



Vijayananda - Jacques Vigne - Foto Geneviève Koevoets (Mahâjyoti)-Kankhal 2004

VIJAYANANDA

Un camino de gozo

**Testimonios y respuestas de un discípulo francés
de Ma Anandamayi**

Índice

Introducción

Primera parte: Tras las huellas de los yoguis

Capítulo 1: París 1945

Capítulo 2: Viaje a la India

Capítulo 3: Experiencias indias

Capítulo 4: Una ermita perfecta

Capítulo 5: Hari Baba

Capítulo 6: Reflexiones para occidentales que viajan a la India

Capítulo 7: Cuaderno de notas

Segunda parte: Las conversaciones de Kankhal

1. Respuestas escritas

I) Acerca de Ma Anandamayi

II) La sadhana

A) Consideraciones generales

B) Cualidades básicas del yoga

C) Psicología de la sadhana

D) Amor y bhakti

III) Occidente y el yoga

2. Respuestas orales

I) Ma Anandamayi

A) Ma y sus discípulos

B) Ma y Vijayananda

C) El maestro espiritual

D) El futuro de la enseñanza de Ma

II) La sadhana

A) Las grandes líneas

- B) Las cualidades básicas
- C) Psicología espiritual
- D) La bhakti
- E) El jñana
- F) La kundalini
- G) Vijayananda sobre sí mismo

III) Occidente y el yoga

Glosario

Para saber más

Introducción

Vijayananda pasó siete años en una ermita de Dhaulchina, en un pico boscoso cerca de Almora, y allí es donde escribió su libro *Tras las huellas de los yoguis*, del que ofrecemos extractos en la primera parte; después, volvió a Kankhal, cerca de Hardwar, en el lugar donde el Ganges entra en la llanura. Ma le había aconsejado que volviera a este gran ashram en el que ella residía muy a menudo antes de su muerte en 1982 y donde está actualmente su samadhi. Veintiocho años después, Vijayananda continúa allí su sadhana; acaba de ser nombrado de nuevo presidente del ashram: sorprendente destino para un ex médico francés, encontrarse a la cabeza de una gran institución hindú conocida por su estricta ortodoxia brahmánica. Matri-lila, el juego de Ma continúa...

Ma le encargó recibir a los buscadores espirituales que deseaban información de primera mano sobre su enseñanza o sobre la experiencia yóguica, y él lleva a cabo su tarea con espontaneidad y con renovada presencia en cada ocasión, incluso a pesar de que, evidentemente, ya no puede crear nuevos recuerdos personales de Ma. Esta presencia es aún más sorprendente que las preguntas de los visitantes de paso que siempre retoman, de hecho, el mismo tema, a pesar de que las personas son diferentes en cada ocasión. Incluso si los visitantes no pueden comprender la sabiduría del anciano ermitaño en unas pocas conversaciones, reciben el don de su amor, lo sienten y lo agradecen. Las preguntas y respuestas que vienen a continuación provienen de estas conversaciones informales, individuales o en pequeños grupos, que tuvieron lugar a lo largo de los años. La mayoría de las respuestas fueron anotadas, tras los encuentros, por Jacques Vigne, que visita Kankhal desde hace dieciocho años y residió allí regularmente entre finales del 89 y el 98. Han sido revisadas por Vijayananda para evitar posibles errores de memoria. Las respuestas son espontáneas y adaptadas a aquel que hace la pregunta. Sin embargo, muchas de ellas son de alcance general, por lo que son adecuadas para ser incluidas en esta obra. Otras respuestas han sido redactadas por Vijayananda mismo, y se incluyeron en "Jay Ma", una revista trimestral en francés, consagrada a la enseñanza de Ma Anandamayi y publicada en Kankhal. Comenzó en 1985, impulsada por Atmananda, la otra discípula monástica de Ma que venía de Occidente. Pasó medio siglo en India y murió unas semanas después de haber releído el

primer número de Jay Ma. De origen austríaco, estaba dotada para las lenguas, hablaba además de francés e inglés, el hindi y el bengalí y, a menudo, hacía de traductora para Ma. Los extractos de su diario espiritual sobre Ma se publicaron en la editorial Deux Océans bajo el título *Presencia de Ma*, y una versión más completa en la que cuenta también sus experiencias en la escuela de Krishnamurti ha sido publicada recientemente por Accarias-L'Originel bajo el título *La muerte debe morir*.

Volviendo a Vijayananda, podemos decir que prácticamente no escribió nada en una veintena de años excepto los artículos de *Jay Ma* y las respuestas a las cartas personales que recibía. Ahora que tiene 89 años, ya no responde a las cartas pero continúa manteniendo conversaciones cada tarde, para aquellos que están lo suficientemente comprometidos como para ir a verle a Kankhal. En este contexto, la presente selección de conversaciones y de respuestas adquiere su importancia. En ella se pueden encontrar una primera serie breve de diálogos, que fue publicada en 1997 por Terre du Ciel, a la vez que los artículos sobre Ma que Vijayananda escribió durante sus primeros diez años con ella y algunos cortos extractos de un libro que hizo publicar en 1978 en Bombay, directamente en inglés bajo el título de "In the steps of the Yogis" (*Tras las huellas de los yoguis*). Añadimos también más abajo otros extractos de este libro que proporcionan conocimientos útiles para los occidentales que quieren conocer mejor la India espiritual. Dicho esto, los lectores que tienen poco tiempo y están ávidos de enseñanzas espirituales explícitas, podrán concentrarse directamente en las conversaciones pues encontrarán mucho material para satisfacer su apetito.

Como el propósito del texto es hablar de Ma y del Yoga, no se muestra con exactitud la forma espontánea en la que Vijayananda sabe intercalar estos temas con la conversación sobre la vida cotidiana. El lector, al no haber estado presente en las charlas, puede no sentir la adecuación exacta entre la actitud de Vijayananda y la pregunta, expresada o no expresada, del visitante. No se dará cuenta tampoco del perfume de verdad, de autenticidad que penetra estas preguntas y respuestas y que era tan evidente para las personas que estaban presentes. Sobre este tema, debe dar un voto de confianza al testimonio que aporta el presente escrito. Un libro nuevo es una flecha que se lanza desde el pasado hacia el futuro y que, al mismo tiempo, se mantiene eternamente presente.

En cambio, sin duda se dará cuenta de que los puntos principales que se debaten iluminan la *sadhana* y ofrecen una enseñanza que era la misma hace diez mil años y que será igual dentro de diez mil años más. Probablemente, apreciará la forma en que Vijayananda, con su sencilla inocencia, practica el juego eterno del yoga. Puedan estas conversaciones despertar o estimular en nosotros una comprensión precisa del camino espiritual, y animarnos a abrazar las verdades que se intuyen en el curso de la lectura de estas páginas.

Primera parte

Tras las huellas de los yoguis

Capítulo 1: París 1945

Seis de junio de 1944, la gran noticia se extiende como un reguero de pólvora: los Aliados han desembarcado en Normandía. El ejército alemán huye en desbandada. Lo que parecía imposible finalmente se ha hecho realidad. Este desembarco es quizás el hecho armado más extraordinario de la Historia. Después vino, el 10 de agosto de 1944, el ataque a las costas del sur. Y la mano ensangrentada del hitlerismo se rompió, como si hubiera sido cortada por un hacha.

El territorio había sido liberado. Por fin se podía respirar con libertad. Parecía que acabáramos de despertar de una pesadilla. Yo era médico. Como todo el mundo, fui movilizado de nuevo. Tenía entonces 30 años. Solicité las FEFEO (Fuerza Expedicionaria Francesa del Extremo Oriente), pues la guerra aún no había terminado. Los japoneses no se habían rendido todavía y la lucha continuaba en el Extremo Oriente. No era que yo tuviera hostilidad alguna contra los japoneses, en absoluto. La cultura de este gran pueblo siempre ha sido, para mí, objeto de una profunda admiración. El valor indudable y el espíritu caballeresco de sus samuráis, su arte refinado, su ética que culmina en la forma zen del budismo han inspirado la admiración del mundo entero. Pero las FEFEO eran una puerta abierta hacia el Extremo Oriente. Habían prometido destinarme a Colombo, al cuartel general. Y Colombo estaba cerca de la India. Pues era este país el que me atraía.

¿La India? Pero, ¿qué es, en realidad, la India? Desde luego, Occidente puede estar orgulloso de su civilización material y de los milagros realizados por sus científicos. Y, en este campo, Oriente casi no tiene nada que enseñarnos. Incluso a nivel de valores éticos, el código moral de las religiones judeo-cristianas, la ley romana y la legislación de los países modernos muestran un nivel que no se puede superar, pero la India, a pesar de sus transformaciones se ha mantenido como la tierra predilecta de la cultura espiritual.

Un artista que quiera perfeccionarse en pintura o en música, debe ir a Roma o a Florencia. Para el *nec plus ultra* de la medicina hay que ir a la facultad de París. Antes de la Segunda Guerra Mundial, el mejor lugar para estudiar química era Alemania... y así sucesivamente. Pero para alcanzar la perfección espiritual, es preciso pasar una temporada en la India. No hay necesidad de adoptar la religión y las costumbres de los hindús. Se trata simplemente de aprender “a los pies de un maestro” esa sabiduría que no es propiedad de ninguna raza o nación, sino que pertenece a todo el género humano. Lo que llamamos el *Brahma-jnana*, el conocimiento del sí mismo, el “saber gozoso” o cualquier otro nombre. Tan lejos cómo nos podamos remontar en la historia de la India, nos daremos cuenta de que la llama de esta sabiduría se ha mantenido siempre viva, incluso en los periodos más oscuros de la historia del país. Parece ser que siempre ha habido al menos un sabio perfecto capaz de enseñarla. Occidente ha conocido un Moisés y un Cristo y ahora vive sobre la memoria que dejaron. Pero en India, cada generación ve aparecer Cristos y Moisés. Y quizás son incluso más grandes que estos fundadores de las religiones occidentales.

Pero, de momento, volvamos a París. Después de un adiestramiento en Saint-Raphaël, y más tarde en Argelia, fui trasladado al GQG de las FEFEO, rebautizado Cuerpo Expedicionario Francés del Extremo Oriente. Pero los japoneses se rindieron tras la bomba atómica y nosotros esperábamos nuestra desmovilización.

¡París! En mi corazón siempre ha habido un tierno rincón para esta gran ciudad tan calumniada por los extranjeros. Es cierto que existe lujo en París, y que hay discotecas. Pero esto no es exclusivo de nuestra capital, se puede encontrar en todas las grandes ciudades del mundo. Lo que me gusta de París no es sólo la belleza de sus avenidas, la lujosa exuberancia de su arquitectura, la gracia de sus habitantes y su fina cultura. París es una ciudad que no tiene igual en el mundo entero; a decir verdad, no es sólo una ciudad, es un mundo. En ella se encuentra el resumen de toda la cultura occidental, desde hace siglos. Cada parte tiene su sello especial que no se parece a ningún otro. Todos los ámbitos del arte, del humanismo y de la ciencia están representados bajo sus formas más elevadas. Pero lo que poca gente sabe es que incluso aquel que está sediento de espiritualidad también puede encontrar allí aquello que busca. Y es a este tipo de búsqueda a la que yo iba a dedicar mi tiempo libre.

Gurukrita, el sabio de Saint-Mandé

Existen misteriosos vínculos de amistad que unen a los místicos entre ellos. Diríase que un poder invisible los reúne y hace que congenien. Cómo si no explicaría el encuentro que tuve en Saint-Raphaël con el doctor M., un médico mayor que yo. El doctor M. es budista y está orgulloso de ello. Simpatiza sobre todo con el budismo tibetano, el lamaísmo. Conoce el sánscrito así como el tibetano y ha traducido textos de este idioma al francés. Además, tiene una larga y sólida experiencia de meditación. Yo le escuchaba con admiración y le pedía consejos como a un hermano mayor. Él me hablaba de su gurú, su guía espiritual: “Se trata de un verdadero sabio, capaz y deseoso de guiar a aquellos que juzga aptos para recibir su enseñanza”. Mi corazón saltaba de gozo: la palabra gurú ha sido, para mí, desde los veinte años como una fórmula mágica. Pronunciarla o simplemente pensar en ella me desencadena el llanto. Pero, ¿qué es un gurú? ¿es una relación muy diferente del resto de las relaciones humanas? Mi padre murió cuando yo contaba con apenas cuatro años y su rostro no dejó huellas en mi memoria de niño. Los psicoanalistas dirían que, habiendo sido privado del amor paterno, dicha privación reprimida fue sublimada y se manifiesta, en la conciencia superficial, en la búsqueda de un gurú. Quizás sea parcialmente cierto. Pero, ¿qué importa lo que digan los psicoanalistas... El psicoanálisis es una ciencia que está aún en sus inicios. No ha explorado todavía más que una pequeña parte de los entresijos de la mente humana. Sin embargo, nuestra mente es un conjunto en el que todos los niveles se interrelacionan. No se puede conocer y juzgar más que cuando se ha comprendido en su totalidad. Los psicólogos occidentales admiten fácilmente que el arte, la devoción, el amor a la Divinidad, etc. son sublimaciones del instinto sexual. Pero quizás habría que invertir las bases del problema y postular que el amor sexual no es más que una degeneración o una falsa interpretación del amor a lo Divino. Es cierto que muchos de nuestros actos y de nuestros pensamientos son representaciones simbólicas de la vida sexual. Pero nuestra pulsión genital no tiene la última palabra. Y, de hecho, el acto sexual es en sí mismo una representación simbólica de algo más fundamental. El impulso hacia la búsqueda del *Otro* proviene de que, en el plano instintivo, somos conscientes de que estamos “separados” de “algo” y que esperamos la unión: unión con la conciencia universal. Y el gurú ¿no es el eslabón que nos reunirá con esa conciencia?

El gurú físico (quiero hablar del verdadero gurú) marca, en cierta forma, el punto de partida del cambio del amor humano al amor por lo Divino. Esta es una de sus funciones pero no la menor. En lenguaje psicoanalítico, podríamos decir que él realiza una “transferencia afectiva”. Pero, en realidad, el verdadero gurú es Dios mismo o, si se prefiere, nuestro “Yo” luminoso, el *Christos* de los gnósticos, y se concretiza, en cierta manera, como una forma humana visible cuando nuestro espíritu está maduro para la búsqueda interior.

Mi amigo el doctor M. había escrito a su maestro para hablarle de mí, y en una bonita tarde de verano, el metro me conducía a Saint-Mandé. La avenida Víctor Hugo... El hospicio Lenoir-Jousseran... Pregunté por el doctor Goret y me condujeron a su habitación. Una habitación de enfermo, pues este doctor, antiguo interno del hospital de París, diplomado en psiquiatría, estaba en cama desde hacía casi treinta años. Vivía allí como un verdadero monje, desprovisto de todo y a expensas de la Asistencia Pública; parece ser que, tras una vida activa, lo que le había conducido allí era una serie de problemas cerebrales, a consecuencia de una insolación. Un hombre corriente se hubiera abandonado a la desesperación y habría caído en la locura, pero el doctor Goret (Gurukrita, como se autodenominó) no era un hombre corriente. Era, por utilizar sus propias palabras, un *asceta de nacimiento*; su mente se había vuelto hacia sí misma, en introspección, lo que le llevó a comprender los secretos y la complejidad de nuestra máquina de pensar; después, realizó un descubrimiento aún más grande, el hallazgo de algo que él llamó “el más allá”.

Un día, cayeron en sus manos por azar ciertos libros sobre el budismo theravada y sobre el vedanta y se dio cuenta de que sus propios descubrimientos estaban relacionados con ellos e incluso coincidían perfectamente con las enseñanzas del Buda y de los grandes sabios de la India. Entonces, se definió a sí mismo como budista theravada. Sin embargo, la acusación que un gran maestro zen había hecho una vez contra uno de sus discípulos: “¡Hay demasiado budismo en eso que dices!” no podía hacerse contra Gurukrita; en efecto, su enseñanza era experimental, era algo vivo y él utilizaba palabras sacadas de los libros solamente para comunicarse fácilmente con sus interlocutores. Las palabras, decía, son “intermediarios indispensables”. De hecho, los budistas de París lo miraban

con desconfianza, pues sus puntos de vista, según ellos, no eran siempre demasiado ortodoxos. Podemos incluso decir que, a veces, hasta se aproximaban a la herejía.

