélico: *No os figuréis que por vuestra palabrería vais a ser escuchados*. Salvo en el caso excepcional de que el alma del que reza tenga vuelo espiritual bastante para que la oración se vuelva interior y callada a la postre, limpia de palabras, el *número* se piensa que vale sobre todo y se utiliza como fórmula de coacción blandida con insistencia frente a un Dios trascendente al puro sí mismo del que reza. Sin embargo, la oración sólo cumple su sentido completo cuando sirve para consumir la transformación interior, cuando su fundamento está en un amor desinteresado levantado por la fe y arrebatado a la contemplación, pues ése es siempre el principio y el fin de toda oración. Su eficacia no se mide por ser un instrumento de pedir puesto al servicio del yo, sino por servir de puente para la santificación perfecta del orante, la deificación, según se dijo: *Sed perfectos, tal como el Padre es perfecto*.

EL PADRENUESTRO

II. INVOCACION. (*Padre nuestro que estás en los cielos.*)

5. Lo que ante todo importa entender es que decir *Padre* es una forma familiar de decir Ser y que nadie puede sentirse al margen, *estar fuera*, de una investigación contemplativa del Ser, del Padre. El Ser no puede ser negado, pues la negación del que lo niega es siempre una afirmación del Ser del que niega. Pero el Ser que *somos* permanece oculto para nuestra conciencia por muchos motivos y esa es la investigación (*vichára*) que resulta urgente y que consiste en lograr una *desocultación* cuidadosa que patentice ante nuestra conciencia el verdadero ser que uno mismo es. La denominación *Padre* explica en buena medida la absoluta vinculación ontológica de todos los entes. Recordemos que todo ente es la expresión

individualizada de la fuente de Vida, Conciencia y Belleza (Sat-chit-ananda, en el hinduismo), que como un poder incontenible y permanente parece brotar de *Eso* desconocido que llamamos el Ser. Todo ente, puesto que es, está vinculado al Ser con la misma relación de semejanza y descendencia de un hijo con su padre. Este es el sentido que tiene el apólogo de la cepa y los sarmientos que fue propuesto por Jesús. Cada ente, cualquiera de nosotros, es un sarmiento que nace, vive y da fruto, unido a la cepa, el Ser, y de él proviene todo el zumo de vida y realidad del que el ente dispone en usufructo. En este sentido, la denominación *Padre* es fiel porque explica la ascendencia común de todo ente; pero el ente es y de ahí que sólo en su acepción de Ser real, absoluto, se da con fidelidad apodíctica el hecho de que el Ser es todo en el ente, según está dicho: *Es todo en todo*.

6. Viene aquí la conveniencia de emprender una primera investigación contemplativa que suele estimarse como dos investigaciones, aunque las dos formas de presentarse éstas, objetiva y subjetiva, se complementan y funden en una, como se verá. Si la contemplación primera es subjetiva consistirá en comprender, digo aún más, consistirá en percatarse de manera intensa, *vivencial*. de que *Eso* (el Ser, el Padre, la Realidad, Dios), no está fuera de nosotros sino dentro, hasta el punto de que *Eso* es el centro, la *mismidad* nuestra, que no podemos ver o conocer porque no hay en nosotros dos seres, el que ve y lo visto, el que conoce y lo conocido. La experiencia de todos es que el Ser es uno. Cuando esa contemplación interior, subjetiva, se ha consumado por entero, lo cual supone una integración absoluta en *Eso* del sí mismo; cuando el sentimiento de que *Eso* está dentro fluye como una corriente natural, espontánea; cuando el pensamiento o deseo primario de *llegar a ser* se transforma por sí solo en la busca contemplativa de *ser lo que soy*, nace entonces, si es que no ha nacido antes, la sed y el *hambre* de contemplar el Ser en el mundo, la exigencia interior de percibir *Eso*, el Ser, fuera, cosa que es posible en y a través de todos los entes. Esta segunda contemplación alcanza un elevado grado de verdad cuando sin buscarla se vive como propia la *palpitación* inagotable del Ser oculto en todos y en cada uno de los entes. Se hace patente entonces un misterio de unidad difícilmente expresable que suscita un vasto universo de percepciones unitivas que nacen y existen por sí solas, como amor, ternura, presencia. Sin duda todo esto viene dado por la sutil y simple unicidad del Ser cuando actúa sin dejar de ser uno en su doble dirección de inmanente (interior) y trascendente (exterior).

7. En algunas de las upanishadas de los primitivos *rishis* indios ya se explicó que la interrogación sobre el Ser, cuando va acompañada de una investigación subjetiva conduce a revelar el átman (el Ser que soy) y cuando se aplica a una contemplación sostenida del mundo exterior,

profunda, hace patente a Brahman (el Ser que es), como la fuente esencial de toda existencia, y en ambos casos el conocimiento a realizar será el mismo: el *anú* o átomo primordial de quien toda vida y conciencia nace como un estallido de luz. Cuando esa contemplación se ha consumado se dice que se alcanza la *desocultación* del Ser y queda patente que el Ser, Brahman y átman, es la esencia de todo lo existente, objetivo y subjetivo. Ningún obstáculo impide entonces fundamentar la última verdad de cualquiera de las grandes fórmulas védicas de contemplación. *Tú eres Eso. Yo soy Brahman.* También el Ser en su denominación de *Padre* es la esencia de todo en tanto que es *nuestro Padre*, aunque su expresión de totalidad no es concluyente. Como decía Ramana Maharsi: *Ver a Dios separado del que lo ve es solo una imagen mental, pues Dios no existe separado del que lo ve.*

8. El Ser en cuanto totalidad una e indivisible es Todo en todo y la notificación de que *está en los cielos* es una metáfora personal del evangelista Mateo, puesto que el Ser, visible o invisible, está en todas partes. Algunos místicos cristianos suscribieron una expresión muy gráfica no exenta de candor, pues dijeron que Dios está escondido (oculto) *en el más hondo centro del alma*, con lo que querían decir que estaba en la esencia de sí mismos. También explicaban que los cielos, el cielo del cielo, (como si dijeran, lo más sutil de lo sutil), es aquel cielo interior, propio del entendimiento superior, donde es posible conocer todas las cosas conjuntadas en una sola. A Santa Teresa le preocupó mucho en sus primeros años la localización de los cielos evangélicos y más adelante solía decir que el fondo del alma es los cielos, pues ese fondo es un palacio donde siempre está Dios y donde Dios está siempre son los Cielos. Pero de *estar a ser* media un largo paso gnoseológico que San Juan de la Cruz solo mostró haber discernido cuando escribía su última obra, la *Llama de amor viva*, pues allí dijo: *El centro del alma es Dios.* Con esta declaración identificaba el santo, por fin, después de ver transcurridas muchas noches oscuras, al ser con su sí mismo. Con este conocimiento concordaba con la enseñanza vedántica acerca de átman, expresada en el mantra: *Tu eres Eso.* Claro que el vedanta alcanza una formulación aún más completa, perfecta, integrada, del Ser como *todo en todo*, que está no solo en los cielos evangélicos, en el corazón del bakti, sino también en el mundo de las formas. Esta integración es la que revela la Chandogya upanishada cuando dice que Brahman puede y debe ser captado en simultaneidad de dos maneras: como *Saguna* (con cualidades, envuelto en formas) y como *Nirguna* (sin formas) y exclama: *¿Dónde está el Señor establecido? ¿En su propia grandeza, o quizás, también, en su no grandeza?* Esto equivale a decir que el Padre, el Ser, está en el cielo del cielo, radiante en su grandeza como el Sol del espíritu, pero que también está en las formas del mundo,

envuelto en ellas como el Ser de los entes y sin grandeza, humilde, oscurecido por la ignorancia que lo oculta, pero perceptible para el ojo intuitivo (el ojo de *Dagma*), avezado en contemplar todo y a través de todo para saciar su hambre y su sed de conocimiento.