Su enseñanza, no obstante, trasciende todas las estructuras religiosas. Llamada “ascetología”, es una ciencia que, a pesar de que no es nueva, es al menos familiar y está adaptada a la mente moderna. “La ascetología no es religiosa”, dice él. Ha tomado notas importantes sobre esta ciencia, pero se niega a publicarlas y nunca las muestra a los escépticos o a los no-creyentes. Están reservadas a sus discípulos, un grupo restringido y elegido a dedo. Habla, a veces sentado, a veces estirado, pero no puede abandonar el lecho. Con el lápiz en la mano, parece tomar interminables notas, anotando las observaciones de su interlocutor o sus propios comentarios.

Su rostro envejecido, sereno, sonriente, destaca tras una barba gris y cuidada. No se puede encontrar en él signo alguno de la resignación profunda y triste que tan a menudo deja marcas en los rostros de aquellos que sufren enfermedades incurables o los que se residen en asilos. Sus ojos, siempre brillantes, siempre alertas, toman nota rápidamente de una reacción interesante de su interlocutor o reflejan una conciencia aguda de sus propias respuestas mentales. “Lo esencial es no perder nunca la propia *shanti*, la serenidad interior”, dice.

Me convertí en su discípulo. Sabiendo que tenía algo por comunicar, que tenía un gran deseo de enseñar y que pedía que se le enviaran alumnos. Pero era puntilloso cuando se trataba de aceptarlos. Tenía preferencia por los miembros del cuerpo médico, con la condición de que respondieran favorablemente a los “tests ascetológicos” que efectuaba... sin que se dieran cuenta. Conmigo, empezó su lección como lo haría un profesor de primaria, insistiendo en que tomara notas. Antes de que me fuera, me pasó la primera parte de su manuscrito sobre la ascetología y un buen número de libros sacados de un armario desbordado.

Durante cinco años, estudié bajo su dirección. Fue una fase importante de mi progreso espiritual. (Antes de terminar la escritura de este libro, recibí una carta de Francia que me informaba de la muerte de Gurukrita. Copio aquí una descripción de sus últimos momentos, hecha por un testigo directo: “Murió a causa de una neumonía el 5 de marzo

de 1966, a las 6 de la mañana. Creo que había sentido el final. Estaba totalmente consciente cuando murió y mostraba el mismo interés por el conocimiento de sí mismo que usted conocía tan bien. Su rostro mortuario era impresionante en su serena belleza y con la sugerencia de una sonrisa interior, ligeramente sarcástica, quizás, pero también radiante”.

Otro enseñante espiritual a quien me llevó mi búsqueda en esa época fue Gurdjieff, el “maestro” ruso. ¡Qué personaje tan extraño! “Un “maestro” del tipo más inusual, como rara vez se encuentra; así era, al menos, como uno de sus principales discípulos hablaba de él, antes de presentarme al “maestro”. Una vez más, y esta ha sido mi suerte particular en este campo – trabajando gracias a mi amigo el doctor M. –, pude ser guiado al mundo asombroso de Gurdjieff. El doctor M. no estaba en París en esa época pero me había dado una carta de presentación para C., en el Instituto Pasteur; C. fue mi segundo eslabón de la cadena. El tercero fue la señora de S., la “guardiana del umbral”.

La señora de S. era una gran dama rusa con un aire majestuoso e impresionante. Sus grandes ojos, que miraban de forma penetrante a los tuyos, daban la sensación de que, si quisiera, podría llegar a hipnotizarte. Hacía el papel de intérprete entre G. y sus alumnos, pues el francés del maestro era elemental y, a veces, oscuro e incomprensible. También era ella la que comunicaba las instrucciones del maestro y las explicaba; en realidad, parecía tener la total responsabilidad del funcionamiento espiritual y práctico de la organización. De hecho, teníamos la impresión de que era ella el verdadero “Maestro” y que Gurdjieff estaba presente solamente como un espectador distraído mirando las rarezas de los muñecos humanos con las que él mismo podría jugar si lo quisiera...

En su apartamento de la calle N., la señora de S. me recibió muy cordialmente. Desde el primer momento, adoptó un tono de familiaridad afectuosa, como si ya hubiera sido aceptado en el círculo de discípulos. Mi primer contacto con el “Maestro” iba a ser una invitación para cenar con él. En la medida en la que yo me consideraba a mí mismo como un iniciado casi desconocido, un honor tan grande me emocionó profundamente.

Así pues, el día acordado, me presenté en el apartamento de la calle N y me encontré cara a cara con el célebre gurú ruso. G. era un hombre de talla media, con tendencia a la corpulencia. Parecía bastante mayor, probablemente de más de 60 años, estaba

completamente calvo, llevaba un largo y ancho bigote. Sin pretensión alguna, no daba la menor muestra de querer hacerse el gran hombre o impresionar. Parecía vivir en un estado de relajación permanente, tanto física como mental. Hablaba un francés rudimentario que consistía casi por completo en nombres comunes y adjetivos, y a menudo desprovisto de verbos y artículos. De vez en cuando, se dirigía en ruso a un compatriota entre los discípulos, y este le traducía si era necesario. Casi todo el tiempo sonreía, con una sonrisa irónica, quizás incluso ligeramente burlona.

Me presentaron al Maestro... Él pronunció un juicio sobre mí en unas pocas palabras cuyo significado concreto se me escapó. Le pregunté si aceptaría tomar la responsabilidad de guiarme en el mundo espiritual. Su respuesta fue una pregunta: “¿Usted fuma?”

“No, sólo una calada de pipa de vez en cuando, o muy rara vez un cigarrillo.”

“Bien, pues”, dijo, “hágase una idea de cuánto ha podido ahorrarse al no fumar, deme dicha cantidad de dinero y entonces yo tomaré la responsabilidad de guiarle”.

¿Estaba bromeando? ¿O hablaba en serio? Preferí considerarlo como una broma pues no puedo tener en demasiada estima a un “maestro” que está dispuesto a vender su sabiduría por dinero. Sin embargo, años más tarde en India, descubrí que, desde el punto de vista de la tradición hindú, no había nada insultante en esta petición. Anteriormente, era costumbre dar al gurú la *dakshina*, es decir, un pago por su enseñanza. No obstante, nunca he visto algo así entre los grandes sabios de hoy en día con los que me he encontrado.

Gurdjieff parecía haber sido el cocinero o, al menos, haber participado en dar el último toque, pues le vi, con el cucharón en la mano, mientras removía algo en la cazuela que estaba al fuego.

Llegó el momento de comer y nos sentamos a la mesa. Al lado del Maestro y de la señora de S. había gente que yo no conocía. Desde el primer momento, G. nos hizo sentir cómodos a todos. No había nada formal ni ceremonia de ningún tipo. Me sentía completamente en casa. Hubo numerosos platillos, entrantes, etc., la mayoría deliciosos pero que para mí eran totalmente nuevos. Quizás eran rusos, griegos o del Cáucaso, pues el maestro es, de hecho, un griego caucásico; o quizás estaban cocinados siguiendo recetas traídas de India, del Tíbet o de Mongolia.

Lo que me sorprendió, sin embargo, e incluso me chocó, fue la bebida. Se servía en pequeños vasos, que por su talla parecían más bien vasos de vino. No había agua en la mesa ni tampoco vino, solamente esta bebida con alto grado de alcohol. ¿Vodka, quizás? De todas formas, podías comer o no hacerlo pero debías beber. No había escapatoria. El maestro mismo se preocupaba de que cada persona vaciara su vaso y lo rellenaba inmediatamente. No había lugar para los reacios.

Yo siempre bebía agua y no vivía eso como una falta de personalidad. En contadas ocasiones, tomaba un poco de vino, pero me horrorizaban las bebidas alcohólicas. Nunca había sido capaz de entender cómo se podía sentir placer con ese líquido que hacía arder la boca, provocaba contracciones dolorosas del esófago y producía estrangulamientos e hipo. En esa ocasión, intenté maniobrar para escapar a la tortura pero el Maestro era implacable. Lo máximo que conseguí hacer fue perderme una ronda o dejar algunas gotas en mi vaso.

Sin embargo, a pesar de mi inexperiencia con el alcohol, no me emborraché. Tampoco me dio por charlar. ¿Era, quizás, a causa de la influencia del maestro? ¿Había, tal vez, añadido a la bebida algún tipo de antídoto? Quizás era solamente que podía soportar el alcohol mejor de lo que había imaginado. Es posible también que hubiera habido un elemento deliberado en la técnica del maestro de alcoholizar a un discípulo o a un novato, pues el alcohol induce un estado de relajación mental y de locuacidad, y eso facilita evaluar la personalidad y el temperamento de alguien que está bajo su influencia. En cada ronda, se hacía un brindis. Sin embargo, no era un brindis de banquete convencional; era un brindis por los “idiotas”... Así, por ejemplo, alguien decía “yo brindo por el idiota sin esperanza”. Esto no es tan ridículo como puede parecer, pues el objetivo de toda disciplina espiritual es, después de todo, trascender el pensamiento y el lenguaje y, finalmente, reducir la mente al silencio. Es por eso que el “idiota” espiritual está en el otro extremo de aquel que le correspondería en el mundo; pues, mientras el segundo está en lo más bajo de la escala social, el primero ha alcanzado la cumbre a través de la realización espiritual. Ahora bien, la esperanza es la variable central que motiva el funcionamiento de nuestro pensamiento. Abandonar toda esperanza y todo deseo es liberarse repentinamente de todas las sombras que nos engañan. Es entonces cuando lo Real, que es la Felicidad perfecta, se revela espontáneamente.

Después de la cena, me despedí del Maestro; pero más tarde en la noche, iba a tener lugar un encuentro de los discípulos al que me habían invitado. Primero, fui a casa de la señora de S. Nos reunimos allí para hacer ejercicios espirituales y para recibir instrucciones sobre temas como los métodos de meditación. Después, fuimos a casa de G. para el encuentro. Casi no puedo describirlo. No tenía absolutamente nada que ver con ningún otro encuentro al que yo hubiera asistido o del que me hubieran hablado. Era más bien como un coctel. Estábamos de pie, nos movíamos, hablábamos, reíamos, bromeábamos... ¡Y, una vez más, bebíamos! Los vasos eran más pequeños esta vez pero el licor era más fuerte. A pesar del jaleo y de la confusión, G. se aseguraba de que vaciáramos los vasos concienzudamente. Tuve la oportunidad de, en un momento en que su atención estaba en otra parte, pasar mi copa al vecino que estaba más acostumbrado que yo a ese tipo de líquidos, pero, por desgracia, el maestro me sorprendió in fraganti y me miró con desaprobación. “Quería incluirle en el círculo esotérico, pero ahora usted sólo podrá estar en el exotérico”, me dijo, o algo parecido. Así fue cómo perdí mi prestigio... Éramos unos veinte o treinta, en una habitación cualquiera de un apartamento. Casi todos eran jóvenes; casi no había personas más mayores. La mayoría de los que estaban presentes eran desconocidos para mí pero muchos parecían venir de familias acomodadas. Había médicos, escritores y artistas. Era evidente que algunos tenían una profunda fe en su maestro, pero la mayoría parecían haber encontrado algo bueno en esta enseñanza puesto que volvían a casa de G. para estos reencuentros y los seguían con regularidad.

El Maestro estaba rodeado por numerosas chicas jóvenes. Una de ellas era especialmente joven (no más de dieciocho años) y especialmente bonita; parecía ser la favorita. Las malas lenguas insinuaban que los contactos del maestro con estos “jóvenes espíritus” no se limitaban a las esferas místicas o incluso platónicas.

¿Alcohol y mujeres? ¿Era eso lo que esta parte de la alta sociedad parisina iba a buscar? Ciertamente no. No era esto. O, al menos, no “solamente” esto. Había muchos lugares en París en los que se podían encontrar fácilmente cosas similares para distraerse.

Lejos de mí la idea de juzgar al maestro ruso. De hecho, mis contactos con él fueron demasiado breves como para darme derecho a hacerlo. Unos días después, me batí en retirada para no volver jamás.

En lo referente a la vida espiritual, desgraciadamente no soy conformista. Mi ideal de sabio es el clásico tipo del asceta puro “como una gota de rocío”, “luminoso y transparente como un zafiro”. Elegí tomar el gran camino, el camino que lleva a que el espíritu se disuelva en el Absoluto, gracias a un trabajo de purificación y de exquisitez.

Es verdad, no obstante, que el Absoluto trasciende tanto el bien como el mal y que hay un camino que sigue un curso negativo a través de nuestra mente. Siempre han existido escuelas de pensamiento que han intentado explotar el dinamismo de la unión sexual para que seamos capaces de trascender nuestros límites humanos.

La Biblia habla de los horrores de los cultos a Baal y Moloch, los hijos de Israel fueron los encargados de desarraigarlos para reemplazarlos por el culto a El-Elyon, el Señor supremo.

En la antigua Grecia, los caminos dionisiaco y apolíneo parecían coexistir. También en nuestra época, un buen número de estos movimientos aparecen y florecen en India. El *vamachara* es una rama de la escuela *shakta*. “Este horrible *vamachara*”, como lo llamaba Vivekananda, ha tomado como objeto de adoración todo aquello que a la India ortodoxa le horroriza: la unión sexual, el alcohol y la carne. Ofrece a sus devotos, no la renuncia al mundo como un medio hacia la felicidad y la liberación, sino el *bhokti-mukti*, los placeres del mundo y la liberación al mismo tiempo. Los *aghorapanths* son un grupo de yoguis entre los que incluso el canibalismo no es desconocido. Hoy en día, prácticamente han desaparecido, aunque aún pueden encontrarse algunos en la región montañosa de Girinar en Gujarat. Hay también otro grupo al que se llama los *sahajikas* y que están asociados a la vía visnuita. Entre ellos, los discípulos tienen relaciones amorosas, y cuando el maestro pregunta a un discípulo: “¿Has encontrado a tu Krishna?”, lo que se sobreentiende es “¿has encontrado un amante entre los discípulos?”

La mayoría de los miembros de estas sectas, incluso si consiguen elevarse por encima de los instintos animales, no lo hacen más que con el fin de controlar las artes mágicas menores, como el arte de la seducción, de dominar al otro como un esclavo o de matar a un enemigo por medios sobrenaturales, etc.

Todos estos caminos son difíciles y peligrosos, no están adaptados a la mente occidental. Es cierto que no podemos discutir el hecho de que el maestro ya no está sujeto a convenciones sociales o a criterios de bien y de mal o a la ley moral o religiosa; pero estando identificado con el “bien perfecto”, por regla general, solo realizará acciones que sean irreprochables; sobre este tema, Ramakrishna, con su lenguaje familiar, solía

comentar: “un bailarín perfecto jamás pone mal el pie” y, de hecho, ni en India ni en Ceilán encontré ningún sabio perfecto que fuera en contra de la moral o de las convenciones sociales.

Sin embargo, hay historias y leyendas que hablan de yoguis que ejercieron libremente su derecho de estar “más allá del bien y del mal”. Vimalakirti, uno de los discípulos laicos del Buda, había alcanzado tal nivel de perfección que podía frecuentar impunemente los cabarets y otros lugares de excesos. Al menos, esto es lo que se cuenta en el *Vimalakirti Nirdeśha*. Además, estaba tan bien dotado en dialéctica que ninguno de los grandes discípulos del Maestro podía enfrentarse a él...

Otra historia nos habla del gran Shankaracharya, famoso por su sabiduría y su pureza. Un día, queriendo dar una lección a sus discípulos, se llevó a una docena con él a una taberna y pidió licor. En India se tiene una gran veneración por los gurús y se consideraba a Shankaracharya como un maestro de la más elevada condición, pero beber vino está considerado como una falta grave, incluso entre los laicos, y los discípulos se preguntaban si debían seguir el ejemplo de su maestro. Muchos de ellos decidieron beber pero los que tenían más experiencia se abstuvieron. Shankaracharya no hizo comentario alguno y tras dejar la taberna continuó caminando, como siempre, rodeado por sus discípulos. Entró después en casa de un herrero y comenzó a tragar brasas ardiendo. No hace falta decir que, en ese momento, ninguno de sus discípulos se atrevió a seguir su ejemplo.

En otra ocasión, Shankaracharya dio pruebas, sin que hubiera ninguna duda posible, de que estaba más allá del bien y del mal. Para cumplir su misión –que consistía en restablecer el brahmanismo ortodoxo en una India que sufría entonces la influencia budista- recorrió el país entero, participando en discusiones religiosas con monjes budistas y representantes de otros grupos. En esa época, lo que estaba en juego en estas discusiones era mucho más que una simple batalla de palabras. No era raro que el perdedor fuera obligado a quemarse vivo o a ahogarse en el mar.

Un día, una de estas justas filosóficas tuvo lugar con un famoso brahmán llamado Madan Mishra. Este último era un representante de la escuela del *Purva Mimansa*, que consideraba que el cumplimiento de los ritos sacrificiales prescritos en los Vedas era suficiente en sí mismo para obtener el objetivo supremo y que no había necesidad de la

renuncia al mundo que Shankaracharya predicaba. Llegaron al acuerdo siguiente: si Madan Mishra era vencido, renunciaría al mundo, se convertiría en un monje (sannyasin) y viviría según las enseñanzas de la escuela de Shankaracharya. Si, por el contrario, este último resultaba perdedor, debería abandonar la disciplina monástica y vivir una existencia mundana.

La batalla oratoria empezó y duró varios días hasta el momento en el que, finalmente, Madan Mishra fue obligado a reconocer su derrota. Su mujer, sin embargo –una mujer inteligente- intervino y afirmó que la victoria de Shankaracharya no era completa. Un hombre y su esposa eran uno, sostenía ella, y Shankaracharya debía también vencer a la mujer. Shankara aceptó el reto. La mujer llevó la discusión al tema del *Kamasutra* (que regula las relaciones sexuales) y Shankara, que había vivido siempre una vida de castidad estricta, era completamente ignorante en este ámbito. Sin embargo, rechazó admitir su derrota y pidió que la discusión fuera aplazada para permitir que se informara.

Shankara no podía, evidentemente, permitirse tener relaciones sexuales; su cuerpo físico era el de un yogui desde la infancia. Además, su prestigio como reformador se hubiera resentido considerablemente; pero consiguió esquivar la dificultad. El rajá vecino acababa de morir. Shankara salió de su cuerpo físico, dejándolo en la jungla, custodiado por algunos de sus discípulos, y entró en el cuerpo del rajá. Podemos imaginar la sorpresa de los ministros y de las reinas cuando vieron que el rey revivía justo en el momento en el que empezaban a encender la pira funeraria. Pero no fue nada comparado con su asombro cuando se dieron cuenta de que el rey, que había sido un hombre muy corriente, hablaba y se comportaba entonces como un gran sabio. Pronto llegó, no obstante, el momento en que empezaron a sospechar la verdad: algún yogui debía de haber efectuado una transferencia de conciencia y, como estaban dispuestos a pagar cualquier precio para mantener con ellos un gobernante tan excepcional, enviaron soldados con la orden de registrar todo el país y quemar inmediatamente los cuerpos desprovistos de vida que pudieran encontrar.

Durante ese tiempo, el rey, Shankara, pudo disfrutar con las reinas, degustar los placeres de la Corte y terminó por olvidar completamente lo que había sido en el pasado. Sus discípulos, cuando vieron que su maestro no volvía, enviaron a uno de los suyos en su busca. Consiguió entrar en el palacio a pesar de los guardias y recitar al rey –Shankara- un himno que él mismo había compuesto, dedicado a la gloria del Atmán. Al oírlo,

Shankara recordó su verdadera identidad y entró de nuevo en su cuerpo que volvió a la vida en el momento mismo en que los soldados del rey lo habían encontrado y estaban a punto de lanzarlo a las llamas.

En ese momento, totalmente al corriente del tema de las relaciones sexuales, Shankara volvió con Madan Mishra y retomó la discusión con su mujer que fue finalmente vencida tal como su marido lo había sido. Los dos tomaron los votos de sannyas, la iniciación monástica, y fueron, de hecho, unos de los que sostuvieron más ardientemente el movimiento vedántico.

Es verdad que, a veces, un gurú puede pedir a su discípulo, en circunstancias excepcionales, llevar a cabo o sufrir un acto reprobable que él considera indispensable para su progreso. Las dos historias siguientes son un ejemplo de ello:

La primera trata del maestro Chih-Yueh (adaptada del *Takatsu Tripitaka*):

El maestro de leyes Fa-Hui era un monje budista chino que había realizado grandes progresos en el mundo espiritual. Pero no había alcanzado aún la realización completa. Un día, una religiosa le aconsejó seriamente ir a Kucha en el Turfan, al monasterio de la "Flor de oro", donde vivía Chih-Yueh, un maestro muy reconocido que, según ella, le enseñaría el dharma supremo.

Fa-Hui siguió su consejo. Fue a ver a Chih-Yueh que le recibió muy cordialmente y tras haberle ofrecido una jarra de vino, le invitó a beber. Fa-Hui protestó con vehemencia que no podía obligarse a beber algo tan impuro; después de eso, el maestro Chih-Yeh le tomó por los hombros, hizo que se diera la vuelta y, sin ninguna ceremonia, le mostró la puerta. Aún con la jarra en la mano, Fa-Hui se dirigió hacia la celda que le había sido asignada. En su celda, reflexionó con sabiduría: "Al fin y al cabo, he caminado mucho para ir a buscar su consejo. Pudiera ser que haya algo en su manera de organizar las situaciones que yo no comprendo. Creo que quizás es mejor que haga lo que él me ha aconsejado".

Con eso, se bebió toda la jarra de un trago. Totalmente borracho, enfermo y miserable, finalmente perdió la conciencia. Cuando se despertó, ya sobrio, recordó que había roto sus votos monásticos y, completamente avergonzado, empezó a pegarse con su propio bastón. De hecho, estaba tan desesperado que estaba dispuesto a terminar con su vida. El resultado de este estado de desesperación, sin embargo, fue que alcanzó el *Anagami*

Phala (el “fruto del No-retorno”), la penúltima etapa de la realización espiritual mencionada en las escrituras budistas, el estado supremo el de *Arahant*.

Cuando se presentó de nuevo ante el maestro Chi-Yueh, este le preguntó: “¿Lo has conseguido?”

“Sí, lo he conseguido”, respondió Fa-Hui.

La segunda historia tiene el mismo sentido. Nanda, el primo de Buda, había tomado los hábitos monásticos, pero realizaba sus prácticas sin entusiasmo y tenía un deseo profundo de volver a la vida mundana. Cuando el Buda lo supo, le preguntó si era verdad que deseaba volver a la “vida inferior” y que si era así, cuál era la razón. “Venerable”, respondió Nanda, “el día que dejé mi casa, una joven del país de los Sakyas (el reino que era gobernado por el padre de Gautama el Buda), de hecho, la más hermosa de las jóvenes del país, con sus cabellos al viento, se giró para verme marchar y me dijo, “Ojalá vuelvas pronto, joven maestro”. “Yo no dejo de pensar en ella, oh Venerable. Es por eso que no tengo interés en las prácticas espirituales y estoy pensando en abandonarlas para volver a la vida inferior”.

Utilizando sus poderes sobrenaturales, el Maestro tomó a Nanda de la mano y le transportó al reino de Sakka, otro nombre de Indra, el rey de los dioses. Allí, quinientas *apsaras*, ninfas de belleza divina, servían al rey de los dioses. Las llamaban “las de los pies de paloma”. El Buda le preguntó a Nanda si eran tan bellas como la hija de los Sakyas. “Comparada con estas ninfas”, respondió Nanda, “la más bella de las Sakyas parece una mona a la que hubieran cortado la nariz y las orejas”. Volviendo a llevar a Nanda a la tierra, el Maestro le prometió entonces que si practicaba intensamente y concienzudamente, podría conquistar a estas ninfas de divina belleza. Pronto, los otros monjes adivinaron que el venerable Nanda cumplía sus ritos religiosos con el objetivo de conquistar a las quinientas ninfas y se convirtió en objeto de sus burlas. Invasado por el dolor, la vergüenza y el hastío, Nanda se refugió en la soledad y puso todo su fervor en sus prácticas espirituales. Muy pronto logró alcanzar la Iluminación. No hace falta decir que olvidó completamente a las ninfas y a la hija de los Sakyas porque, comparadas con el gozo de la Iluminación, los placeres de este mundo y del más allá no eran nada.

En nuestros días existen –y yo los he conocido- seres humanos que lo han intentado y lo han conseguido. Yo estoy bajo la dirección espiritual y he vivido cerca de uno de los más

grandes. (Vijayananda habla de Ma Anandamayi, pero, por delicadeza, no quería mencionar su nombre en este primer libro general sobre su itinerario interior, pues no quería ganar dinero utilizando el nombre de su maestra). ¿Es vedanta o Yoga? ¿Budismo? ¿O se trata de la cábala, el sufismo o quizás la teosofía? Todo ello no son más que palabras, etiquetas en frascos. Y, a menudo, la etiqueta es falsa y el frasco está vacío. La solución al problema está en nosotros mismos. Lo que es real en nosotros no puede morir. Lo que está en el centro de nuestra conciencia es idéntico en todos los seres. Lo que es la base y el soporte de todas las cosas, que no puede ser atacado ni por el sufrimiento ni por la muerte, es también la esencia misma de nuestra personalidad. Pero, ¿hace falta ir a Ceilán o a las Indias? Realmente no. Pero quizás era mi destino ir al país de los grandes sabios. Quizás también las condiciones exteriores allí son más favorables a la introspección y a una vida de búsqueda interior. Pero mi objetivo inmediato era encontrar a uno de estos grandes sabios “que lo ha conseguido” y beneficiarme de sus consejos. Mi programa consistía en visitar primero Ceilán y, si fuera posible, vivir un corto periodo en un monasterio budista. Después, sería la India, pero yo pensaba limitarme al sur, pues los tres famosos grandes sabios, Ramana Maharshi, Ramdas y Shri Aurobindo vivían en el sur. Además, mi tiempo disponible se limitaba a una estancia de un mes...

Capítulo 2: Viaje a la India

(Vijayananda explica ahora su partida del puerto de Marsella para pasar una corta temporada en India que, finalmente, durará hasta la actualidad –es decir, cincuenta y dos años más tarde.)

Fue el 12 de diciembre de 1950 cuando dejé Marsella y Francia a bordo del *Felix-Roussel*. Unos días antes de mi partida, una pequeña noticia de un periódico me había informado de la muerte de Shri Aurobindo en Pondicherry. ¡Qué desgracia! Era el segundo sabio que se había refugiado en el nirvana justo antes de mi llegada. (El primero había sido Ramana Maharshi en abril del mismo año). Si mis preparativos no hubieran estado tan avanzados, quizás hubiera atrasado el viaje. El 12 de diciembre por la tarde, poco antes del atardecer, el *Felix-Roussel* se alejó lentamente del puerto de Marsella. Casi todos los pasajeros miraban hacia atrás como si numerosos hilos invisibles nos unieran aún a esta tierra. Uno a uno, los hilos se rompieron. Primero, los amigos que agitaban sus pañuelos en el muelle, algunos enjuagando una lágrima que dibujaba un surco en el pómulos, otros sonriendo silenciosamente, otros más gritando palabras de despedida. Después, el muelle no era más que una línea gris, con algunas manchas de color que se movían. Y finalmente, la graciosa silueta del puerto de Marsella atrayendo las miradas, la cornisa, los malecones, Notre-Dame de la Garde y todo aquello que se rápidamente se fundía en el azul de la costa. La mayoría de los pasajeros abandonaron la cubierta. Se diría que los hilos que nos unían a la tierra se habían roto y estábamos empezando una nueva vida.

Durante esas tres semanas, nuevas amistades iban a comenzar, había que adaptarse a un modo de vida diferente: las horas de comidas, el paseo por la cubierta, la partida de ajedrez o de bridge con los amigos, las veladas, los coqueteos, los imprevistos en las escalas, etc. Los que han vivido a bordo de un barco saben hasta qué punto la mente es absorbida por esta vida social de abordaje que, aunque efímera, da la impresión de permanencia. La duración de nuestra vida, comparada con la eternidad es igualmente efímera. Y, no obstante, trabajamos como si estuviéramos construyendo sobre las rocas. Unos amasan riquezas, otros honores o reconocimientos mundanos. Y, sin embargo, sabemos que un día la muerte vendrá y que todo se desvanecerá como el humo. Los que han leído el Mahabharata recuerdan sin duda la famosa pregunta que Yaksha le hace al rey Yudhisthira: Yudhisthira, el famoso rey, estaba en el exilio y vivía en un bosque con

sus hermanos durante un periodo de catorce años. Como eran nobles guerreros, su deber era defender a los brahmanes. Un día, un brahmán fue a quejarse de que le habían robado un haz de leña que había escondido en un árbol. Yudhishthira, el mayor y el jefe, envió a sus cuatro hermanos, Arjuna, Bhima, Nakula y Sahadev en su busca y él partió por su lado. Uno tras otros, los hermanos llegaron al borde de un estanque de agua límpida. La larga marcha por el bosque les había alterado terriblemente y aquella agua providencial era una tentación casi irresistible. Pero oyeron una voz que salía de lo alto de un árbol: “Esta agua me pertenece; si bebes sin responder a mis preguntas, morirás”. Era un Yaksha, un espíritu superior que vivía en aquellos parajes. Se dice que “un vientre hambriento no tiene orejas”. Y esto es todavía más cierto para la sed, pues ninguno de los cuatro hermanos escuchó la advertencia y uno tras otro cayeron sin vida al borde del estanque. Yudhishthira llegó también muerto de sed y escuchó la misma advertencia. Sin embargo, él no sólo era un gran rey sino también un sabio conocido por su virtud y su dominio de sí mismo. Aceptó el desafío del Yaksha que, como la esfinge, le hizo cierto número de preguntas a las que él respondió satisfactoriamente para el espíritu. El Yaksha le permitió beber, le devolvió el haz de leña del brahmán –pues era él quien se lo había robado- y además le dio el derecho de formular un deseo. Yudhishthira le rogó que devolviera la vida a sus hermanos. Y así lo hizo. Una de las preguntas del Yaksha –y ahí es donde quería llegar- fue:

“¿Qué es lo más sorprendente de este mundo?”

Yudhishthira respondió:

“Lo más sorprendente de este mundo es que todos los días vemos que la gente muere y que nadie cree realmente que también se morirá algún día”.

(Vijayananda llega a Ceilán a principios de enero de 1951, se encuentra en Island Hermitage, un pequeño monasterio budista theravada en Dodanduwa, cerca de Galle sur, una isla cerca de la costa sur de Colombo. Un periodista bien intencionado había anunciado de forma prematura que Vijayananda quería convertirse al budismo cuando, en realidad, sólo había ido para informarse.)

“Island Hermitage”, 7 de enero de 1951

Esta mañana, un monje cingalés me ha traído el número del Daily News que publicaba la información de la que se trató ayer. Los monjes parecían dar mucha importancia a este incidente que yo pensaba que era insignificante. El próximo miércoles tengo la intención de dejar este lugar para ir a Colombo. Es realmente un lugar de ensueño para los que quieren llevar una vida contemplativa. Pero yo no estoy todavía “maduro”. Mi mente todavía tiene *vasanas* (impresiones subconsciente de deseos) –como dicen los hindús– que será necesario que elimine. Sin embargo, me parece que, habiendo tanto por hacer, elegiría más bien la soledad completa que tiene la ventaja de una mayor independencia. Es cierto que la regla de este monasterio no es rígida y que los monjes son libre de hacer lo que quieran en el marco de las obligaciones monásticas. Pero en lo que se refiere a la vida espiritual, soy como un caballo salvaje, intolerante a la mínima coerción. Pues tengo la convicción de que la vida espiritual, la verdadera ascesis pasa por un camino que hay que recorrer en solitario. Es cierto que hace falta tener un marco social y una etiqueta para presentar al profano. Pero el camino que lleva hacia lo Supremo es siempre nuevo, diferente para cada individuo. Cada uno sigue su propio camino que no se parece al de ningún otro.

“Island Hermitage”, 9 de enero de 1951

Hoy, durante el paseo por la isla, me he encontrado con Bhikkhu S. que me ha invitado a visitar su casita. Las habitaciones están limpias, son agradables, están bien amuebladas y tienen ventanas enrejadas. Me quedé sorprendido por la diferencia que existe entre el estándar de vida material de un monje budista y el de un sannyasin o un sadhu de la India. En los países budistas –y en concreto en Ceilán– se cree que un monje debe vivir de forma confortable y agradable. Así, al estar su mente en calma y liberada de las preocupaciones materiales, podrá consagrarse por completo a la búsqueda del nirvana. Y los laicos procuran generosamente sus bhikkhus, aquello que les es necesario, y los tratan con respeto y veneración.

Pero en la India, siendo el sadhu una persona que ha renunciado al mundo, se espera que viva de la forma más sencilla posible. De hecho, cuanto más grande es su indigencia, más respeto se le tendrá.