PRIMERA PARTE (EL CONOCIMIENTO)

III. Santificado sea tu Nombre

9. La perícopa invocadora no nos pedía una consumación autotransformadora, sino exploraren un primer intento de aproximación la identidad del Padre, por cuanto éste es el *objeto* de nuestras investigaciones. Entramos ahora en la primera *vichára* contemplativa que el padrenuestro prescribe y lo que corresponde es *santificar el Nombre*, lo cual no es una petición de las siete que según se ha dicho contiene el padrenuestro sino, como se verá, una realización de interior conocimiento. *Santificar*, significa purificar, perfeccionar y en este caso es lograr que el Nombre con que nos *representamos* el Ser adquiriera en nuestra conciencia el grado de pureza y perfección necesarios para que el Nombre, el Significante, sea idéntico al Ser, lo Significado. Esto quiere decir que el Nombre, cualquiera que él sea, es una *imagen* que nuestra conciencia toma en sustitución de aquello que se nombra y que por el momento no es seguramente idéntica a la cosa nombrada, sino sólo igual a la representación, o idea de la cosa nombrada que tomamos en nuestra conciencia. No hay duda de que el Nombre del Padre no es el Padre sino una palabra, un Significante que sirve para evocar indirectamente al Padre, como a través de un velo. El Nombre es un *testigo*, un hilo tenue que si lo santificamos nos ha de llevar a descubrir, por un proceso asociativo persistente, al invocarlo, al Padre *oculto*. Por eso se ha dicho que el motivo o finalidad de los nombres es que las cosas que ellos significan se hagan patentes en nosotros. San Pablo da el testimonio: *Todo el que invoque el Nombre del Señor se salvará*. Invoquémoslo santificándolo y profundicemos en su significado verdadero, pues ése es el camino de la revelación del Ser.

10. Es necesario explicar que la relación ontológica que en la cultura védica se expresa entre Brahman y átman es idéntica a la relación que en la predicación cristiana aparece entre el Padre y el Hijo. Claro que en el Hijo se distinguen dos naturalezas: la divina, del Ser, el Logos, y la divina humanizada en Jesucristo, que la escolástica cristiana explicaba como el Ser en el ente. Pero también es el átman el Ser en el ente puesto que es el Ser real, subjetivo, que se "*humaniza*" o se *cosifica* en todas las personas y

cosas. En lo que respecta a su realidad esencial no hay, entre el átman védico y el Hijo cristiano la menor diferencia ontológica y sólo el hecho de que en Jesús de Nazaret se dio el ejemplo vivo de la integración o manifestación total y diáfana del Ser en el ente. Conviene agregar que el Ser considerado en tanto que átman o Hijo, es decir, en tanto que Ser del ente o Hijo del hombre, tal como acostumbraba a nombrarlo Jesús, asume su función expansiva desde dentro a fuera del ente, como el Sol expande y distribuye sus rayos desde sí mismo. Por esta función es denominado Logos -en el cuarto evangelio-, preexistente con el Ser y uno mismo con el Ser. De igual forma se dice en el vedanta que el átman es el Verbo o *sonido* (Sabda) primordial de Brahman, del que nacen todos los otros *sonidos* u objetos no mentales. Por este motivo es identificado átman con el *átomo o semilla primordial*, al tiempo que del Hijo mesiánico dice el profeta Zacarías: *Su nombre es Germen y debajo de él (en todos los que él está), habrá germinación.*

11. La referencia más importante del Antiguo Testamento para invocar el Nombre del Señor, del Ser, la encontramos en el Éxodo. Moisés había subido al Horeb, la montaña de Dios, y Dios se le apareció en llama de fuego (prajñá), tal como a veces se *aparece* a la conciencia contemplativa (en Dhyana). Moisés le dijo: *Sime preguntan cuál es tu Nombre, ¿qué les diré?*, y la respuesta fue: *Yo soy el que soy. Así dirás a todos: Yo Soy, me ha enviado a vosotros. Y agregó: Este es mi Nombre para siempre: por él será invocado de generación en generación.* Hay que ver en este texto varias referencias para aproximarnos al significado fiel del Nombre. Por el momento sabemos que el Nombre, sintetizado, es *Yo Soy*: pero las referencias que de este saber se desprenden son sólo conceptos que como tales no aportan un conocimiento real, pues este conocimiento solo será efectivo si después de conocido el significado de la expresión *Yo Soy* se da cumplimiento al a veces largo camino de santificación del Nombre.

12. *Yo Soy el que soy*, admite varias lecturas. Para el rabino judío y también para la iglesia cristiana significa que al ser ese el Nombre de Yahveh, afirma implícitamente ser él, Yahveh, el único Dios verdadero con exclusión de cualquier otro Dios nombrado por otras culturas o religiones. La segunda lectura nos dice que, en la culminación del proceso devocional, sea el del místico, o el del *bakti*. Dios, el objeto de devoción, resulta ser en efecto *el único que es*. aunque en un sentido muy distinto al anterior. El devoto se consume a sí mismo gradualmente en su llama viva de amor, hasta que llega a no ser nada, sino solo amor; y aún ese amor, esa llama en la que arde no es suya sino de Dios, ni es suyo el amor con el que ama sino de Dios que le dejó su amor para que él pudiera amar. El devoto dice: *Dios es todo y el hombre nada*, y en eso coincide con el israelita salmista: *Vaciaros v sabréis que Yo Soy Dios*. Una tercera lectura es atribuible a la

filosofía cuando esta no acepta más realidad absoluta que la del Ser, puesto que, como dice, la realidad del mundo no es otra, en definitiva, que la realidad del Ser, cosa que es posible comprobar cuando por conocimiento se alcanza a contemplar el mundo libre de la alteración que proporciona la ignorancia. En todas sus muchas vías esta filosofía se funda siempre en el mantra: *Todo esto es realmente Brahman*. Hay otras vías de acercamiento al *Yo Soy*, pero la que nos interesa especialmente a nosotros ahora es la que discurre en orden al conocimiento interior y que además de ser universal es la propia del padrenuestro. No son pocas las ocasiones en que se reivindica en los evangelios el Nombre del Señor para Jesús, en tanto que Hijo (átman) de naturaleza divina, el Ser del ente o Hijo del hombre. Es ese el contexto en el que afirma Jesús explícitamente ser él el Nombre del Padre: *Yo he venido en el Nombre de mi Padre: ¡Padre, glorifica tu Nombre!* De eso no hay duda: En su naturaleza divina, de Ser en el ente. El Hijo es el Nombre que según el padrenuestro hay que santificar en nuestra conciencia. Una vez santificado el Nombre, una vez recibido puro, perfecto, tal como es en verdad, la presencia del Ser se patentiza y es posible decir: *¡Bendito el que viene en Nombre del Señor!* Para ahondar en el significado del Nombre da el Éxodo la referencia explícita y universal: *Yo soy el que soy*, y el evangelio reivindica esta referencia y la aplica a la naturaleza divina, eterna, del Hijo del hombre, del Ser del ente. Jesús dice: *Antes que naciese Abraham Yo Soy*. En una ocasión alude al conocimiento real del Ser que sobreviene en cada conciencia una vez la santificación del Nombre ha sido culminada: *Entonces sabréis que Yo Soy*.