Shankaracharya popularizó el ideal de sannyasin perfecto en sus escritos y sus cánticos. Describió, por ejemplo, la vida gloriosa del hombre que ha renunciado a toda posesión con las palabras siguientes:

*Un lugar de descanso al pie de un árbol es suficiente para ellos,
sus dos manos les sirven como plato.
Desprecian las riquezas como si de un paquete de harapos se tratara.
Los que visten el kaupinam son en verdad bienaventurados.
(cántico de los Kaupinavantas, segundo dístico)*

El *kaupinam* representa la mínima vestimenta posible. Es una pieza de ropa que sirve como taparrabos y se sostiene con una cuerda alrededor del talle. *Kaupinavanta*, que significa “el que lleva un *kaupinam*” es, en la literatura vedanta, sinónimo del “hombre que ha hecho una renuncia perfecta”. El gran sabio de Arunachala, Ramana Maharshi, era un *kaupinavanta*, en sentido propio y figurado. Sobre él, se cuenta la siguiente historia: un día, su *kaupinam* se rompió. Hubiera podido fácilmente pedir otro. Pero por espíritu de renuncia y también sin duda a título de ejemplo, realizó lo siguiente para arreglarlo: durante su paseo por la colina, cogió dos espinas. Con una de ellas, transformó la otra en aguja, haciendo un agujero en su parte superior. Después separó un hilo de su *kaupinam* y con ese hilo y esa aguja improvisados, reparó su única vestimenta.

Sin embargo, la vida de sadhu en India es bastante dura, pues el país es más pobre que Ceilán y los laicos desconfían, puesto que hay un número considerable de monjes que solo llevan la toga naranja, la vestimenta del sadhu, para vivir sin trabajar.

Comprender el “culto a los ídolos”

Los “dioses de la India”, sus ídolos y sus ritos religiosos (puja) a menudo han escandalizado a los misioneros cristianos y han sido un motivo de sarcasmo para muchos occidentales. Pero sería un grave error creer que los hindús son “idólatras”, en el sentido peyorativo que damos a esta palabra y compararlos con los negros de África o a los “paganos” denunciados en numerosos pasajes de la Biblia.

La adoración de imágenes y de ídolos parece relativamente reciente en el hinduismo. Probablemente no data de más de dos mil años; en los Vedas y los Upanishads no

encontramos ni rastro de ello. Los antiguos arios adoraban a algunas fuerzas de la naturaleza personificadas: Indra, Arjuna, etc. pero no era un culto de *bhakti*, de devoción, sino más bien de rituales mágicos cuyo objetivo era volverlos favorables. No parece que hubieran utilizado otros símbolos visibles más que la llama. Es probable que el culto a los ídolos fuera una aportación de los aborígenes, dravidianos y otros.

El culto a los ídolos está ligado indisolublemente a la ciencia de la devoción (*bhakti*). Utilizo a propósito la palabra *ciencia*, pues la devoción tal como es practicada en la India en los ambientes cultos está lejos de ser una manifestación desordenada de emociones religiosas. Las emociones religiosas y de devoción, la forma de dirigir las, de purificarlas y de llevarlas a cabo han sido cuidadosamente estudiadas en numerosas obras, en concreto las del visnuismo y las del dakshinacharya tantra, y en los himnos alvares del sur de la India. Recuerdo que un día, en Vrindavan –la capital del visnuismo y del culto de la devoción- un pandit visnuita muy conocido hizo una demostración sobre este tema en el curso de una de sus *kathas* (conferencia religiosa). Desarrollando el tema de la conferencia, el mencionado pandit pasó por turno por estados de emociones religiosas de lo más variado, de la tristeza y de las lágrimas invocando al Bien Amado al gozo delirante que proporciona la primera visión de lo Divino. El pandit podía, a voluntad, dar libre curso a una emoción y cortarla bruscamente para pasar a otra. Nos demostró así que la verdadera *bhakti* significa “jugar con las emociones y no ser su juguete”. El objetivo fundamental de la *bhakti* es dominar el elemento afectivo y desviarlo hacia lo divino. El ídolo no es más que un punto de apoyo, un diagrama para fijar la mente sobre un punto tangible.

El hindú culto no venera tanto al ídolo de piedra o de madera como al símbolo que representa. La fiesta anual de la Durga puja (sobre el mes de octubre), celebrada con mucho resplandor en Bengala, ilustra bien este hecho: la fiesta empieza el 7º día de la luna creciente y termina el 10º, normalmente se encarga a un artista, un nuevo ídolo especialmente para esa ocasión, y dicho ídolo consiste en una figura humana de arcilla pintada, ricamente decorada y rodeada por sus ídolos satélites. El ritual del primer día de la fiesta se centra alrededor de lo que llamamos el *prana-pratishtha*, efectuado por un sacerdote brahmán experto en pujas, frente a un público más o menos numeroso según las circunstancias.

El segundo día, se considera que el ídolo se ha convertido en una *jagrat murti*, un ídolo despierto, y el rito normal de adoración se realiza siguiendo las fórmulas consagradas especialmente a la Durga puja. El tercer día es la ceremonia del adiós al ídolo. Los *mantras* y los *mudras* (fórmulas sagradas y gestos rituales) del sacerdote tienen como objetivo retirar la insuflación de vida que se le dio el primer día. Finalmente, el cuarto día de la fiesta, el *vijaya dashami*, el décimo día de la luna creciente, el ídolo, que ya ha jugado su papel, es ahogado con gran pompa y con mucha veneración en el Ganges u otro río, según las localidades.

Otro aspecto de la devoción hindú, que es especialmente sorprendente para los observadores occidentales, es la actitud de tierna familiaridad que tienen con sus dioses y con lo divino en general. Pues Dios es, ante todo y en última instancia, el *antaryamin*, el maestro interior. Aquel que reside en nuestro propio corazón y que no es otro que la esencia misma de nuestra personalidad. Por otra parte, los hindús no dejan de “bromear” con sus dioses en ocasiones. Es verdad que la mayoría de las veces, se trata de aquellos que pertenecen a sectas secundarias. La siguiente historia, que pertenece a los Puranas, es un ejemplo: Shiva, en su aspecto propicio, tiene fama de ser un “buen niño”. Su culto es de los más sencillos. Un poco de agua, algunas hojas del árbol *bel* ofrecidas con la suficiente devoción pueden ser suficientes para que sea favorable. Por otra parte, se emociona con el menor gesto de devoción y su bondad roza algunas veces la ingenuidad: entre sus fervientes adoradores incluso hay demonios, *asuras*.

Uno de estos demonios (o titanes) llamado Basmasura hizo, antiguamente, austeridades muy severas para obtener un *darshan*, una visión de Shiva. Tras un cierto tiempo, emocionado por esta perseverancia, se le apareció y le preguntó qué era lo que deseaba, autorizándole a formular un deseo. Basmasura respondió que deseaba un poder mágico, el don de poder reducir a cenizas cualquier cosa sobre la que él pusiera su mano. Shiva le concedió el don. Basmasura, que no cabía en sí de alegría, quiso probar inmediatamente la eficacia de este poder y puso su mano sobre la cabeza del mismo Shiva. Este último, no pudiendo retirar el don que le había concedido, solo tuvo una solución... Huir a todo correr. Y Basmasura se puso a perseguirle para poder verificar la eficacia de los poderes mágicos que acababa de conseguir. Vishnu, viendo a Shiva en dificultades, decidió acudir en su ayuda. Tomó la forma de una mohini (una mujer seductora) y apareció frente al demonio, lanzándole miradas provocadoras. Basmasura,

cegado de amor, olvidó correr tras Shiva y empezó a seguir a la mohini; la “seductora” no rechazó sus avances pero le dijo que tenía que realizar un rito purificador. Le hizo tomar un baño en un estanque cercano y le convenció de que era necesario realizar una danza ritual. Recomendó a Basmasura que la observara bien y que imitara escrupulosamente todos sus movimientos. Empezó la danza y Basmasura, con sus sentidos en tensión, imitó sus gestos: la cadencia de las piernas, el movimiento ondulante de los brazos... Puso ella una mano sobre su cabeza. Basmasura hizo lo mismo... y el poder mágico que le había sido concedido por Shiva se mostró eficaz pues se redujo a cenizas a sí mismo...

La familiaridad de los hindús hacia su *ishta-deva* (deidad preferida) es igual que las relaciones entre humanos sublimadas. Chaitanya Mahaprabhu, el gran reformador del visnuismo en el siglo XVI clasificó las relaciones entre los adoradores de Dios en cinco categorías, las cinco *bhavas* o actitudes mentales: la del servidor, la del padre hacia su hijo pequeño, la del amigo, y después la *shanti-bhava* que es considerada como un remanso de paz. Esta corresponde quizás al aspecto paternal de lo Divino que, bastante curiosamente, no es mencionado por los visnuitas. Y, finalmente, la *madhourya-bhava* que se considera como la más alta forma de adoración y en la que Dios es adorado como el Bien Amado supremo y muy querido. El hecho de que los hindús adoren a muchos ídolos no invalida en absoluto su monoteísmo. Para el individuo educado religiosamente, todas las formas son simplemente diferentes aspectos de un solo Dios. Ven claramente la unidad en esta multiplicidad.

Capítulo 3: Experiencias indias

Pondicherry

(Vijayananda continúa su viaje y llega a Pondicherry, donde visita el ashram de Shri Aurobindo).

Fui entonces a recogerme frente a la tumba de Shri Aurobindo que se encuentra en medio del edificio central del ashram. Es un panteón de cemento (después fue revestido con mármol blanco). La parte superior está cubierta por abundantes flores. Alrededor de la tumba, los discípulos rezaban, otros meditaban. El recuerdo del gran maestro está todavía muy vivo, pues hace solamente un mes y medio que murió.

En Francia, yo había leído una parte de la obra escrita por este gran sabio y filósofo, y le tenía una veneración profunda. Pero aquí, como frente a la “Madre”, debo confesar francamente que no “sentí” nada. El Yoga de Aurobindo, aunque se basa en la antigua tradición de los Vedas y de las Upanishads, tiene algo nuevo que enseñar. La unión con Brahmán, es decir, la fusión de la conciencia individual en la conciencia absoluta es el objetivo último de la mayoría de los Yogas de los otros sistemas. Pero Aurobindo no quiere conformarse con eso. Se trata de hacer descender esta realización a los planos inferiores, hasta la materia, para divinizarla y regenerar al conjunto de la sociedad humana a través de lo Divino.

A decir verdad, esta concepción no es totalmente novedosa. Existen muchas historias y leyendas de yoguis que han conseguido obtener un *vajra-kaya*, un cuerpo físico perfecto, libre de enfermedad y de envejecimiento. En cuanto a la divinización de una sociedad en su conjunto, encontramos esta idea en algunas obras de la India antigua. El *satya-yuga*, la edad de oro, era una época en la que esta sociedad ideal habría sido realizada en cierta medida. El Ramayana nos habla del *Rama-rajya*, el reino de Rama, tras el regreso de este de su exilio, que se corresponde en todos los niveles con el ideal de una sociedad divinizada. La profecía de la época mesiánica mencionada en la Biblia y en las enseñanzas judeo-cristianas de “hacer descender el reino de los cielos sobre la tierra”, está en el mismo orden de ideas. Y, sin embargo, desde el punto de vista vedántico, estas concepciones son inaceptables. Pues la perfección no es posible más que en el Atmán, el Absoluto, el Sin-forma. Todo aquello que tiene un nombre y una forma es, por definición,

imperfecto, cambiante y transitorio. Así, centrar los esfuerzos en divinizar el cuerpo físico y la materia sería un esfuerzo vano, parecido al del hombre que quisiera perseguir una sombra o un reflejo en un espejo. Sólo se debe buscar la imagen real, también llamada Conciencia Absoluta, pues es de ella de la que surgen las formas y es en ella que se reabsorben.

De todos modos, el Yoga de Aurobindo responde a una necesidad de la época. El ideal del yogui que se retira en el bosque, lejos del mundo, y el del rishi que vive muy a menudo en el *nirvikalpa samadhi*, el gran vacío en el que el universo ha cesado de existir, están anticuados incluso en las Indias. En el ashram de Aurobindo se intenta muy valientemente llevar esta sociedad divina al plano de la realización, aunque sea a una escala reducida, pues este ashram no se parece a ningún otro. Es una gran empresa que tiene alrededor de 800 miembros, todos o casi todos trabajando, más alrededor de 700 obreros en el exterior. Pero el trabajo de la gente del ashram en los siete u ocho departamentos de actividades de la organización no se hace con fines lucrativos. Es Yoga, es karma yoga, tal como está descrito en el Bhagavad Gita, es decir, una actividad hecha por el simple gozo de actuar sin objetivo interesado, un trabajo hecho en tanto que un instrumento de lo Divino y para lo Divino.

No tiene posesiones. Todas sus necesidades de vestido, comida, alojamiento son satisfechos por la “Madre” o por sus adjuntos. Hacen muy pocos –algunos incluso quizás no hacen en absoluto- ejercicios de meditación. Pero por otro lado tampoco tienen tiempo. Su deber –me han dicho- es abandonarse completamente a lo Divino, a la “Madre”, la “salvación” será colectiva. Y todos parecen felices, pues están en paz con ellos mismos, pensando que su actividad tiene como objetivo el *summum bonum* y han abandonado el pesado fardo de preocupaciones y responsabilidades personales.

Esta tarde, al volver de un paseo, he conocido a un hindú de Pondicherry y hemos entablado una conversación. Hablaba un francés excelente con acento del terruño, como los paisanos de nuestros campos. Es miembro del ashram desde hace más de cuarenta años y fue –me dijo- uno de los primeros discípulos de Shri Aurobindo. Me contó cómo fueron sus primeros contactos con el gran sabio. Cómo, desde el primer encuentro, Aurobindo “abrió su corazón”, es decir trajo a la superficie las palabras que él quería decir y que respondían a sus aspiraciones profundas, pues la gracia del maestro hizo “descender lo divino” en él (probablemente el efecto de la *kundalini*). Yo escuchaba su

relato y me sentía más bien escéptico. Quizás incluso una chispa de ironía pasó por mi rostro. Y se produjo algo curioso. Yo le miraba directamente a la cara –como suele ser mi costumbre- cuando sentí una sensación dolorosa de ceguera en los ojos. Exactamente lo que sucede cuando se pasa bruscamente de la oscuridad a una fuerte luz, hasta tal punto que me vi obligado a apartar la mirada de mi interlocutor. Esta sensación duró unos minutos. Debo añadir que la luz y el calor de la India prácticamente no me molestan nada, circulo sin sombrero y sin gafas; ese día, el sol no era más fuerte de lo normal, de hecho, estábamos a la sombra. Añado también que no me sentía cansado, estaba en mi estado habitual, como en Francia, y que yo no siento la menor atmósfera “electrificada” de la que hablan algunos europeos...

Este ashram es un lugar extraño. Hay realmente algo “divino” aquí, aunque yo no lo siento. Toda la gente que se ha reunido ahí, ha venido por algo. Hay artistas, poetas, médicos, intelectuales. La gran mayoría está formada por jóvenes o personas en la flor de la vida. Además, parecen también haber obtenido un estado de contentamiento, si no de felicidad. Pero lo que yo busco no está aquí... Está en las alturas, lejos de las muchedumbres, allá donde el aire es más escaso...

Kanchipuram

Dos días después, en compañía de un guía, visité la famosa “Benarés del sur”. El hecho es, sin embargo, que Kanchipuram no me causo demasiada impresión. La ciudad y los templos parecían desiertos y sin vida. Era como visitar ruinas antiguas. No obstante, es verdad que los hindús del sur consideran este lugar muy sagrado, igual que Benarés. Seguramente la falta se encontraba en mí mismo y que yo estaba en un estado mental deprimido pues es totalmente cierto que uno encuentra en los objetos simplemente aquello que pone en ellos. Es el tono afectivo de nuestra mente que inviste a los objetos con un valor o se lo retira; y nuestras emociones se basan sobre todo en el funcionamiento físico de nuestro cuerpo. Para un hombre joven con buena salud, el mundo está lleno de esperanza y de belleza, y parece valer la pena vivir la vida e invertir esfuerzo, pues su máquina corporal funciona bien y los sentimientos kinestésicos que llegan a la superficie de la mente son la mayor parte del tiempo eufóricos. Las personas más entradas en años, en cambio, están a menudo descontentas y refunfuñan. Para ellas, nada parece ir bien, la sociedad parece estar al borde de una catástrofe y la gente va de mal en peor. “¡Ah, en mis tiempos...!”, tienen tendencia a decir. Hay poca gente, de hecho,

que sea consciente de que cuando todo parece ir mal es porque su propio organismo no funciona bien, como una vieja máquina usada. La catástrofe universal de la que tienen miedo no es más que una objetivación de la muerte que se acerca a su propio cuerpo. Si el mundo parece ir de mal en peor día tras día, es porque sus órganos de los sentidos se deterioran con el tiempo y porque su propia capacidad de aprovechar los placeres del mundo se debilita constantemente.

La vida religiosa en Kanchipuram fluye entre dos ríos, por un lado, en los templos consagrados a Vishnu y, por el otro, en los que se adora a Shiva. En uno de los templos, me encontré con un sadhu que tenía un rostro agradable. Hablaba un buen inglés y conversamos durante un rato. Me habló de religión y de cosas banales. Después, me dio un mantra y me indicó con precisión cómo modularlo. Y como toque final, me pidió una moneda de una rupia.... Se la di de todo corazón.

Tras el sur de la India, Vijayananda va hacia Calcuta. Por las riberas del Ganges, en las afueras del norte de la ciudad, visita el templo de Kali en Dakshineswar. Es ahí donde Ramakrishna, el gran santo de la India de finales del siglo XIX, fue pujari (sacerdote del templo) durante toda su vida. Vijayananda, que admiraba la vida de este sabio, rezó frente a la misma estatua de Kali a la que Ramakrishna había rendido culto.

... Y de mi corazón desbordante, se elevó una oración: “Este viaje a las Indias parece haber sido en vano, ¿puede no serlo, a pesar de todo?”. ¿Escuchará Kali las oraciones como en tiempos de Ramakrishna? ¿Conserva la imagen la vida que le había insuflado su ilustre adorador? ¿O una oración sincera es todavía satisfecha? “Allá donde tú evoques mi nombre, vendré a ti y te bendeciré”. Es cierto que tres días después, mi deseo se hizo realidad, y de forma superior a la que yo me hubiera atrevido a esperar. Sucedió en Benarés... A la ribera del Ganges...

Llegada a Benarés

La Benarés real está a cierta distancia de mi hotel. Un taxi me lleva al centro de la ciudad y finalmente, entro en la más sagrada de todas las ciudades. Pues, realmente, ¿no es Benarés el centro espiritual del mundo? Siento que tras haber errado durante mucho

tiempo, finalmente he llegado a casa; este es un sentimiento que sólo he tenido en India. Mi itinerario sólo me permitía estar unos días en Benarés y, sin embargo, sentí que había llegado al final de mi periplo, deseaba no dejar nunca más esa ciudad, era aquí donde quería vivir y morir. El hecho era que estábamos a 2 de febrero de 1951 y que yo tenía una reserva en la *Marseillaise* programada para salir de Colombo el 21 de febrero.

¿Premonición? ¿Recuerdos de una vida anterior? ¿Era mi destino vivir en esa ciudad? O, ¿había algún poder divino que quería retenerme allí? Un psicólogo, sin duda, analizaría fríamente los artificios de mi mente y encontraría una explicación mucho más simple. Diría que tras las temperaturas tropicales de Ceilán y de la India del sur, el aire vigorizante de Benarés, el confort del hotel Clark, las callejuelas que me recordaban a las de la ciudad en la que había pasado mi infancia, todas esas impresiones unidas en una fase mental de euforia se combinaron para darme la impresión de que había llegado “a casa”, una vez más a mi país natal. ¿Cómo saberlo?

Lo que sí sé es que los pocos días que tenía previsto pasar en Benarés se alargaron hasta representar ocho años de mi vida, así fue que la *Marseillaise* salió a la mar sin mí, y que vivo en India desde entonces (*en 2003, Vijayananda aún está en la India...*) pues, la tarde de ese mismo día, el 2 de febrero de 1951, sucedió algo que trastornó mi vida entera. ¿Qué fue lo que sucedió?, ¿el encuentro con un gurú? No. Un encuentro con *el* Gurú.

En efecto, la gente de la India sabe lo que es un gurú *real*. Un gurú no es solamente un enseñante o un guía, ni únicamente un amigo o alguien muy querido. Su ternura es más profunda que la de una madre, y el amor de un padre no puede ser más que un débil reflejo del suyo. Los lazos que unen al gurú y a su discípulo no se parecen a ningún otro, pues incluyen el prisma entero de los sentimientos que un ser humano puede conocer en la esfera afectiva, así como todos los matices del amor, de la adoración y del respeto.

Los lazos del mundo tienen la tendencia a crear nuevos lazos y el amor carnal tiene tendencia a llevarnos hacia la tristeza y la desilusión. Pero el amor por el gurú es como un espejo sin mancha que refleja nuestro Ser más elevado. Purifica la mente, dándole la claridad y el gozo, y la conduce al descubrimiento de la fuente eterna del amor y del gozo que reside en nosotros mismos.

Todo lo que he escrito en este libro no es más que un prefacio de colores marchitos; en efecto, la vida que he llevado desde que encontré a mi gurú ha sido rica en esplendor y en milagros. Pero por razones que no puedo revelar, no mencionaré en este libro ni

siquiera el nombre de este “gran ser” al que debo más que mi propia existencia. Un día, quizás, si Dios me presta vida y fuerzas, escribiré un testamento de veneración y de gratitud hacia el ser que me ha despertado a una vida nueva. (*Vijayananda explicó también más tarde que no quería comerciar con el nombre de su gurú y utilizar su reputación para vender su propio libro*).

Después de haber debatido diferentes hipótesis que intentaban explicar por qué la vaca era sagrada para los hindús, Vijayananda aventura la suya:

Al principio de la creación, al batir el mar de leche salió entre otras la vaca *Kamadhenu*. Aquel que la poseía y podía ordeñarla obtenía la realización de todo aquello que quería. *Kamadhenu* representa, con toda probabilidad, el símbolo del conocimiento esotérico. Aquel que la obtiene se vuelve todopoderoso. Matar a la vaca sagrada significaría entonces interrumpir la transmisión de la tradición esotérica, lo que siempre fue considerado como una falta muy grave. Como sucede a menudo, el no-iniciado confunde el símbolo con su representación grosera, y es la vaca en carne y hueso la que ha tomado el lugar de *Kamadhenu*, el Conocimiento sagrado.

Debo decir que, incluso tras varias decenas de años en India, evito sistemáticamente entrar en templos hindús o incluso visitarlos. No es por aversión u hostilidad por los dioses de la India y sus rituales, ni mucho menos. Tengo gran admiración por la forma tan científica en la que los hindús han elaborado su culto a los ídolos. Tampoco es por miedo a encontrarme en una situación parecida a la del diablo que cae en una pila de agua bendita... El recinto sagrado de la mayoría de los templos está prohibido a los no-hindús pero siempre hay espacio en el cielo y con mi ropa de sadhu podría fácilmente entrar si quisiera; por otra parte, las leyes de la India moderna han impuesto la entrada libre en la mayoría de los templos.

La razón de mi abstención es otra. Los hindús ortodoxos –incluso si no son totalmente conscientes de ello– tienen la impresión de que su santuario es polucionado si un occidental entra en él, y violentar el sentimiento religioso de alguien es un acto que desaprueba totalmente. Por otra parte, los brahmines no están equivocados cuando creen que algo ha sido perturbado en la atmósfera de su templo si un extranjero entra. Es difícil para un occidental entender exactamente la actitud mental del hindú sobre este hecho, como sobre muchos otros, por otra parte, pues eso requiere el conocimiento de una textura psicológica fundamentalmente diferente de la nuestra.

Como ya he mencionado, el hindú está mucho más cercano que nosotros a las fuentes de la naturaleza. El “cordón umbilical” que une su pensamiento al inconsciente colectivo no está anulado, como el de la mayoría de los occidentales. La mentalidad del hombre de Occidente está centrada en un fuerte intelecto, claramente consciente, lógico, que quiere dar forma al mundo que le rodea a su imagen. El hombre primitivo de las civilizaciones tradicionales no busca dominar la naturaleza, ni siquiera arrancarle sus secretos, pero su arte supremo consiste en vibrar en armonía con el conjunto de la vida cósmica, como una ola que, de forma natural, encuentra su lugar en el movimiento ondulatorio del océano. En una escala inferior, esta actitud produce al “hombre de la manada”, el *dum-driven cattle*. Sin embargo, en el hombre evolucionado, la ola se convierte en un centro de conciencia abierto a las fuerzas cósmicas y tiene inspiraciones que van más allá del pensamiento lógico. Cuando un hindú entra en su templo, “siente” algo que es una percepción directa, pero que no es capaz de explicar con palabras, pues el aspecto discursivo de su mente está poco desarrollado. Este “algo” es una mezcla de paz interior, de gozo, de armonía (a niveles variables según los individuos), que sentimos cuando ha habido un contacto, aunque sea por un segundo, con la vida cósmica. El mecanismo que provoca este contacto es complejo. El hindú creyente va a visitar su templo con una actitud mental receptiva. Esta actitud es espontánea y no le hace falta hacer ningún esfuerzo consciente, pues su mente está impregnada, desde la infancia, con ideas y creencias conectadas con el ídolo ante el que va a postrarse. El templo mismo es normalmente antiguo, o al menos reconstruido en un lugar antiguo y a menudo su creación está envuelta de un halo de leyenda y de milagros. Esta atmósfera de santidad que tuvo desde su construcción es mantenida por la puja diaria, efectuada sin interrupción desde hace cientos de años para muchos templos. Esta puja es un verdadero acto de magia ceremonial que debe ser realizado por un brahmin cualificado. El fervor religioso de los numerosos visitantes exalta todavía más la santidad del lugar. Además, no es sorprendente que exista, en ciertos templos, una atmósfera religiosa que se siente, casi palpable. El hindú que va a visitarlos añadirá su gota de agua de fervor pues el templo forma parte de un marco natural en el que se integra armoniosamente. Pero el occidental, incluso si tiene mucha sintonía con el hinduismo, introducirá automáticamente una nota discordante en este conjunto. Todo lo que verá y oirá le producirá asociaciones de ideas diferentes a las del hindú. Por ejemplo, el sonido ensordecedor de los gongs y de los címbalos del *arati*, el final del servicio del templo,

que para un hindú marca el punto culminante de fervor religioso será para el occidental un alboroto que le crispará. La visión del ídolo le evocará ideas que a menudo no tienen nada en común con lo que la imagen supuestamente representa. Y tantas cosas aún que se producen cuando dos culturas fundamentalmente diferentes se encuentran.

Un hindú medio entiende todo esto intuitivamente. De hecho, el hombre en India, aunque sea poco culto, acepta como una verdad evidente que lo que cuenta no es nuestra mente superficial, que valemos lo que valen nuestros *samskaras*. Estos son las impresiones de experiencias, de actos, de creencias, etc. que existen en estado latente en nuestro inconsciente, como innumerables granos preparados para germinar y dar fruto en cuanto las circunstancias favorables se les presenten. Estas impresiones son el resultado no sólo de nuestra vida actual desde nuestro nacimiento, sino también de las numerosas vidas anteriores que hemos atravesado. “No tienes los *samskaras* que te permiten armonizarte con el ritual hindú”. Es la sencilla explicación que daría un hindú culto...

Desde principios de marzo empieza a hacer calor en Vrindavan y la fiesta de Holi, que se parece un poco a nuestro carnaval, se ha celebrado con un brillo especial. Qué más da si pierdo la ocasión. El frescor de las cimas de los Himalayas tiene más atracción para mí en este momento.

Capítulo 4: Una ermita perfecta

Mayo de 1966

Aquí estoy de regreso en esta ermita en pleno bosque himalayo, cerca del pueblo de Dhaulchina. La primera vez que oí hablar de este ashram, hacia 1960, yo estaba en Almora, capital de la provincia himalaya de Kumaon. Me habían dicho que recientemente se había construido un nuevo ashram en plena montaña, en una meseta frente a las nieves eternas. La ermita estaba lejos de todo hábitat humano en medio del bosque, frecuentada por las fieras. Las vías de comunicación eran precarias. El lugar estaba a unos 25 km de la ciudad de Almora. Los primeros quince kilómetros podían realizarse en autobús hasta el pueblo de Baréchina, pero desde allí, había que hacer, con el acompañamiento de un guía, ocho kilómetros de ascensión a pie hasta el pueblo de Dhaulchina, y después todavía diez kilómetros más en pleno bosque, hasta el ashram.

Además, el punto de agua potable más cercano estaba en el pueblo, es decir, a unos 2 km de distancia y el avituallamiento de productos de primera necesidad era difícil pues el pueblo no tenía más que unas pocas tiendas mal surtidas. Vivir en una ermita como esta parecía, si no imposible, al menos muy difícil. Y, sin embargo, fue justamente la dificultad lo que me tentó y quizás también la curiosidad de cómo se podrían resolver los problemas vitales: agua, alimento, hábitat, etc. allí donde su solución se revelaba tan precaria. Pero las cosas van lentamente en las Indias y no fue hasta abril de 1963 que mi deseo de ir a vivir a este ashram pudo hacerse realidad. Pero no era algo sencillo. El ashram de Taratal, pues este era su nombre en esa época, estaba bajo la responsabilidad de un guardián que vivía en el pueblo y que tenía las llaves pero a menudo estaba ausente. Por otra parte, para un europeo, aventurarse solo en medio de estos pueblos de montaña sin conocer a nadie, era una expedición más bien arriesgada.

El guardián se llamaba H. Singh. Era una persona importante del pueblo, encargado de una pequeña tienda de ultramarinos. La solución más sencilla era escribirle y pedirle que fuera a buscarme al ashram de Almora. Y eso fue lo que hice. Pero mi carta nunca fue respondida. Hay que decir que H. Singh no sabía leer ni escribir. Sin embargo, hubiera podido enviar una respuesta a través de un apoderado. Pero no perdí los ánimos y le pedí al director del ashram de Almora que le escribiera, y después también a uno de los hombres más importantes de la ciudad. Seguía sin haber respuesta. Sin embargo, una bella mañana “un hombre que bajaba de las montañas” llegó al ashram de Almora y

solicitó verme. Era el famoso H. Singh, el guardián del umbral de la ansiada ermita. Y venía a buscarme... Me dio cita en la ciudad a la hora de salida del autobús que debíamos coger juntos hasta el albergue de Baréchina. Finalmente mi sueño iba a hacerse realidad...

Pero parece que el sueño aún estaba lejos pues un mensajero de H. Singh vino a informarme de que era inútil que fuera a la ciudad para coger el autobús, este estaba abarrotado, era imposible conseguir plaza. H. Singh volvió a su pueblo, no sé con qué medio, y me dio cita en el albergue de Baréchina algunos días más tarde. Allí, vendría a buscarme o enviaría porteadores para guiarme hasta el pueblo de Dhaulchina, y al ashram que estaba por encima de él.

...Vijayananda va al encuentro, espera a los porteadores que no vienen y finalmente decide tomar los suyos propios.

Y aquí estamos en ruta a través de los senderos de montaña hacia el pueblo de Dhaulchina. El camino pasa por medio del bosque himalayo y casi todo el rato hace subida. Se ha abierto, a un lado de la montaña, un camino bastante practicable, pero mis porteadores prefieren tomar atajos a través de senderos peligrosos para un hombre de las llanuras como yo. El atajo principal, que hace ganar casi 1 km, pasa a través de un arroyo de montaña. Descendemos hasta el lecho del curso de agua, a un lugar donde podemos vadearlo. Después empieza la escalada de la gran ascensión, la *charai*, como ellos la llaman, por una senda que sube casi en línea recta hacia la cima durante medio kilómetro.

Era un gran esfuerzo para mis piernas y para mi aliento y admiraba a esos vigorosos montañeros que subían con una pesada carga sobre la espalda o la cabeza. Sin embargo, yo no sentía demasiada fatiga, embriagado como estaba por el gozo de respirar el aire puro de estas salvajes soledades. El olor de las resinas, el perfume de las hierbas de la montaña, el sonido del arroyo que se desliza hacia abajo, el silencio majestuoso, el esplendor del paisaje, y -quién sabe- quizás también cierta presencia misteriosa, creaba una atmósfera conmovedora que no se puede encontrar más que en este legendario Himalaya.

Finalmente alcanzamos la cima y nuestro pequeño grupo siguió el camino trillado; lo más difícil estaba hecho, el pueblo no estaba mucho más lejos. Nuestros porteadores se detuvieron para respirar un poco y fumar un *bidi* (cigarrillo popular hecho con una hoja

de tabaco de liar). Tras media hora de marcha más, llegamos finalmente al pueblo de Dhaulchina. Qué contraste con el albergue de Baréchina, pues Dhaulchina es un pueblo adorable; “adorable” es realmente la palabra. Es un pueblo muy pequeño que comprende unos pocos grupos de casitas diseminadas a los lados de la montaña, como si hubieran sido colocadas allí por un artista gigante de gusto exquisito; alrededor de las casitas, la montaña está tallada en escalones horizontales que se han transformado en campos de cultivo para el arroz, el trigo, etc. Y ¡qué riqueza de colorido! El verdor, los campos encuadrados por el azul oscuro de los picos a lo lejos y, por encima, un cielo azul transparente como el de la Provenza.