13. La investigación sobre el Nombre debe servir para saber que el Nombre significa en cada uno de nosotros en cuanto entes, nuestro Ser real, el átman. El Nombre es el Significante y el Ser real es el Significado, pero solo cuando se llega a discernir el último Significado del significado es posible conocer de manera apodíctica qué cosa denominamos el Ser. En tanto que no es consumada la santificación del Nombre que el padrenuestro postula, nada en verdad se sabe acerca del Ser, puesto que el saber sobre el Ser no es el Ser mismo sino una superposición, algo o mucho que se agrega al Ser y oscurece su presencia. *No hay más saber del Ser que ser el Ser*. Y por eso se dice que todo hombre es el *Ser en el ente*, lo que equivale a ser en el tiempo, en la vida para la muerte, en el placer y el dolor, en la necesidad de *desocultar* el significado perfecto del Nombre. Decía Jesús que el verdadero saber es el alimento que viene del Padre y este es en verdad el único saber que una vez *comido y asimilado* revela el Ser por transformación del ente que recibe ese alimento. La santificación es en su verdadero sentido el camino del ente hacia el Ser, un camino que invoca al Ser y que solo se huella con el pan cotidiano de transformación que se recibe del Ser. La transformación consiste en que el Ser en el ente se libra

de estar sumido en la conciencia de ser un ente en el tiempo pues patentiza la nueva conciencia de ser el Ser en la realidad intemporal, total, simple y única.

14. Tanto la diferencia como la identidad del Ser y el ente fueron muy bien estudiadas en la antigüedad. Sabido es que cuando San Pablo pronunció su discurso en el areópago para los atenienses apeló a un texto de Parménides: *En El vivimos, nos movemos y somos*. Lo que vive, se mueve y es, como el agua heracliteana que no pasa dos veces por el mismo lugar, es el ente, el Ser en el ente, *anudado*, hecho uno con el mundo causal, y aquello sobre lo que el Ser en el ente vive, se mueve y es, su sí mismo real, es el cauce inmóvil del río, el Ser-en-sí, el Yo Soy al que el Nombre alude. Transformar nuestra conciencia común de Ser en el ente en la conciencia pura y simple de Ser es la gran obra que sólo puede ser hecha mediante la acabada santificación del Nombre. En la senda del conocimiento hay que consumir ese hecho de que la conciencia de ser un ente se ha de *deslizar* hasta la conciencia pura de ser el Ser y ese es, a veces, un largo y difícil camino. Para los místicos que suelen preferir andar y sufrir antes de encontrar la senda, su consumación les exige una persistente negación de sí mismos, tanto más dolorosa cuanto para ellos es incomprensible. Claro que ellos se niegan a sí mismos por el placer de amar al Ser. Mas para el *gñani*, para el filósofo verdadero, no hay más sacrificio en cuanto amador de la verdad que el de conseguir caminar imperturbable, con los ojos bien abiertos y receptivos a la voluntad superior de una ley de la Inteligencia. En su busca del Ser, el filósofo se desprende sin apego, sin dolor, de todo aquello que descubre que no es el Ser sino el ente. Así es como el *gñani* primero descubre y luego se niega hasta que en pos de su *adelgazamiento* progresivo, bien santificado, perfecto todo Signo o Nombre del Ser, queda al fin el ente disipado, borrado de sí mismo, transformado en el Ser.

IV. Venga a nosotros tu Reino.

15. El Reino es el reino puro del Ser. En su sentido objetivo es el reino del Padre, de Brahman, y en su sentido subjetivo es el reino del Hijo, de átman. Decir que venga el reino a nosotros, a nuestra conciencia de Ser en el ente, no es más que una figura de lenguaje, no solo porque el reino es inmutable, sino porque el reino está siempre en nosotros, en el fondo de nuestra conciencia de entes, pues 44 el reino *somos* nosotros aunque no lo sabemos. La Gîta dice: *Yo estoy en tí. pero tú no estás en mí*, y Cristo confirma esto mismo: *El que permanece en mí como yo en él. ese da mucho fruto*. La conciencia habitual del hombre es conciencia de Ser en el ente y nuestra obra inmediata, urgente, es recuperar nuestra conciencia simple de Ser en el Ser, pues eso es el reino. Pero la distancia que media entre Ser en

en el ente, o ser en el Ser, es un largo camino cuyo viaje ningún hombre puede eludir y que suele explicarse como formado por dos tramos diferentes y consecutivos: el primero consiste en dejar de ser lo que uno cree ser, pero no es, y lo segundo, en descubrir lo que uno verdaderamente es. Esto significa que el Ser es un Dios oculto y que la tarea importante del hombre, la que justifica su existencia es, en primer término, realizar su santificación y después hacer posible la *desocultación* del Ser. A este doble camino se refiere el padrenuestro en sus dos primeras perícopas: 1. *Santificado sea tu Nombre.* 2. *Venga a nosotros tu Reino.* La predicación de Cristo insiste en ello y por eso se dice en el cuarto evangelio que hay que nacer del agua y del fuego.

16. La acción del agua, el primer bautismo, significa purificación, lavado de los condicionamientos de la conciencia y abandono de todo lo que el Ser en el ente cree ser, pero no es. La consecuencia de este *lavado* es que lo falso se revela como falso, lo que quiere decir que toda adherencia, todo apego, se descubre como no-ser. Tanto el místico como el *gnani* deberán enfrentarse entonces con esa situación neutra y real que se ha llamado el vacío, el no ser nada. Ocurre que la conciencia de Ser un ente errónea de suyo, empieza a apartar de sí misma, por efectos de su descondicionamiento progresivo, todo lo que es un agregado al Ser, todo lo que constituye el ente. A este proceso se le ha llamado negación de uno mismo, desnudez de toda vestidura, portación de la cruz propia. Pero en contra de lo que puede parecer a muchos tal no-ser sistemático no es cosa de tristeza sino de gozo. Los padres antiguos del desierto la denominaban apatheia y la describían como plenitud de paz, y paz es, en efecto, y muy hermosa, cuando se recibe con la humildad real de quien ya no está identificado con su ser en el no-ser del ente. El místico puro que ha puesto su no- ser (su ente) a los pies de su Dios intemo, dice entonces: *has de negarte del todo en todo: o bien: Dios es todo en todo.* Por su parte el conocedor, puede empezar a entender el sentido del gran sermón secreto de Budha: “Felices vosotros, oh monjes, que habéis comprendido el misterio del Ser y del no-ser (del no-ser del ente) y asumisteis con alegría el no-ser. El elefante que ve su mole reflejada en el agua y la mira y se marcha porque la cree el cuerpo de otro elefante es más sabio que el hombre que al mirarse en la corriente de la vida dice: *Esto soy yo.* El verdadero Ser del universo es el Ser de todo lo mutable, pero no está al alcance de la mutabilidad”.