Nuestra primera parada en el pueblo fue en la tienda de H. Singh. Desde que me vio, vino a mi encuentro y me recibió con una cordialidad conmovedora. Después de todo, yo no era más que un extranjero que venía a entrometerme en sus tranquilas montañas. Había –me dijo– enviado porteadores a mi encuentro. Debían haber tomado otro camino.

Yo pensaba continuar mi camino hacia el ashram pero el sol acababa de ponerse y H. Singh me aconsejó que pasara la noche en el pueblo y que continuara el camino al día siguiente por la mañana. Me instalaron lo mejor posible en una veranda cubierta y mi anfitrión se las arregló para que no me faltara de nada. Al día siguiente, por la mañana, con nuevos porteadores, retomé la ruta hacia las alturas de Taratal, donde se encuentra el famoso ashram; llevaba mucho tiempo deshabitado pues los dos o tres sadhus que habían vivido por un corto periodo se habían batido en retirada ante las dificultades que habían encontrado; además de los dos guías, nos acompañaba un hombre que llevaba un bidón de agua sobre la cabeza. En adelante, un hombre traería todas las mañanas, desde el pueblo, un bidón de agua (de unos 18 litros) que debía ser suficiente durante veinticuatro horas para todas las utilidades: baño, cocina, bebida, etc.

Tomamos primero el camino que lleva hacia la villa de Pannanaula y, después, apartándonos del camino, tomamos una ascensión en pleno bosque por una senda de montaña. El camino parece largo cuando uno lo recorre por primera vez, sin embargo, este no representaba más que dos kilómetros y, ahora, los recorro alegremente para ir o para volver, como un simple paseo. Finalmente, alcanzamos la meseta de Taratal. Era un claro en la parte superior de la cresta, rodeada por bosques de abundantes pinos resinosos y robles al sur, al este y al oeste. Pero hacia el norte, la vista se abre sobre un cuarto de círculo donde se escalonan los picos cubiertos de nieves eternas, rivalizando en esplendor los unos con los otros.

El ashram comprende dos casitas deshabitadas, más una pequeña cabaña a medio construir; fui alojado en la casita más confortable que tenía, además, la ventaja de estar provista de una ventana que daba a las cumbres nevadas. Después mis compañeros y H. Singh, que se nos había añadido, volvieron a bajar a su pueblo y me quedé solo... ¡Como Pulgarcito en el bosque! Debo decir que al contrario que Pulgarcito, yo no tengo ningún sentido de la orientación y que pierdo mi ruta con una facilidad sorprendente. Sin embargo, esta vez, me había fijado intensamente en la dirección que mis compañeros habían tomado para volver a su pueblo. Estas gentes valientes para los que los caminos y senderos del bosque eran familiares desde la infancia no habían pensado que, si yo debía volver a bajar hasta el pueblo para recoger mis provisiones, corría el riesgo de extraviarme por este vasto bosque himalayo. En efecto, nadie se ocupó más de mí. Sin embargo, un hombre venía todas las mañanas para traer agua y leche. A esta hora matinal, yo estaba sentado en meditación y guardaba silencio. El hombre dejaba su carga en una habitación cercana y yo casi nunca le veía.

... Los hindús de estas montañas se parecen físicamente bastante a los europeos, sobre todo, a los del Mediterráneo norte. En general, son rectos y honestos y no están contaminados por el espíritu de los pueblos de la llanura. Como muchos hindús, a menudo son tímidos y, a veces, tienen una actitud casi femenina.

Los montañeros de Dhaulchina pertenecen, en su mayoría, a la casta de los *kshatriyas*, los guerreros. A su nombre, le añaden la partícula *Singh*, una deformación de la palabra sánscrita *sinha* que significa león. Casi todos ellos pronto se convirtieron en amigos míos y cuando bajaba al pueblo, estaba como en casa, en familia. A pesar de las dificultades, salvo en contadas ocasiones, casi siempre conseguí equilibrar mi menú y no me faltó de nada (es decir, a obtener los productos de primera necesidad).

... Cuando el sol se ponía en la llanura de Taratal, empezaba para mí la gran soledad. Pues, ¿quién iba a atreverse a pasear por la noche en ese bosque salvaje? Sin embargo, entre julio y octubre, como preludio al silencio se escuchaba un concierto crepuscular. Los músicos no eran humanos, sino insectos; en estas montañas vive una variedad de cigarra que parece vivir en los pinos resinosos; su canto es más variado y armonioso que el de su prima de la Provenza. Es capaz de emitir tres sonidos diferentes, teniendo un tono musical. Con estos tres sonidos, puede también producir variaciones de intensidad y de ritmo; cuando una sola cigarra canta, es ya bastante armonioso pero cuando tocan

en coro, el resultado es una verdadera sinfonía que podría tener espacio en un programa de música de vanguardia.

En la llanura de Taratal, las oía sólo en contadas ocasiones durante el día y nunca cantando a coro; pero desde la hora de la puesta de sol (tan precisa que hubiera podido ajustar mi reloj) empezaba una sinfonía crepuscular. Una de ellas –quizás la directora de la orquesta- daba la señal de empezar con un sonido prolongado y, después, una a una, las cigarras del vecindario se unían a esta “oración a Dios vivo”. Cada una emitía uno de los tres sonidos diferentes y el conjunto producía un concierto de armonía real; duraba alrededor de veinte minutos hasta que caía la noche y el canto se detenía bruscamente. Se hubiera dicho que eran una congregación de monjes rezando su plegaria común al crepúsculo. Durante todo el periodo que va desde principios de julio a mitad de octubre –es decir, en gran parte la estación de las lluvias- el canto tenía lugar todas las tardes, con la misma precisión horaria. Algunas veces, llovía a mares, el viento soplaba tempestuosamente, pero las cigarras continuaban su sinfonía con una intensidad que casi no disminuía.

Nunca he podido encontrar una explicación a este curioso fenómeno. Tras el canto de las cigarras, el gran silencio de la noche caía sobre el claro de Taratal. Solo el viento, murmurando, cantando, gimiendo, a veces soplando con furia, venía a romper este silencio. O quizás, también, pero más ocasionalmente, el aullido de una bestia salvaje a lo lejos.

Entre el ashram de Patal Dévi, situado a las afueras de la villa de Almora y Dhaulchina, Vijayananda pasó dieciséis años prácticamente solo en el Himalaya. Es difícil hacerle hablar de sus experiencias durante ese periodo. A menudo, cuando se le pregunta cómo fue, responde simplemente: “¡Fue bien!”, e insiste en el hecho de que el interés de la soledad es ralentizar la mente y así poder observarla mucho mejor, hasta su raíz. Otro interés es el de poder erradicar el mínimo movimiento de miedo que no deja de aparecer cuando uno vive durante mucho tiempo en plena naturaleza, sobre todo por la noche. En relación con la incomunicabilidad de la experiencia espiritual, le gusta contar esta historia de Ramakrishna: un ciego de nacimiento quería saber lo que era el blanco y un amigo le dice: “el blanco es como la nieve” “Y, ¿de qué color es la nieve?” “Mmm, bueno.... Como el cisne” “Y, ¿cómo es el cisne?” El amigo, un poco desconcertado, terminó por encontrar una solución: dobló el brazo y su puño para evocar la forma del cuello del cisne y pidió a su

amigo ciego que lo tocara. En ese momento, este se fue corriendo muy contento, a ver a sus otros amigos diciendo: "Ya he comprendido lo que es el blanco. Es como esto", y mostraba a todo el mundo su antebrazo y su puño doblados.

La ermita de Dhaulchina estuvo abandonada durante once años, después Swami Nirgunanananda, el último secretario privado de Ma Anandamayi subió y vivió quince años. Trabajó para acondicionar el lugar y hacerlo más habitable. Jacques Vigne, que ha reunido estos textos, reside también allí, hoy en día, gran parte de su tiempo.

Capítulo 5: Hari Baba

Conozco a Hari Baba desde hace más de quince años y me he encontrado con él en numerosas ocasiones pero, aunque pueda parecer muy extraño, nunca hemos intercambiado una sola palabra. Forma parte de los *mahatmas* que venían frecuentemente a visitar a mi *gurú* y he estado muchas veces sentado frente a él, a veces durante horas seguidas; pero nunca ha efectuado contactos a través de la palabra.

Sin embargo, Hari Baba era un Siddha Purusha, un sabio que ha tenido la visión de la Verdad; es también un santo, un bhakta que ha escogido seguir el camino del amor. He oído decir que fue estudiante de medicina pero que antes de terminar sus estudios, su ardor religioso tomó completamente posesión de él y renunció al mundo. Su sed por lo Divino era tan intensa que incluso podía rodar por el suelo llorando y exclamando *¡Hari! ¡Hari!* (uno de los nombres de Vishnu). Parece ser que fue por este motivo que recibió el nombre de Hari Baba; sus discípulos piensan que es una encarnación de Chaitanya Mahaprabhu, el célebre santo bengalí que reformó el visnuismo en el siglo XVI. Como el gran reformador, Hari Baba nació el día de la luna llena de Holi (más o menos a mitad de marzo).

Hari Baba es un punjabi y, como la mayoría de personas de este origen, tiene un cuerpo sólido. Se viste de forma muy sencilla con una tela de color naranja, el color de los *sannyasins*, pues es uno de ellos. Su gurú era Swami Satchidananda de Hoshiarpur y era amigo íntimo del famoso sabio de Vrindavan, Uria Baba, que dejó este mundo justo antes de que yo llegara a la India.

Una larga barba blanca encuadra un rostro serio y pensativo. En pocas ocasiones sonrío. Y cuando ríe, es casi un lamento; pues, en realidad, ¿hay algo por lo que alegrarse en este mundo? Sin embargo, jamás le he visto con cara triste. Una expresión de serenidad y de dulzura se filtra a través de una máscara superficial severa, como una luz que quisiéramos esconder tras una cortina. Su mirada siempre parece estar vuelta hacia el interior, como si viviera en una esfera que escapa al común de los mortales; cuando está sentado en encuentros religiosos, pocas veces mira al público. Su cabeza está baja y su mente parece reposar en las verdades profundas. Después, se levanta y vuelve a su habitación con pasos rápidos, con la misma mirada baja, sin mirar a derecha ni a izquierda, dando la impresión que estuviera impaciente por escapar de la muchedumbre.

Sin embargo, no es un sabio que descuide el mundo pues, cuando es necesario, hace trabajar a sus discípulos por el bien de la sociedad y a veces incluso él mismo se pone manos a la obra. Es famoso en el Punjab por haber hecho construir, en la ciudad de Bandh, una presa destinada a proteger de las inundaciones. Se cuenta también que un día, en un periodo de sequía fuera de lo normal, sus seguidores le rogaron que rezara para que lloviera. Hari Baba se dejó enternecer. Reunió a sus discípulos y cantaron un *kirtan* (canto religioso)... y empezó a llover.

Su enseñanza y sus métodos están totalmente en línea con la antigua tradición hindú ortodoxa, especialmente bajo su aspecto devocional. No tiene discípulos occidentales, ni siquiera admiradores no hindús, pues es un dominio totalmente cerrado a la gente de Occidente. Hari Baba se dirige sobre todo al hindú de las clases populares y no al intelectual. Sus discípulos son, en su mayoría, gente ruda y tosca, así, los métodos que enseña van de acuerdo a aquellos que los reciben. Eso no les impide ser excelentes y eficaces pues el hombre tosco es, a menudo, más capaz de aprehender la experiencia espiritual que el intelectual o el erudito, que tienen el espíritu lleno con un equipaje demasiado pesado para pasar por la estrecha puerta del verdadero conocimiento. El gran yogui de Nazaret dijo: “Bienaventurados los pobres de espíritu...”

Hari Baba, aunque parece planear por las esferas etéreas, es un sabio realista. Lo que quiere es, ante todo, atraer el corazón de los que le escuchan hacia Dios, y para ello, utiliza –además de los métodos clásicos de las escuelas de bhakti- métodos sencillos y directos que golpean la mente; en las reuniones religiosas en las que Hari Baba está presente, siempre habrá al menos dos elementos espectaculares: la *Ras-lila* y el *kirtan*.

La *Ras-lila* es una representación teatral religiosa que pone en escena las aventuras de Krishna, tal como se describen en la Bhagavata Purana. Normalmente, los que hacen la representación son un grupo de chicos jóvenes especialmente entrenados en Vrindavan. Los chicos se visten con trajes exuberantes, se maquillan y sonríen. No hay mujeres en el grupo y son los chicos los que hacen los papeles femeninos. Estas representaciones atraen siempre multitudes formadas sobre todo por la gente del pueblo. Los hindús (como los occidentales, por otro lado) están muy ávidos de espectáculos y de cine, y es con voluntad de realizar una “transferencia afectiva” que se pide que dirijamos esta pasión hacia las cosas divinas.

El *kirtan* es un canto religioso en grupo, acompañado por instrumentos. Pero el de Hari Baba es absolutamente destacable y merece una mención especial. Los que están

habituaados a los *kirtans* esperan encontrar una atmósfera de dulzura, de ternura y toda la gama de emociones de aquellos que han elegido buscar lo Divino por el camino del amor. Pero no es así en los *kirtans* de Hari Baba: los cánticos religiosos que entona él mismo en compañía del grupo de discípulos poseen una potencia formidable. Por otra parte, no se trata de una serie de cánticos elegidos al azar según la preferencia del o de los cantantes, como se hace habitualmente, sino una serie de mantras para recitar o cantar con una gradación progresiva y la entonación deseada.

Estos *kirtans* traen a la mente el recuerdo de ritos mágicos de los tiempos védicos en los que se evocaba el poder divino que estaba por llegar... por las buenas o por las malas. Hari Baba y sus discípulos recitan estos cantos en horas fijas: por la mañana al alba y por la noche hacia el atardecer. Esto forma parte del programa diario obligatorio de los discípulos y constituye un elemento importante de su *sadhana*. Cuando el *kirtan* va a empezar, Hari Baba está de pie al centro de un círculo formado por sus discípulos. De pronto, parecen llamar con todas sus energías al Poder divino hacia la tierra. Después empiezan los cánticos...

Al principio, es *mezzo voce*, después el sonido de las voces va siendo cada vez más fuerte, cada vez más violento y parece querer traspasar los límites del poder humano. Hari Baba está siempre de pie en el centro, los discípulos le dan un gong de latón y un martillo. Hari Baba empieza a tocar en cadencia su gong cada vez más fuerte. Utiliza primero sus manos, sus brazos, después todos los músculos de su cuerpo participan en el esfuerzo. Martilleando el gong, baila y baila. Gira en círculo con la cabeza bajada hacia un lado como si el centro de gravedad de su cuerpo estuviera desplazado y lo arrastrara a ese movimiento. Sus ojos están cerrados y en pleno *kirtan* parece haber perdido la conciencia del mundo exterior. Los discípulos a su alrededor bailan en círculo y cantan en coro con su maestro en el mismo tono de voz, utilizando el límite extremo de las cuerdas vocales. Su danza evoca más bien la idea de una danza marcial que la de un ejercicio coreográfico. Como su maestro, utilizan sus músculos al máximo de sus capacidades. Se acompañan de instrumentos –casi únicamente de tambores, gongs y címbalos- que tocan con la mayor energía.

El conjunto produce un ruido formidable, pero que, sin embargo, a pesar de la potencia, conserva su armonía. Cuando se canta el *kirtan* en una sala, todo vibra: los muros, las lámparas, los muebles. La primera vez que uno lo escucha, tiene ganas de huir. La vibración se transmite del tímpano a la cabeza, a la caja torácica, hasta los pies. Parece

que el caparazón del cuerpo se va a romper. Pero si resiste este primer impacto, uno se da cuenta de que en esa potencia, hay una gran calma, como la de una majestuosa montaña o de un formidable trueno.