17. Se suele explicar en el vedanta que la realización del Ser es en su primer periodo un camino hacia el no-ser o, mejor, un proceso de discernimiento por el que todo lo que no-es pero parece ser queda discriminado y a la postre desechado. Pero a este proceso debe seguir otro

de indagación contemplativa, una *Dhyana* puramente pasiva, por la cual el Ser se patentiza en todo ente. De este hacerse patente el Ser como si siempre fuese en el mundo contemplable a través de un velo traslúcido, sutil, suele venir ese gozo que muchos han podido experimentar al *ver* que la Realidad se da integrada en el mundo como Vida, conciencia, belleza (Sat, chit, ananda). Esto es el Ser *establecido en su no grandeza*, revestido del mundo (saguna), aunque en verdad no es que el Ser esté revestido, o que haya perdido algo de su inmutable grandeza, pues solo es que nuestra mirada lo ve a través del revestimiento que la mirada no avezada pone. La obra contemplativa habrá de consistir en no poner revestimiento alguno a lo que en el mundo o sin él es siempre el Ser establecido en su grandeza (Nirguna). En el padrenuestro se llama a este ver sin revestimiento, *la venida del Reino* (la parousía = el hacerse patente), y en el cuarto evangelio se explica todo ello muy bien en una perícopa muy críptica que pocos han entendido: *Nadie ha subido al cielo* (a establecerse en su grandeza), *sino el que bajó del cielo* (y se estableció en su no grandeza), *el Hijo del hombre* (el Ser del ente) *que está en el cielo* (en su grandeza).

18. La acción del fuego viene encaminada a la *desocultación* del Ser. En el libro de los Hechos se describe este segundo bautismo como fuego que descende, pero no es un fuego común sino la Inteligencia perfecta del Ser, puesto que *Dios es un fuego devorador*. La acción del agua fue para purificación, para descondicionamiento de la conciencia y para que así lo falso fuera descubierto como falso; pero el trabajo del fuego y su obra, la deificación, conduce a revelar lo verdadero. Y si se dice que esta realización es fruto de pura contemplación es porque tal obra no la hace el ente desde abajo a arriba, sino el Ser, no la conciencia de ser un ente, sino el puro Ser. San Juan de la Cruz explicó muy bien esta contemplación en su sentido instrumental: “*Activo* es lo que el alma (el ente) puede hacer y hace de su parte, y *pasivo* es que el alma no hace nada, sino que Dios (el Ser) lo obra en ella y ella se ha como paciente”. La presencia del Ser es la planta que crece por sí sola sin que el labrador la trabaje. Saber que la planta está allí con la firmeza del Ser en el ente y tener confianza en lo infalible de esa presencia es el riego que la hace crecer, porque ella *está en ti*: y tener siempre presente, sin cesar, de instante en instante, la presencia de ella, es estar *tú en ella*. Y ese es el *samadhi*, la contemplación permanente, estabilizada, pura y pasiva que arranca a la conciencia de su estado claustral de solo *Ser-en-el-ente* y la conduce al reino ilimitado del Ser. A esto le llama el evangelio *nacer de lo alto*. Por su parte, los budhistas, tibetanos explicaban que *Aquel que ha de darte nacimiento* -para ser un *dvija*, un dos veces nacido- *es el Sad-gurú. el increado* (el Ser eterno, Señor de la Sabiduría, presente en todo ente). El desarrollo de la planta es un crecer que solo puede ser armonizado por tí, pues la planta del

conocimiento del Ser se abre en paralelo con tu fe (sradha). Cristo, en cuanto Ser en el ente decía: *Si creéis que Yo Soy seréis libres de vuestras faltas*: y el mantra séptimo de la mandukiopanishada, la gran lección advaita para el buscador del Ser, explica que lo único necesario para la realización del átman es *la firme convicción del Ser*. En efecto, la garantía, las arras de la realización, es esa convicción firme que es la fe no ciega sino luminosamente inteligente, la confianza (sradha) en que *el Ser es siempre en todo ente*. El descondicionamiento de la conciencia y la pureza de fines son las luces del alba que levantan en la conciencia la presencia del Ser; luego, la confianza en que *el Ser es siempre*, termina por hacer patente, y este es el fin de la gran obra, que la conciencia y el Ser no son dos sino solo Uno. Cristo, en cuanto Ser del ente, Hijo del hombre, lo dice: *Que todos sean uno. Como tú. Padre, en mí y yo en tí. que ellos sean uno en nosotros*. Solo tras este reconocimiento real, directo, de la no-dualidad, queda consumada *la Venida del Reino*.

V. *Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo.*

19. El cielo y la tierra son ambos el reino del Ser, pero los muchos entes tienden a reinar en la tierra por el ejercicio de la Voluntad, que es el reinado del que creen que disponen en usufructo. Lo que se dice ahora en el padrenuestro es que el ente debe hacer donación de su voluntad de reinar para que reine el Ser, el Uno, no solo en el cielo sino también en la Tierra, aunque aquí reine envuelto en su no-grandeza de Ser en el ente. De hecho, la voluntad del ente nunca es voluntad sino deseo. La voluntad es intemporal, sin finalidad, no causal, los dominios plenos del Ser, y el deseo se inscribe en el tiempo como un proceso para *llegar a ser*. A decir verdad, el ente tiene el tiempo como cualidad peculiar propia porque él es en sí mismo el tiempo significado por sus estados transitorios de vida, juventud, madurez, vejez y muerte; por eso, cuando el ente toca la voluntad, que es intemporal, la transforma en deseo temporal que entiende como voluntad de reinar. Así es como el ente cree que reina, pero ese es su error histórico óptico, muy arraigado en el corazón de todos los hombres. Ahora decide deponer su voluntad o lo que conoce de ella, en beneficio del Ser, lo que presupone abandonar el ente y todo lo que constituye el ente a los pies del Ser, de su propio Ser, puesto que el Ser (átman) es él mismo, eterno, sabio, bienaventurado. Todo esto lo ha examinado ya el ente, pero consumir de verdad la transformación por la cual la conciencia de Ser en el ente se transfigura en pura conciencia de Ser es un acto, o suma de actos que exige el uso de un prodigio de inteligencia y un caudal de amor, de olvido de sí mismo. Como paradigma de este proceso último según el cual lo que parecía ser dos (dos voluntades) se transforma en Uno está escrita en el

evangelio la agonía de Jesús en Getsemaní: *Mi alma (el ente) está triste hasta el punto de morir, pero que se haga tu voluntad y no la mía*: Este ejemplo no hay que leerlo en clave de dolor místico, lo cual significaría en tal caso los restos de apego del ente, sino en breve y pasajera noche oscura que desemboca en gozo de conocedor que se acerca a la resurrección del Ser. En otro lugar confirma el cuarto evangelio esto mismo: *Vuestra tristeza se convertirá en gozo*. Cuando el niño (mesiánico) le ha nacido (a la mujer, al ente), ya no se acuerda del aprieto *por el gozo de que ha nacido un hombre (el Ser) en el mundo*. La fórmula ritual budhista repite esto mismo: *Regocijaos, hombres: un peregrino ha vuelto de la otra orilla: ha nacido un nuevo arhat*.

20. El camino que lleva de la conciencia en el ente a la conciencia en el Ser está cubierto de *nudos* psicológicos, de creencias ingenuas, en donde la conciencia cae presa, pues, aunque las suyas son miradas erróneas, fueron aceptadas por nosotros, por nuestra cultura, desde hace milenios. Revisar sin cesar, sin descuido, esos hoyos de condicionamiento, es la única *postura* fija, el único *samadhi* de contemplación estabilizada, que a la postre logra deshacer los *nudos* y pone en libertad el vuelo de la conciencia. El *nudo* más importante y difícil de deshacer es el que el pensamiento construye por sí mismo con sus propios materiales del pensar y que llamamos el yo. En el evangelio se le denominó el Adversario y en el padrenuestro se le designa como el Mal, el Maligno. Estos nombres los recibió como antiguo y persistente diablo en la interpretación mítica religiosa hoy casi obsoleta. Pero hay otras denominaciones posteriores tales como el yo pensante, el yo psicológico, la persona, el ego, creadas por la filosofía, la psicología y la ciencia en general que en rigor no son menos míticas y supersticiosas que las anteriores, aunque aparecen revestidas de aparente y respetable saber. En verdad, todos estos nombres han sido creados para designar una entidad inexistente que nadie conoce pero en la que todos creen. La superstición del yo es ciertamente la más extendida, la más común, la más aceptada. Solo el que comprende sus causas y encuentra su origen, lo deshace y sabe entonces con certeza que solo existió en su propio pensar; pero aún después de deshecho no hay que quitarle jamás el ojo de la vigilancia, porque siempre está presto a reconstruirse de nuevo.