Los otros métodos preconizados por Hari Baba son parte de la enseñanza clásica de las escuelas de bhakti. El *Hari kata* (conferencia religiosa), el *japa* (la repetición del nombre Divino), el *Bhagavat-smaran* (pensar constantemente en Dios), la lectura de textos religiosos, sobre todo los Puranas (*Bhagavad Gita*, *Bhagavata Purana*, etc.). Todos estos métodos son excelentes y parten de un mismo principio: intentar que la afectividad derive hacia las cosas divinas. Sin embargo, son específicamente hindús pues se apoyan en tradiciones milenarias y se dirigen a individuos que han nacido y crecido en esta atmósfera especial del hinduismo ortodoxo. El occidental medio cree que se puede cambiar de religión. Pero, en India, la religión es aún algo vital, sonrían cuando oyen hablar de conversión al hinduismo. Pues están convencidos que la religión forma parte integrante del individuo, de su raza y de la casta en la que ha nacido. Sin embargo, el “sentimiento religioso”, el “fervor religioso”, “el amor por lo Divino”, son arquetipos comunes a toda la raza humana. No son, de hecho, más que los detalles del ritual, es decir, los nombres y las formas, los que crean las barreras, la “cortina de hierro”. Sin embargo, son útiles para la mayoría de los humanos pues para aprehender el infinito, hace falta pasar por un camino por el que los nombres y las formas sirven como jalones. A menudo, al pasearme por las calles de Benarés, Hardwar o Vrindavan, asistiendo a un *kirtan*, a una *Durga puja* (fiesta de Durga) o a una *Shivaratri* (una noche de Shiva, una fiesta importante generalmente a principios de marzo), he sentido de forma casi palpable este intenso fervor religioso. Pero al mismo tiempo, he comprendido cuán absurdo sería querer intentar integrarme y participar, aunque solo fuera mentalmente, en el detalle de los rituales... Y, sin embargo, cómo me hubiera gustado tender la mano a mis hermanos de detrás de la cortina de hierro.

Capítulo 6: Reflexiones para occidentales que viajan a la India

Retomamos aquí un texto escrito por Vijayananda en 1957, en la revista trimestral de Ma Anandamayi, pero que mantiene su actualidad para los occidentales que quieran comprender mejor la India espiritual.

Cierto número de occidentales han entrado en contacto con Shri Shri Ma Anandamayi y sin duda vendrán cada vez más. Casi todos han sido profundamente impresionados; muchos tienen ganas de seguir en contacto con ella, otros incluso la veneran como su *Gurú*. Algunos le han consagrado su existencia y viven bajo su guía, pero la mayoría de ellos encuentran que es más o menos difícil adaptarse al entorno indio –algunos se quejan de una falta de comprensión. Un pequeño número está, de forma evidente, inadaptado. Incluso están en conflicto con su entorno. Me da la sensación de que la razón de todo ello es la confusión de los niveles de pensamiento. Esta confusión es completamente habitual, pues la ilusión de la mente se construye, en su conjunto, sobre el hecho de tomar una cosa por otra.

Pero los occidentales que vienen a India en busca de espiritualidad no son en absoluto gente ordinaria, y podemos esperar de ellos un comportamiento en función de eso. Aquellos que, por lo Supremo, han dejado a su familia, su país, un clima que les convenía, para residir en un entorno en el que todos los detalles de lo que representa una vida cotidiana natural y confortable para otros requiere un pesado esfuerzo de adaptación, ciertamente no son gente ordinaria.

Examinemos ahora dónde reside esta confusión de los planos de pensamiento. Se puede decir que nuestra relación con nuestro entorno humano se sitúa en cuatro niveles al mismo tiempo:

1. El *Atmic Sambandha*, la relación de unidad con el Ser Universal.
2. El *Paramarthic Sambandha*, que une a dos buscadores en el plano espiritual.
3. El *Dharma Sambandha*, el vínculo entre los practicantes de una misma religión o los adoradores de una misma divinidad.
4. El *Jati Sambandha*, o la comunidad de nacimiento.

Por supuesto, estos diferentes planos no están separados y pueden interpenetrarse unos a otros, pero lo que es verdad en un nivel puede ser falso en otro. Todos los hombres son Uno en el *Atmic Sambandha*, la relación con el Ser Universal. Apenas podemos llamar a esto un plano de conciencia. Es el objetivo final de todos los buscadores espirituales auténticos. Desde el punto de vista absoluto, sólo hay una conciencia que habita en todos los seres. Las diferencias evidentes de individualidad, de nombre y de forma sólo tienen una realidad efímera, o incluso, como algunos mantienen, son totalmente irreales e ilusorias. Por supuesto, cuando uno se da cuenta de esta verdad suprema, no puede sobrevenir conflicto ni oposición hacia nadie ni hacia nada.

Esta conciencia superior es aquella en la que Shri Shri Ma Anandamayi vive, habla y actúa en todas las circunstancias, sin ninguna interrupción, de día y de noche, desde el momento mismo en que asumió una forma física. Para ella, no hay ninguna diferencia de nación o de raza, de casta o de creencia. A sus ojos, todo son manifestaciones de la Conciencia Divina, incluso de su propio Ser, como ella misma ha afirmado en numerosas ocasiones y de formas diversas. Si nos parecía, a veces, que se comportaba de forma diferente con gente diferente, esto puede tener dos razones. Primero, puede que veamos las cosas así por las limitaciones de nuestro punto de vista. Cuando progresamos en el camino espiritual, entendemos poco a poco cómo el intelecto del que tan orgullosos estamos y en el que hemos puesto toda nuestra confianza, se equivoca y nos equivoca continuamente. La segunda razón es que Mataji no era solamente un Ser Realizado, sino también una gran Gurú entre los más grandes, y su objetivo es despertarnos a nuestra verdadera naturaleza.

En cuanto a su actitud hacia las costumbres sociales y otras, puede deberse a las razones ya citadas. Además, un Ser Realizado no es reformador ni fundador de una nueva religión. Desea simplemente recordarnos la Verdad eterna: "*Tú eres Eso*". En lo que se refiere a las costumbres sociales y otras, puede tomar las cosas como son y utilizarlas como una palanca para llevarnos al reconocimiento de la fuente de todo sufrimiento, que es la falta de conciencia que tenemos de nuestra naturaleza real. Cambiar los detalles sin haber llegado hasta la raíz no nos aportará ningún consuelo real. Pero para nosotros que no hemos realizado nuestra verdadera naturaleza, es imposible vivir en este estado elevado de conciencia.

Hace falta ahora considerar el vínculo *paramarthonico*, que está más a nuestro alcance. Existe un parentesco profundo, una fraternidad mística entre todos los buscadores auténticos del mundo. Podemos sentirla en el primer contacto. Por “buscador espiritual auténtico” quiero decir: no los que buscan la fama, no los que aspiran sólo a desarrollar sus poderes psíquicos, que no harán más que atarlos aún más; incluso tampoco los adoradores de divinidades que esperan una recompensa aquí abajo o en el más allá; sino aquellos que se han consagrado completamente a lo Supremo, al Ser eterno que habita en todos los seres. Es en esta relación en la que pensamos cuando nos llamamos unos a otros “Hermanos”, es en este espíritu que hemos venido a la India, con el objetivo de hacer valer nuestros derechos a la herencia de este inmenso tesoro de sabiduría, el *Atma Vidya*, transmitido desde tiempos inmemoriales por los grandes Rishis, los grandes sabios, los grandes santos de la India, entre los que Shri Shri Ma Anandamayi es una de las más grandes entre los grandes.

Ninguna persona en el mundo ha expresado jamás las verdades más altas en un lenguaje tan claro y tan sublime como los sabios de la India. Ningún país ha sido jamás tan bendecido por un tan gran número de grandes seres que se han sucedido probablemente sin interrupción desde hace miles y miles de años.

Han mantenido siempre viva la llama de esta sabiduría, a pesar de los invasores y de las calamidades que se han abatido sobre este país que, además, cada santo, cada vidente, cada sabio ha enriquecido este tesoro divino con su aportación personal.

Nuestros hermanos de la India nos han abierto generosamente las reservas de este tesoro. Nos dan todas las facilidades a los occidentales que venimos a estudiar la sabiduría de la India. De hecho, me emociona ver cuánta disposición y amabilidad nuestros hermanos de la India muestran a los occidentales incluso a los que solo tienen un interés mínimo por las cuestiones espirituales. ¿Qué decir entonces de los grandes sabios que tienen aún más ganas que nosotros mismos de llevarnos por el camino que conduce al conocimiento de nuestra verdadera naturaleza divina?

El *Paramarthonic Sambandha* consigue su propósito a través los grandes sabios y, sobre todo, del *Gurú*. El *Gurú* no es solamente un enseñante. Aquellos que no lo han experimentado no pueden siquiera imaginar la profundidad del vínculo que une al *Gurú*

y al discípulo. El amor tierno de una madre por sus hijos, la afección profunda y viril de un padre, la fidelidad del amigo más querido, todo esto está contenido y es trascendido por el amor del *Gurú* por el discípulo. Nada ni nadie, sea en la tierra o en el cielo, podrá jamás romper esta relación. Es más fuerte incluso que la muerte. No termina más que en el Atmán Eterno, en el que *Gurú* y *Shishya* (discípulo) se funden en uno solo. A pesar de que Mataji no da el *Mantra Diksha*, la iniciación formal, un gran número de personas la venera como su Gurú. Un ser tan grande no tiene necesidad de pasar por el ceremonial de una iniciación formal. La *Shakti Dana*, la transmisión de poder que es de hecho la iniciación real, puede ser dada de muchas formas, por ejemplo, por contacto, *Sparsha Diksha*, por una simple mirada, *Dristi Diksha* e incluso a distancia.

El *Paramarthic Sambandha* que une a los buscadores espirituales, el *Gurú* y el discípulo, y los discípulos del mismo *Gurú*, es la relación más profunda que podemos tener jamás en la tierra, mucho más profunda que la relación de sangre que es simplemente del dominio del cuerpo físico.

El *Paramarthic Sambandha* se confunde frecuentemente con el *Dharmic Sambandha*, la comunidad religiosa. Y ahí está la clave de una mala comprensión mutua. Aunque estas relaciones a menudo van de la mano, significan dos cosas totalmente diferentes. Por *Dharmic Sambandha* entiendo la relación entre los miembros de una misma religión, católicos, protestantes, judíos o entre los adoradores de una misma divinidad, por ejemplo, en India, los shivaitas, los shaktas, los visnuitas, etc.

En Occidente, pensamos que una persona puede cambiar su religión, puede convertirse a otra si así lo desea. Pero en India, funciona de otra manera. Para un indio culto, es evidente que la religión en la que está forma parte de su propia naturaleza, lo mismo que su raza, casta, etc. La cuestión de cambiar de una religión a otra no se contempla. Nacemos en una religión u otra según nuestros "*Samskaras*", las impresiones dejadas por nuestras vidas anteriores.

Algunos occidentales que vienen a India con la intención de convertirse al hinduismo son rápidamente decepcionados. Esto puede convertirse en un punto de fricción importante con el entorno y pueden tener lugar muchas incomprensiones. A causa de diversos hábitos de pensamiento profundamente enraizados en el subconsciente, es muy difícil de entender el punto de vista de los otros.

La religión, o en otras palabras, el acercamiento a lo Supremo a través de su aspecto personal gracias a la intermediación del nombre y de la forma, de la individualidad puede ser de gran ayuda para la realización espiritual. Pero este nombre y esta forma deben estar profundamente arraigados en el subconsciente.

Algunos occidentales excepcionales, en realidad indios que han nacido en Occidente solo por una temporada provisional, son capaces de adaptarse al culto de una divinidad india. Pero esto no puede ser eficaz más que tras el juicio favorable del gurú.

Sin embargo, lo que se les pide no es que cambien su religión, sino que encuentren el terreno del que todas las religiones toman sus raíces: el Eterno que reside en el corazón de cada ser.

Frecuentemente sucede que los occidentales se sienten ofendidos por no poder participar en una *puja* (oración litúrgica) o entrar en un templo hindú. Los hindús ortodoxos no son adoradores de ídolos en el sentido que damos a este término en Occidente. Todas las imágenes y nombres no son, para ellos, más que diferentes aspectos del Uno. Utilizan un nombre o una forma concreta solamente para asegurar un punto de convergencia para la devoción. Este no es solamente el punto de vista de algunas filosofías aisladas sino que es algo que cualquier indio culto da por hecho.

Desde que entré en contacto con la cultura india, me ha admirado ver como la ciencia del culto era profunda y estaba desarrollada en India. No es, como podría pensarse, un simple exceso de devoción o de emociones religiosas. Cada detalle de la imagen que se adora tiene su significado. La expresión del rostro, el color de la piel, los gestos de las manos, los ornamentos, todo tiene un significado simbólico bien definido. El culto es llevado a cabo por un brahmin cualificado. Las palabras que utiliza en el culto son, la mayoría, mantras que deben ser cantados de cierta forma, que tiene por objetivo establecer una comunión entre él mismo y el Poder Divino. Sus movimientos son *mudras*, gestos rituales. Todo el proceso de la *puja* (culto) está previsto para evocar en él una respuesta del Poder Divino.

En algunos templos, se ha perpetuado el culto de generación en generación, sin interrupción, y se ha creado una atmósfera religiosa y espiritual muy poderosa. Los practicantes hindús que van a visitar estos templos vibran al unísono en dicha

atmósfera, pues la naturaleza misma del subconsciente ha sido preparada, desde muchos miles de generaciones, para responder a ello.

Por su parte, nuestro subconsciente responde de forma totalmente diferente, a pesar de que podamos sentir mucha simpatía por la cultura y la religión de la India. Las impresiones subconscientes que hemos adquirido por la educación de nuestra primera infancia no pueden ser descartadas con un golpe de mano. Las vibraciones mentales que llevaríamos a un lugar así no estarían en armonía con la atmósfera. Es exactamente como si alguien que no fuera músico se instalara en una orquesta sinfónica y tocara a su propio ritmo y con su propio tono.

Casi todas las religiones tienen reglas bien codificadas sobre la alimentación. La religión hindú es una de ellas, y se insiste mucho en el hecho de que una alimentación pura produce una mente pura.

Los defectos de la alimentación pueden ser de tres tipos:

1. *Jati dosha*, debido a la naturaleza malsana de la misma alimentación (licores, carnes, etc).
2. *Nimitta dosha*, debido a una contaminación (insecto, pelo, suciedad, etc).
3. *Ashraya dosha*; en la religión hindú, se cree que aquel que prepara un alimento o toca un alimento preparado le transmite sus propias cualidades, buenas o malas. Es por este motivo que los hindús ortodoxos no están autorizados a comer más que comida preparada por hindús, en algunos casos por un miembro de su casta o de una casta superior.

Existen numerosas y profundas razones por las que se han establecido estas reglas, y son el resultado de la experiencia de muchas generaciones. En todo caso, estas reglas y el sistema de castas a las que están ligadas son una parte integrante de la religión hindú. Una religión es como un gran templo en el que cada piedra, cada pilar tiene su papel. Si se retira un pilar, todo el edificio corre el riesgo de hundirse.

Al abrigo de este gran árbol, de este gran bayano del hinduismo, muchos Rishis, sabios y santos han podido desarrollarse; es el sostén de una cultura espiritual. Si este árbol pereciera, sería una gran pérdida para la humanidad.

La comunidad de nacimiento (familia, nación, raza, etc.) prácticamente no puede llevar a confusión. Es evidente para quien quiere reflexionar sobre ello. Pero existen aún dos diferencias más entre la concepción de la comunidad de nacimiento tal como la concebimos en Occidente y como lo hacen en Oriente. La primera es que los sabios orientales piensan que no es por azar que nacemos en un entorno concreto, sino que es una consecuencia de nuestras acciones y deseos de nuestras vidas anteriores. La segunda es que, en Oriente, la raza y la religión no están separadas como en Occidente, sino que son casi una sola y misma cosa. La comunidad de nacimiento es transitoria y no dura más allá del cuerpo físico.

Es por la gracia divina que los occidentales en India han sido desenraizados de su territorio. Los lazos múltiples de la comunidad de sangre y los lazos tan sutiles de la religión formalista y de ritualismo que atan a tantos aspirantes han sido cortados de un solo golpe por la gracia de Dios. Sólo se ha dejado abierta la vía de la relación espiritual que conduce a la Unidad en la Conciencia Universal.

Agradecemos al Guía Divino que reside en el corazón de cada ser.

*(Publicado previamente en Ananda Varta, noviembre de 1957
revisión en mayo de 1987)*

Capítulo 7: Cuaderno de notas

Vijayananda tomó estas notas en Benarés, así como en el Himalaya, durante periodos de sadhana muy intensa. Da una idea de la meditación vista desde el interior, tratando de precisar bien y de liberarse de algunos procesos psicológicos de los que el meditador puede tomar conciencia en el curso de su práctica.

Nos es prácticamente imposible creer en la muerte de nuestro yo. En el fondo de nosotros mismos “sabemos” que somos indestructibles en tanto que conciencia. Esta creencia fundamental en la realidad del yo es más poderosa, más convincente que cualquier otro argumento intelectual, o incluso que cualquier prueba matemática.

El niño que llama a la puerta y al que le preguntamos “¿quién es?”, responde: “yo”, y si le preguntamos: “¿quién es yo?”, se irrita. “Pues ¡soy yo!... ¡Yo!”. Para él está claro, tan claro, tan evidente que no puede ni siquiera imaginar que se le pueda preguntar el significado.