21. El buen filósofo que era Descartes quiso hacer una filosofía fundada en el rigor y estableció la duda sistemática por la cual llegó a aceptar solo lo que a él le pareció la última realidad de sí mismo: el pensamiento. Entonces dijo: *pienso, luego existo*. La identificación de Descartes con su pensamiento resulta evidente, pues lo que hizo fue una extensión inadecuada del hecho simple del pensamiento, por la que dio paso a la

existencia indemostrable de un yo pensante de la misma substancia que el pensamiento. Así es como aceptó como inconcusas no una realidad: *hay pensamiento*, sino dos: *hay pensamiento y un pensador*. Nadie pareció entender que tal extensión se fundaba en la superstición muy común de que el pensamiento, como la circulación sanguínea, no es el resultado directo de una acción vital, orgánica, de unas neuronas de orden mental, inteligente, sino que se pretendió ver que hay alguien, el yo, el pensador, que desde el interior de la cabeza del pensante produce los pensamientos. Esto fue una creencia supersticiosa, solo propia de *maya*, de la ignorancia en la que muchos permanecen inmersos. La idea del yo pensante recuerda a los antiguos *animistas* que cuando llueve piensan que hay alguien sobre las nubes, un Hacedor de las lluvias, que vacía cántaros de agua. Nadie piensa que las nubes pueden llover y de hecho llueven solas. De igual manera los *animistas* psicológicos de hoy no creen que el pensamiento es un producto autónomo, sino que lo entienden como elaborado por un pensador. No ven que es el pensamiento el que se presenta no solo como pensamiento, sino que sin dejar de ser pensamiento adopta un rol de pensador. Pero lo importante es entender que la sucesión ordenada de pensamientos -lo único que hay-, no requiere la intervención de un *centro* psicológico de sustancia pensante, desde donde un *hacedor* aparece como *un pensador que piensa pensamientos*. Lo que quiero decir con todo esto es que de ningún modo y en ningún lugar hay un pensador, o yo pensante o psicológico que se constituye en una persona o ego como quien levanta un castillo o fortín individual e inexpugnable y que pretende ser idéntico al Ser. Esto hay que entenderlo muy bien, *vivenciarlo* sin cesar para desecharlo del todo, pues en ello nos va la destrucción o la pervivencia del *nudo* más vasto e importante interpuesto en el camino. El Ser eterno, infinito y bienaventurado, el Ser que somos realmente, origen de la vida, la conciencia y el gozo para que todo sea, es absolutamente inocente del hecho de pensar y esta verdad solo se hará patente a nuestra conciencia cuando la creencia en el Hacedor, pensante de pensamientos, se haya disipado. Como decía Ramana Maharsi: *Cuando el ego cae abatido penetra la conciencia en el corazón donde otro Yo-Yo late incesantemente por sí mismo y que no es el ego sino el Ser mismo, el todo.*

SEGUNDA PARTE (LOS MEDIOS DE REALIZACION)

VI. El pan nuestro de cada día. dánosle hoy.

22. El pan del padrenuestro es la sabiduría del Ser que la conciencia recibe como conocimiento para distanciarse de su identificación inadecuada con el ente. Tal es el alimento que no puede faltar ningún día, en ningún instante.

De hecho, la planta del Padre provee sin cesar y lo único necesario es que el ente sepa que la planta está ahí y que vigile sin desmayo su crecimiento. De ahí viene ese vigilar, estar atento, o alerta, que todas las opciones de realización del Ser aconsejan. En el evangelio no faltan esas voces, pero han sido tan mal entendidas que su cumplimiento eclesiástico se reduce a celebrar con rezos las *vigilias* o vísperas de fiestas. Sin embargo, Jesús recomendó a todos la *metanoia* como práctica de ese estar atento y que consiste en el hecho sencillo de que la conciencia vuelta sobre sí misma, ve al pensamiento nacer y comportarse, para hacer por su conocimiento más viva y efectiva la transformación. Me propongo recordar y revisar aquí en pocas palabras esta práctica del estar atento que muchos ya conocen. Se trata de un método del que hay documentos explícitos en el shankya, en el budhismo, el hinduismo, el cristianismo y el sufismo. Además, fue muy bien explicada por Krishnamurti en términos originales y desmitificados y su estudio es muy accesible en los textos de cualquiera de sus charlas. Puesto que se trata de un método para *andar* por la primera senda, identificada en el evangelio con el bautismo de agua y en el padrenuestro con la *santificación del Nombre*, la mística cristiana entendió esta práctica directamente como purificación y con olvido o menosprecio de una técnica respecto al pensamiento, se dedicó en exclusiva a la refundación moral ejercida por coacción de la voluntad (deseo de *llegar a ser*) con tenacidad simple y a veces brutal, sobre la conciencia. También vio Krishnamurti esta primera senda como *purificación*, pero consecuente con su planteamiento general, entendió el proceso como un descondicionamiento de la conciencia con lo que desechó de plano la *coacción* por ser inútil y propiciadora de la neurosis. Krishnamurti afirmó el conocimiento de los objetos de la mente como el único medio eficaz y verdadero para eliminar lo impuro, lo falso. La coacción, dijo, es obra del deseo y querer ser virtuoso no es lo mismo que ser virtuoso. Su doctrina en esta materia es bien conocida: *El niño que reconoce que es sucio -dijo-, y le molesta la suciedad, va y se lava*. Este proceso de ver, reconocer, conocer y en consecuencia descondicionarse, lavarse de todo condicionamiento o impureza moral o gnoseológica, viene por el estar alerta y el darse cuenta. Lo único que se necesita es una actitud *metanoética* permanente de contemplación pasiva sin intervención del yo, en cuanto deseo de *llegar a ser*. Tal contemplación si se practica en forma netamente pasiva es por sí sola una acción resolutive natural, espontánea, de consecuencias insospechadas.

23. Los shankaritas advaitas se preocuparon por el proceso de purificación del pensamiento y entendieron que para culminarlo es necesaria una dedicación firme y casi siempre prolongada. Tal dedicación la explicaron como un *savikalpa samadhi* de orden subjetivo-objetivo que es el primero

de los tres samadhi que ellos describen para cumplir el proceso completo de la realización del átman. Hay que advertir que el *samadhi* advaita es siempre en cualquiera de sus niveles un estado de la conciencia en el que es necesario evitar la caída en el *sueño* (éxtasis, trance, sueño, etc...), porque es incompatible con él en la misma medida que lo es la distracción. Si este *samadhi* advaita se denomina samadhi es en el sentido más amplio de esta palabra que significa concentración contemplativa estabilizada. La diferencia de este *samadhi* respecto a la *Dhyana* contemplativa reside solo en que su contemplación debe ser ejercida permanentemente y en simultaneidad con todos los actos de la vida diaria, con los cuales, como una conciencia (no subconciencia) estable, debe coexistir. Esta es una práctica no demasiado difícil de obtener.

24. *Savikalpa*, quiere decir literalmente *con diferenciación* y en este caso significa que la conciencia no pierde su distinción habitual entre el sujeto que conoce, el objeto conocido, y el conocimiento. Al decir el autor del tratado que este *savikalpa* es de orden subjetivo- objetivo advierte con ello que la conciencia que está atenta es el sujeto, y que aquello sobre lo que está atenta es un objeto, lo observado. La advertencia es de gran importancia porque el objeto, los objetos, son en este caso todos los estados psíquicos que en forma de pensamientos, sentimientos o emociones parecen *iluminarse* y tomar vida en la conciencia, cualesquiera que ellos sean. El shankarita nombra muchos de estos llamados *objetos* de orden psíquico y repetiré algunos: dolor, temor, esperanza, fe, juicio, incredulidad, placer, deseo, duda, envidia, caridad, ira, orgullo, ternura, ambición... En cualquier caso, la novedad de este método consiste en que, de manera sistemática, todo lo que queda *iluminado* por la conciencia debe ser contemplado no como propio de la conciencia, del yo, sino como un *objeto* que aparece sobre ella. Obsérvese que la finalidad de este *samadhi* activo, no es una evaluación del bien y del mal, de lo bello y lo no bello o de su índice de realidad, sino conseguir una objetivación de los contenidos que se depositan en la conciencia. No se trata de practicar una concentración con fines éticos o estéticos, sino de un proceso de atención por el cual poco a poco destruye la conciencia por sí misma el error mayáxico de identificarse con sus propios contenidos como si fueran ella misma. Tal como es habitual, ocurre que los contenidos, siempre condicionados, son propios del ente, pero a la conciencia le falla la distinción y se los atribuye a sí misma y por eso dice: Yo soy envidioso, caritativo, orgulloso, inteligente, estúpido, tengo miedo, etc..., cuando debería decir: mi mente es, mi mente tiene, mi mente siente...

25. La conversión de cada dato de la conciencia en objeto es el pan nuestro que nos conviene recibir cada día, pues eso conduce en verdad a la

santificación del Nombre. Repito que Krishnamurti dedicó muchas horas a explicar este proceso de descondicionamiento y decía que solo cuando no hay identificación puede darse el juicio recto respecto a un *objeto* y agregaba que de este juicio depende que sea correcto el conocimiento del objeto. Por su parte, explica Shankara que cuando se conoce la imperfección de un objeto, se produce el desapego (*vairágya*), o lo que es lo mismo: nadie se mantiene en lo falso cuando sabe que es falso, de donde el conocimiento de lo falso es el origen de lo verdadero y también el comienzo del desapego respecto a lo falso. Pero conviene insistir en que el *savikalpa samadhi* que venimos estudiando es una contemplación estabilizada pasiva y esa pasividad es esencial. Cuando la conciencia ve un contenido mental y lo contempla como puro contenido, es decir, sin ejercer sobre él evaluación alguna, sin propósito de actuar sobre él para transformarlo porque no es suyo sino de la mente, ahí está el desapego, la objetivación del contenido, la no identificación. Si, por el contrario, la conciencia pretende actuar sobre el contenido para transformarlo, con independencia de que sea grato o ingrato, resulta claro que la conciencia no actúa entonces como conciencia del Ser sino como conciencia del ente. La conciencia es entonces víctima de un fallo de distinción entre el observador y lo observado, distinción que a veces es tan sutil y difícil de discriminar como la luz sobre la vidriera. En la tabla esmeraldina se dice, no obstante: *Con industria separarás de lo grosero (material) lo sutil (mental) y de esto lo muy sutil*. A este respecto hay que recordar que el observador es siempre el Ser, inobservable, y lo observado es siempre el ente que parece cubrirlo todo con sus contenidos, puesto que el ente *es y se mueve sobre el Ser*. Pero ver el ente como ente y el Ser como Ser es la totalidad del camino que va de la conciencia *en el ente* a la conciencia libre *en el Ser*. Porque el Ser es intemporal, no causal, inconcebible, eterno y único en sí mismo y respecto a él solo es posible *la firme convicción de que es*. A eso es a lo que llamamos la realización del *âtman*.

VII. Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.

26. Perdonar las deudas es ver el trasfondo del Ser que hay en todo ente y regirse por ese trasfondo para todo juicio. Todo hombre es un deudor en tanto que su conciencia en el ente no se ha transformado en conciencia en el Ser, o en tanto no nos regimos nosotros para el juicio por el trasfondo del Ser. Lo que en verdad se postula en esta perícopa del padrenuestro es la necesidad de contemplar el trasfondo del Ser en todo ente, pues esa es la deuda que se cancela por el advenimiento de la conciencia del reino puro del Ser. Debo decir que entiendo por trasfondo el substrato invariable que

es posible contemplar en todo objeto, en todo ente, cuando la conciencia ve el mundo objetivo con una mirada profunda, no condicionada, que le permite penetrar con primeros pasos en la pura realidad ontológica. Se dice en el vedanta que en esa realidad es posible distinguir tres órdenes: *Sat*, existencia absoluta; *chit*, conciencia pura y *ananda*, felicidad, belleza, amor. Este trasfondo invariable puede ser contemplado cuando la conciencia, pacificada, empieza a descubrir su propio silencio. Esta es la obra que el *savikalpa samadhi* impulsa a realizar cuando se aplica a cualquier objeto, a cualquier ente. La contemplación consiste en mirar el mundo como poseído por sus dos diferenciaciones sensibles: el nombre, *ñama*, de origen subjetivo, y la forma, *rupa*, de origen objetivo. Ambas diferenciaciones son constitutivas en cuanto envoltura externa y si el ente es hondamente contemplado tanto por lo que parece como por lo que es, se hace posible a la conciencia introducirse a la contemplación armoniosa y primera del Ser. Espero que todos aquellos que llevan en sí mismos, asomados a la conciencia del ente, los reflejos brillantes de la poesía, del color, de la forma, del sonido, me entiendan ahora. Porque *ñama* y *rupa* son las deudas que hay que cancelar, *horadar* se podría decir, para que el 56 trasfondo invariable del Ser: existencia, conciencia y belleza (*Sat*, *chit*, *ananda*), se haga patente como un inagotable caudal de gozo.

27. El método para andar el camino hacia el Ser, ese camino que el evangelio explica como el bautismo de fuego (del conocimiento) que descende en lenguas, es un *savikalpa*, una contemplación pasiva, permanente y estabilizada, *con diferenciación*, es decir, con distinción entre el sujeto que conoce, el objeto conocido y el conocimiento. Pero a diferencia de lo que ocurría en el *samadhi* anterior, ahora el objeto es desconocido y no puede ser seleccionado para la contemplación porque aquello con lo que la conciencia se asocia no es propiamente un objeto sino una distinción sutil que no pertenece al pensamiento o a los contenidos mentales porque no es de la mente. La obra pasiva de la conciencia contemplativa consiste en aislar estos contenidos sutiles que toma para sí misma, puesto que son suyos, como conocimiento del Ser. Entre vedantinos se emplea el término general de *sonido* (*sabda*), para referirse a cada uno de estos *objetos* sutiles que no son de percepción de la mente sino propios de la conciencia. Por toda explicación de este segundo *savikalpa* dice el sabio shankarita: *Soy Sat-chit-ananda. supremamente incondicionado. Brillo por mi propio esplendor y estoy exento de toda dualidad. En verdad es un texto breve, austero, pero como se verá, suficientemente expresivo, pues viene a ser como un mantra, o tal vez, en efecto, es un mantra, que reúne en sí mismo, en los cuatro sonidos que sugiere, la totalidad de la obra contemplativa que hay que realizar para consumir la unidad en el reino del Ser.*

28. Recordemos que el primer *savikalpa* samadhi consistió en contemplar en forma pasiva los contenidos de la mente viéndolos como objetivos, es decir, como no propios de la conciencia. El fruto de ese *samadhi*, una vez bien culminado, es la efectiva objetivación natural de los contenidos mentales y, en consecuencia, la libertad e independencia de la conciencia respecto a dichos contenidos, la no identificación con ellos. El resultado de esa libertad es la disolución de la idea errónea de que la conciencia es un yo pensante, un centro estable, intemporal, que salva a las aguas del pensamiento de la anonadación, puesto que éstas bajan siempre efímeras y vulnerables. En verdad, en ningún caso necesita el pensamiento un *centro* de su misma naturaleza, un pensador, para funcionar y cuando la conciencia atenta, profundamente pasiva, descubre esto, la entidad cesa, porque era creación suya. Lo que queda entonces es una sucesión de pensamientos que se ordenan según su propia lógica temporal y por la acción siempre mecánica de la memoria. Esto es lo que vio Krishnamurti y por eso dijo que pensar es un hecho condicionado de suyo pues solo puede partir de otro pensar condicionado e impulsar una acción condicionada. Luego, dijo aquello de que solo hay pensamientos y no un pensador que piense pensamientos, y con ello dió la clave más diáfana para la no interferencia de la idea del ego. Lo que hay es solo pensamientos que como tales poseen la temporalidad natural, neutra, mecánica, de todo objeto, pero cuando se presentan como pensador agregan el tiempo psicológico: *el deseo de llegar a ser*. Así es distinguible una especie de la otra. La conciencia que ha objetivado los contenidos de la mente abandona los pensamientos de pensador porque no le interesan y la idea del ego, del yo pensante no encuentran en ella acomodo alguno.

29. Ramana Maharsi dijo: *¿Quién puede entender el estado del que ha disuelto su ego y reside siempre en el Ser? Para él solo el Ser es*. La observación es exacta. Roto el falso apoyo del ego que ella creía ser, la conciencia, aturdida, contempla el vacío (*sunya*) y solo le queda la firme convicción del Ser en el que deberá instalar su residencia. En tono menor, pues habla del principio del camino que lleva al Ser, afirma el shankarita en su segundo *savikalpa*: *Soy Sat- chit-ananda*. Menciona con ello el sabio las tres distinciones *no mentales*: Vida- conciencia- belleza, que pueden ser hechas respecto a la realidad absoluta. Esto es algo así como disponer de un apadero 58 ilustre en el camino hacia el Ser. En su conjunto, las tres distinciones constituyen el primer *sonido* (*sabda*), la primera percepción de orden no mental que el practicante va a *iluminar* en su conciencia durante el curso de su contemplación pasiva estabilizada. La conciencia en el ente empieza a caminar hacia su residencia como conciencia del Ser. La conciencia en el ente funciona como una conciencia mental, pero ahora,

una vez desbordado aquel nivel de conciencia, entra ella a *tientas* en el reino del Ser, no pensante, directo y sin nombre. Algunos le llaman *Eso* y otros, según explicaron, *haciendo un esfuerzo* le llaman Tao. Pero este camino será tanto más acelerado cuanto mejor disuelto esté el primer *nudo*: la idea del ego: Como nadie tiene dos yos, ocurre que la idea del ego, del yo psicológico, obstruye sin cesar los caminos para llegar al Ser. Incluso, desde que la idea es disuelta hasta que el ego deja de intervenir hay a veces un largo tramo, porque el pensamiento tiende con obstinación poco reductible a desdoblarse en pensamiento-pensador. Solo el pensamiento-pensamiento, neutro como es, cede pronto en su batalla porque él es puro *prana*, energía limpia para uso de la conciencia y no se interfiere en la contemplación porque no comporta la atracción activa del deseo de llegar a ser. Este deseo capaz de crear por sí solo el tiempo psicológico, es el único Adversario fuerte en el camino hacia el Ser y si no se le deja aparecer, el *samadhi* será siempre apacible, de caminos fáciles para que la conciencia establezca al fin su residencia en el Ser.

30. Para transitar por este segundo *savikalpa samadhi* es bueno estudiar a Ramana Maharsi, pues él describió lo que llamaba la *indagación del Yo* y recomendó mantener la pregunta insistente: ¿Qué soy yo?, como formulación metódica para penetrar -decía él -, en el corazón (el puro centro del alma de los místicos cristianos), *donde otro Yo-Yo* (el Ser), *late incesantemente por sí mismo*. Este es precisamente el camino hacia el Ser que sugiere el segundo *savikalpa samadhi*. El camino no es en este caso desde el sujeto (la conciencia) al objeto de conocimiento, sino desde el sujeto (la conciencia) al Ser a cuyo reino no ha llegado aún la conciencia, y por eso se dice que este es un *savikalpa* subjetivo-subjetivo. Debido a la extrema subjetividad de lo que se busca, la pregunta que indaga no será válida si se mecaniza en la mente como ocurre con toda repetición insistente, sino que es necesario *vivir* la pregunta como si se viviera un *sonido* interior, no mental, en contemplación pasiva, no inquisitivamente sino con contención honda y con necesidad persistente y verdadera. Todo esto que digo es para explicar que la respuesta que se indaga no es de la mente ni llegará a ella, sino que es un *sonido* y para que éste llegue a la conciencia es necesario que el pensamiento cese, o esté en cesación al preguntar, cosa que es factible con los pensamientos no desdoblados en pensador, pues estos últimos cesan fácilmente por sí solos. Recuérdese que cuando la idea del ego se debilita, la conciencia, no incitada por el deseo, se hace pausada, pacífica, y los pensamientos se suceden lentos hasta el punto de producirse intersticios de silencio entre uno y otro pensamiento. Así es como la conciencia empieza a penetrar, por estos intersticios de silencio no buscados, en los niveles no mentales del Ser. Las realidades que descubre así las toma para sí como botín de conocimiento. Este es el proceso del

camino indagador pues los peldaños de esta busca no son pensamientos que vienen de este lado de la mente, sino *sonidos* que no se originan en la mente ni son recibidos luego por ella como es el caso de las intuiciones. En la cesación de la mente, la conciencia descubre los *sonidos* y no los traslada a la mente, sino que quedan en ella como una información magistral y transformadora. Para todo esto es necesario que la conciencia se habitúe al hecho de que la cesación espaciosa del pensamiento no significa la muerte de nada, pues ése es el temor que en muchos sobreviene por causa de la identificación de la conciencia con el hecho de pensar: *pienso, luego existo*, se dijo por identificación inadecuada; tampoco significa el olvido egoísta del mundo, temor solo atribuible a la ignorancia, pues ningún mundo es olvidado por eso sino amado más integradamente. La cesación del pensamiento es un hecho natural, tan natural como el sencillo dormir 60 sin ensueños, sin pensamientos, con el pensamiento en cesación, que la conciencia practica todas las noches para obtener un descanso reparador. Lo que ahora digo es que la conciencia que conoce y vive jubilosa sus propios silencios es la única que puede recibir *sonidos* que lleven a responder a la pregunta que indaga: *¿Qué soy yo?* Esa conciencia es la que transforma poco a poco en la Realidad de *ser- Eso*. la afirmación que como hipótesis de trabajo no mental sugiere el *savikalpa: Soy Sat-chit-ananda*. Cuando Krishnamurti miraba con gozo el mundo, convertido en Vida, conciencia y belleza, lo veía sin duda, como *sonido* primero y fronterizo del Ser, integrado en el mundo. No importa que este *sonido* aparezca recubierto por las dos diferenciaciones mutables: *ñama* y *rupa*, el nombre y la forma. Lo que ahora pide el shankarita es que la conciencia se vea a sí misma siendo ella ese *sonido* del Ser, en su pura consumación no mental, subjetiva-subjetiva del gozo de Ser.

31. La realización *Sat-chit-ananda* es transformación de la conciencia que en muchos momentos, cada vez más extensos y menos espaciados, deja de ser conciencia en el ente y es conciencia del Ser. Todo es como haber nacido de nuevo y no de la carne, sino del Espíritu, tal como lo describe Cristo en el capítulo tres del cuarto evangelio. El milagro de residir en el Ser, el único milagro verdadero en el que creía Ramana Maharsi, se ha cumplido de una manera netamente natural y sencilla y, en efecto, si hay otros milagros son como sueños que sólo duran hasta el despertar, pero éste es un milagro para siempre, inacabable, eterno. La conciencia ya no se identifica con el cuerpo, ni con el pensamiento, ni por supuesto con los nombres y las formas que de ambos se derivan y en consecuencia no identifica a nadie ni a nada con los nombres y las formas de manifestación. La única distinción posible es *Sat-chit-ananda*, uno solo y el mismo en todo y en todos; y con dificultad puede afirmar de sí cosas tales como: soy un hombre, soy una persona, pues su única realidad es *Sat-chit-ananda*. No

será difícil percibir en él el gesto peculiar de la paz que emana de dentro y en sus actos la busca de la armonía. Parece vivir en el conocimiento y la confianza del Ser, y entender la felicidad del amor y la belleza, todas una sola cosa. Esta es la conciencia según la realización del *sonido Sat-chit-ananda*.

32. Pero hay otros tres *sonidos* que el shankarita menciona y que serán aprehendidos por la conciencia no mental en el curso de este *savikalpa samadhi*. 1. *Supremamente incondicionado*. Incondicionado, sin causa, sin origen o finalidad que lo condicione en cuanto Ser y eso quiere decir también *sin tiempo, ni espacio*, porque el Ser es por sí mismo y está exento de todo cambio, es decir, de todo venir de ser, o de llegar a ser; está libre de lo que implica causalidad. Cuando la conciencia se conoce como incondicionada es, al mismo tiempo, conciencia en libertad; conciencia de ser *ananda*. 2. *Brilla por su propio esplendor*. La luz y el conocimiento se han descrito en muchos textos llamados *sagrados* como siendo una misma cosa y se afirma que la luz del conocimiento *ilumina* la conciencia. Cuando este *sonido* llega a la conciencia descubre que esa luz no viene del exterior, pues tal luz es ella misma y esto es conciencia de ser *chit*. 3. *Estoy exento de toda dualidad*. La unidad es el último *sonido* que es posible *recibir*, pues una vez que la unidad es realizada no habrá nadie ni nada que emita un *sonido* que de antemano no sea ya de la conciencia. La Unidad se descubre por todos los caminos del Ser y viene o va del Ser hacia todos los caminos del Ser. Ni una sola hoja levantada o no por el viento deja de estar incluida en la Unidad. Sumirse en esa unidad sin límites, sentirse ser en ella, sin Yo grande o pequeño, es la conciencia única e incomparable de ser el Ser. (Sat).

*VIII. No nos dejes caer en la tentación. mas líbranos del mal
(var: del Malo).*

33. El mal/el Malo, es, desde el punto de vista del dualismo, el ente o, mejor dicho, la conciencia en el ente, pues es ella la que crea ⁶² y sostiene el ente, cohesionado, *aquí* en el tiempo, en la pasión de *llegar a ser*, en el vivir, en el placer y el dolor, y en el morir. Pero la conciencia no es en sí misma más que un destello del Ser, ni podría ser otra cosa más que un destello que se identifica con todo aquello que no es ella misma, que no es el Ser. Este es el misterio de la ignorancia por la cual es posible toda privación que llamamos el mal. Aquello que dijo Parménides y repitió San Pablo: *En el Ser existimos, nos movemos y somos*, fue una manera de decir que el Ser es en nosotros sin haber venido a ser jamás y que nuestra única obra verdadera es descubrir, aunque sea a tientas, que además de movernos

y existir en el Ser, somos el Ser en verdad y esencia. Ser el Ser es que se cumple la Voluntad única del Ser en el mundo del ente, tal como se cumple siempre en el reino del Ser. Esta es la realización que postula el final del padrenuestro, la conciencia en el ente se libra de su identificación con el ente, con lo que ella misma se libra de ser conciencia para ser el Ser. Con eso concluye la tentación, la caída, y reina la libertad para siempre. Eso es la unidad.

34. El shankarita habla al fin del *nirvikalpa samadhi*, la tercera y definitiva contemplación según su método. *Nirvikalpa* quiere decir, *sin diferenciación*, porque en su práctica no hay distinción entre el sujeto que conoce, el objeto conocido y el conocimiento en sí mismo. El texto explica: *la conciencia, tal como la llama de una lámpara al abrigo del viento, no vacila más. Indiferente a los objetos y a los sonidos, queda completamente sumergido en la felicidad que le inunda en la Realización del Ser.* El shankarita es muy parco en palabras y no dice más, y tal vez no sea necesario, porque aún así lo que dice es mucho y sea bienvenido. Lo de *la conciencia completamente sumergida en el Ser* es una *imagen* muy gráfica, valiosa, porque la conciencia solo es, en verdad, un rayo de la luz del Ser, *individualizado*. por así decirlo, en el ente que imagina. Por eso es muy propio hablar de la conciencia en el ente, recubierta de ente, pero decir la conciencia en el Ser es incurrir en una inexactitud, porque en definitiva solo cabe decir *el Ser en el Ser*, que es como decir átman en Brahman, el Hijo en el Padre. Por eso decía Cristo en cuanto Hijo: *el Padre y yo somos uno*. Después de la resurrección dijo al fin: *Subo al Padre*. Resucitar es, desde el no-dualismo, que la conciencia ya no puede ser diferenciada del Ser, ni por los *objetos*, ni por los *sonidos*, ya que sólo se da *sumergida* en la Felicidad del Ser, lo cual es la Unidad.

35. La *imagen* de la lámpara cuya llama no vacila está tomada de la Gîta y viene consagrada por la tradición como *figura* del yogui firmemente concentrado en el Ser. Pero tal como ocurre con otros textos de la inagotable Gîta, la *imagen* tiene al menos otra interpretación aún más honda. La llama sin lámpara y sin pabilo es la llama de *prajñá*. la sabiduría del Ser, que arde sin combustible *como un fuego de oro inalterable*. Ella emana de átman, el Ser, y cuando el gñani realiza al fin la contemplación permanente, en *nirvikalpa*, no dual, todas las envolturas que aún subsisten mientras vive en la tierra se hacen transparentes -dicen-, *como un vaso de alabastro blanco y diáfano*. Nada impide que el *samadhi* de contemplación no dual, perfecto, sea entonces un estado universal de ojos abiertos, el *Turiva* que describen Gaudapada y Shankara.

Pero no busques la llama porque ella eres tú. Tú eres la llama cuya base, como el tesoro celeste, como la Joya suprema, descansa sobre el Loto, sobre el vaso de alabastro que también eres tú. Los budhistas aspiran a contemplar esta Joya sagrada, y después de purificarse dicen con la máxima veneración:

OM. MANI PADME HUM
¡OH. JOYA EN EL LOTO. ASI SEAS!