El dominio de la mente reside en gran parte en la facultad de poder disociarse de la conciencia instintiva. La historia que se cuenta sobre Turenne es relevante sobre este tema: “¡Estás temblando, osamenta!”, se decía a sí mismo en el campo de batalla, “pero ¡temblarías todavía más si supieras adónde quiero llevarte!”. Lo que no le impedía ser un general extraordinario, con una valentía excepcional.

Las enseñanzas que he recibido de la *Gurú* o de otros grandes sabios han sido importantes y numerosas, pero en contadas ocasiones han sido transmitidas por medio de palabras. Era como si la *Gurú*, o el sabio, entrara en mí o más exactamente en este pedazo de la conciencia universal que llamo “yo mismo”, y desde esta posición de interioridad revelara directamente, sin que las palabras fueran necesarias, una verdad importante, dando una indicación de la senda a seguir en un cruce de caminos o bien abría de forma misteriosa una fuente escondida en el interior e incluso mostraba a veces directamente a un monstruo escondido en un rincón de la mente, que hacía falta expulsar o destruir.

El objetivo del sabio es mostrar el camino que lleva a la sabiduría y no explicar en qué consiste la sabiduría. La visión de la verdad que ha obtenido es una visión directa, más

allá de las palabras. El ciego de nacimiento que ha recuperado la vista, ¿debe explicar a los otros ciegos de nacimiento lo que ve o debe, más bien, indicarles el medio de recuperar la vista? La base de la relación entre el sabio y los otros hombres será entonces, ante todo, la confianza, la fe: lo que dice no es una mentira, su experiencia es auténtica, no se equivoca. ¿No es ésta la misma base de todo trabajo científico? El médico, el químico, el erudito no empiezan su trabajo de cero, después de haber hecho “tabla rasa”, sino que tienen en cuenta, sin verificarlas, una suma considerable de experiencias que otros han hecho antes que ellos.

En nuestro esfuerzo por escapar del círculo de un universo basado en las sensaciones y las necesidades de nuestro cuerpo, ampliamos dicho círculo, lo agrandamos, lo sublimamos, y por eso mismo, creamos innumerables rutas falsas, innumerables vínculos y prisiones mentales siempre nuevas.

¿Debe la abeja renunciar a lanzarse hacia la libertad, el aire puro, los árboles en flor, la dulce brisa de la mañana? Ciertamente no. Pero debe renunciar a chocar la cabeza contra el cristal. Evidentemente, el periodo intermedio entre el abandono de la búsqueda vana y el descubrimiento de la verdadera felicidad es, a veces, penoso; pero, ¿no vale la pena aguantar el golpe por un tiempo? Uno se da cuenta pronto de que este periodo intermedio en realidad no es tan penoso como parecía. En primer lugar, está el gozo de dirigir nuestra mente hacia una búsqueda que no es ya vanidad, que vale realmente la pena que sea hecha. Y, además, poco a poco, uno se da cuenta de que los placeres no vienen de los objetos de los sentidos sino de una reacción frente a estos objetos de los sentidos. Cuando estas reacciones son dominadas, uno puede ser feliz siempre con o sin objetos de los sentidos.

La gente en el mundo son como los peces fuera del agua. Necesitan rituales y ceremonias, como el pez sobre el puesto del mercado tiene necesidad de un vaso de agua de vez en cuando para sobrevivir. Pero, para aquellos que viven ya en Dios, los ritos y las ceremonias no sólo son superfluos sino que además son un obstáculo para la evolución espiritual, una especie de camisa de fuerza de la que el aspirante espiritual deberá desembarazarse.

Las relaciones humanas son siempre de naturaleza conflictiva, porque se forman de ego a ego, y la naturaleza del ego es tomar, no dar, incluso cuando en apariencia da, es porque tiene la esperanza de “coger” aún más.

Hay algo conmovedor en el comportamiento de un adulto que, a pesar de haber alcanzado la madurez mental, ha conservado en su comportamiento, en su rostro, algo infantil. Le abrimos más fácilmente nuestro corazón, incluso si nuestra mente no sabe con precisión por qué nuestro corazón se abre a su ternura y por qué nos volvemos indulgentes con sus debilidades.

El asceta se apoya en el freno, el libertino en el acelerador, el asceta, o más bien el aprendiz de asceta, busca la paz rechazando los placeres de los sentidos, pero el conflicto no se ha suprimido. El impulso primordial que no se ha reprimido más que parcialmente, está siempre listo para resurgir con una violencia duplicada a la menor debilidad... El libertino quiere disfrutar siempre, sin temor, sin escrúpulos, en este mundo y en el otro; sí, ¡siempre! Es curioso que el libertino hable la misma lengua que el yogui perfecto. Los extremos se tocan. Esta es la felicidad del Ser; pero el libertino no ha escapado del conflicto. En el fondo de sí mismo, sabe que no es feliz, que se engaña. En sus momentos de soledad, siente algo en el centro de sí mismo que está terriblemente triste, terriblemente desesperado: ha “vendido su alma al diablo”, como se decía en la Edad Media. Hay algo cierto en eso. Ha renunciado a la verdadera felicidad del Ser.

El cuerpo tiene su conciencia, a la que yo llamaría conciencia instintiva. Esta conciencia es una red de sensaciones que la envuelve, la viste. Esta red es la mayoría de las veces demasiado estrecha y penosa, incluso molesta y dolorosa. La conciencia instintiva trata constantemente de ponerse cómoda, de cambiar las sensaciones penosas por sensaciones agradables, de deshacer las tensiones y relajarse. Hace malabarismos con las sensaciones con la esperanza de alcanzar un equilibrio perfecto que parece encontrar durante un segundo pero que se le escapa siempre. Llamaré a esta red de sensaciones la “túnica de Neso”; como la túnica de Neso, nos hace sufrir y nos obliga a intentar desembarazarnos de ella sin parar. Esta vestimenta no tiene una condición fija, cambia constantemente con el estado de nuestro cuerpo. Las olas de fuerza y debilidad, los instantes de malestar, los momentos de exuberancia tras una buena comida, las angustias de una inspiración difícil, las irritaciones provocadas por picores a nivel del

tracto respiratorio, así como las cosas vergonzosas que un hombre bien educado nunca se atreverá a confesar a nadie, ni siquiera a sí mismo, es decir a su conciencia clara: las ventosidades que no salen porque uno las ha reprimido, los estreñimientos, el picor en los genitales, etc... el papel de la conciencia instintiva es el de velar por el buen funcionamiento y la integridad del cuerpo, y lo hace celosamente, más aún que una madre con su hijo.

Una simple pequeña herida, por ejemplo una espina en el dedo, y toda nuestra conciencia se centra en este lugar, como magnetizada, para intentar sacar la espina. El dominio de la mente consiste, en gran parte, en desidentificarse de esta conciencia instintiva.

Hacemos una falsa dicotomía entre el yo y el mundo, entre el exterior y el interior, etc... Esto sólo tiene utilidad a nivel empírico. La verdadera dicotomía se encuentra entre esta parte de nosotros –la conciencia, el yo real- que percibe sin ser percibido, y el resto.

Segunda parte

Las conversaciones de Kankhal

1986-1989 y 1997-1999

Conversaciones recopiladas y transcritas por Jacques Vigne

Primera sección: Respuestas escritas de Vijayananda en la revista Jay Ma

I) Acerca de Ma Anandamayi

P: ¿Era Ma consciente de que estaba ayudando a los otros?

V: No lo sé. Estaba en un estado muy elevado y el simple hecho de prestar atención a una persona, que Ella la escuchara, hacía que las cosas se volvieran mejores para esa persona. Esto podía ser a nivel material, a nivel de la salud física, pero era sobre todo a nivel de la evolución interior. A menudo, no pasaba casi nada en el exterior y se producía una revolución total en el interior. La acción de Ma era como la de un rey. Es suficiente que un rey le diga a su mayordomo sobre un recién llegado: “Es mi amigo”, para que todo se desarrollara impecablemente para dicho amigo: alojamiento, comidas, servicio, etc. ¿Se puede decir que el rey es consciente de todos los detalles?

P: ¿Cree, usted, que el Gurú puede tomar el karma de sus discípulos?

V: Ciertamente. Sucedió muchas veces en la vida de Ma. Bien ella tomaba directamente la enfermedad de un discípulo en ella, en forma atenuada, bien lo liberaba sin parecer afectada. El psiquismo de los santos es muy fuerte. No puede ser afectado por los discípulos. Pero lleva la perturbación en su cuerpo. Una vez, en Benarés, tuve durante varios días una picadura, sin duda de rata, que se había infectado desde el pie. Había intentado que Ma me viera para eso, pero Atmananda (una occidental *sannyasini* que estaba con Ma) me había “delatado”. La infección, una vez que Ma la vio, prácticamente

desapareció en veinticuatro horas. El Gurú no puede “dar la Realización” a su discípulo, pero puede “sostenerlo” por un pasaje difícil. Quizás fuera a causa de los discípulos que Ma estaba enferma tan a menudo. Quizás es también por eso que Vivekananda, que no estaba protegido de sus fieles durante sus viajes a Occidente y que no se preocupaba en absoluto por su cuerpo, murió joven.

P: ¿Por qué parece no haber habido grandes personas espirituales en el entorno inmediato de Ma?

V: Una vez, Arnaud Desjardins me hizo esa misma pregunta. Le respondí que el método de Ma consistía en no mantener cerca de ella más que a la gente que no podía volar con sus propias alas. A los otros, ella los enviaba lejos a meditar. Además, es muy difícil transmitir la Realización: se dice que en el entorno del Buda mismo, solo dos discípulos la alcanzaron. En mi caso, después de un año en India con ella, le pedí ir a meditar solo. Pero ella me mantuvo aún dos años cerca de ella antes de dejarme partir a un año de soledad, y después durante una docena de años en el Himalaya. Ma no tenía necesidad de ser secundada, hacía lo que debía hacer sola. Estas son las principales razones, a mi entender, por las que no hay gente remarcable en los ashrams de Ma actualmente. Dicho esto, quizás se esconden.

P: Cuando usted viajaba con Ma, ¿la gente se daba cuenta de que estaban cerca de un ser poco común?

V: Sí. De entrada, Ma era muy bella. Pero, sobre todo, estaba en un estado de gozo intenso, y lo contagiaba a la gente que se le acercaba. No era un gozo habitual; era un gozo sin excitación, con pleno dominio de sí. Ma había dicho a Didi que cuando envejeciera, dicho gozo sería velado. Efectivamente, más tarde, tenía un cuerpo de dama mayor y su personalidad se adecuaba, de alguna manera, al cuerpo. Hacía falta buscar para encontrar ese gozo intenso tras las apariencias.

Había muchas formas de encontrarse con Ma. Un día, habíamos llevado a alguien que acababa de sufrir una fractura, a ver a un conocido cirujano de Calcuta. Cuando el cirujano vio a Ma, debió pensar que era la mujer de uno de los miembros del grupo y le dijo: “¡Márchese!”, y ella se fue. Después le explicamos que se trataba de la famosa Ma Anandamayi y él terminó siendo uno de sus grandes fieles.

P: ¿Mostraba Ma lo que podía ver en la mente de sus visitantes durante los encuentros o hacía las preguntas que se hacen normalmente cuando uno quiere conocer a un recién llegado?

V: Ella hacía preguntas totalmente corrientes. Ma era muy sencilla y natural en su contacto, era una de las cosas que la hacían grande. Después de las entrevistas, por los efectos que tenían, era cuando uno se daba cuenta plenamente de su poder de sabia.

P: Ma tomaba el estado emocional de las personas para liberarlas. Pero, ¿no toma todo el mundo este estado emocional (bhav) en una relación simplemente por efecto de imitación, sin por ello liberar a los otros?

V: No, a no ser que uno esté muy enamorado de una persona, no toma su estado emocional, más bien uno se opone constantemente, uno se defiende, esto es lo que hace que las conversaciones habituales se repitan y sean duraderas. Hace falta ser sabio como lo era Ma para poder tomar completamente en sí mismo el estado emocional de otro.

P: ¿Qué veía Ma del mundo interior de sus visitantes?

V: Veía el estado emocional, el *bhav* fundamental, pero no el detalle de su mente. A veces, en caso de urgencia, ella podía cambiar su *bhav* durante un tiempo. Pero era trabajo de los visitantes o de los discípulos comprender el funcionamiento de su propia mente y cambiarla de forma duradera.

P: ¿Preguntaba Ma, a veces, a sus discípulos “¿quién soy yo, para vosotros?”

V: No, ella sentía directamente la opinión de la gente sobre ella. Por ejemplo, yo la consideraba como mi Gurú y, conmigo, ella actuaba como un Gurú. Hizo muchas veces alusiones claras al hecho de que lo era. A menudo decía: “Tal como vosotros tocáis el instrumento, así escucháis el sonido”. Si, por ejemplo, unos padres habían perdido un hijo al que estaban muy apegados, Ma se convertía realmente en ese niño: de pronto, tenía un rostro de niño, una voz de niño, los gestos de un niño, lo que impresionaba mucho a los padres.

P: Usted dice muchas veces que Ma era “demasiado amable”. ¿Qué significa?

V: En palabras, ella era siempre muy amable. Pero en los hechos, si uno no hacía lo que ella sugería, sufría las consecuencias tarde o temprano, no porque ella tuviera voluntad

de castigar, sino porque veía claramente con antelación los malos pasos que estábamos a punto de dar e intentaba evitarlos. Si uno conocía a Ma, la podía manejar como quisiera. Era suficiente con ir a verla y decirle: “Ma, hoy no me siento bien, tengo dolor de barriga”, para que ella te dijera inmediatamente: “no hagas el trabajo que te he pedido, ve a descansar”. Ella respondía a nuestro estado emocional. Pero, incluso queriendo, no era fácil cambiar tu estado emocional cuando ibas a verla.

P: Kabir criticaba vivamente las castas. Ma no las criticaba. ¿Por qué esta contradicción entre dos seres realizados?

V: Hablé de este tema directamente con Ma en varias ocasiones, durante horas. Al principio, Ma no tenía en cuenta las reglas de casta. Después, a la larga, hubo cada vez más presión sobre ella. Un día dijo: “El que viene hoy va a decidir”. Vino un pandit; debió decirle algo del tipo: “Ma, en esta época en la que estamos al final del Kali-Yuga, en la que todo es decadente, las reglas de casta no son tan malas, son una barrera contra la inmoralidad”. Y desde ese momento, Ma se puso a seguir las reglas muy exactamente. De todas formas, ella no era reformadora. Tenía la costumbre de decir: *Jo ho jay* (Que pase lo que tenga que pasar). Si hubiera nacido en Occidente, estoy seguro de que se hubiera adaptado completamente a nuestras costumbres. En esto, era diferente de Swami Ramdas, que estaba en contra de las castas “de forma militante”, como él decía.

P: ¿Veía diferencias Ma entre las grandes religiones?

V: Un día, en Vrindavan, (ciudad de Krishna y santuario del visnuismo) hice de intérprete entre ella y un monje trapense. Ella le dijo a este último, respondiendo a la pregunta: “¿Le molesta que personas de otra religión vengan a hablar con Usted?”: “Desde mi punto de vista, las diferencias entre cristianismo, islam, hinduismo, etc... son como las diferencias que hay aquí entre las diversas sectas: los mahaprabhus, los ramanandis, los nimbarkas, etc. Desde mi punto de vista, todas estas religiones son fundamentalmente las mismas”.

P: ¿Qué significa “abandonarse a la voluntad del Gurú”?

V: Con Ma, yo intentaba responder inmediatamente a la menor de sus sugerencias. Así, uno podía ser liberado de ciertas consecuencias de nuestros actos anteriores. Si no la obedecías, Ma decía: “Sí, también está bien así, como tú quieras”. Pero en ese momento

uno debía sufrir las consecuencias kármicas de sus actos. No era cuestión de obediencia hacia Ma, pues la obediencia supone más o menos el miedo. Por Ma, yo sentía amor, veneración. Por este motivo, podía seguir los consejos prácticos que me daba de vez en cuando, incluso si a veces estos últimos no estaban demasiado adaptados a la situación real que ella no había visualizado bien. Por otro lado, yo nunca abandoné mi libertad mental. El “*surrender*” de la mente no era para mí. Lo que yo buscaba en Ma era la transmisión directa de fuerza para ayudarme en mi *sadhana*, y ella me la dio abundantemente.

P: En su sadhana, ¿invocaba, usted, a Ma?

V: Muy pocas veces, no quería molestarla, incluso a distancia. Yo elegí ir hasta el límite de mis propias posibilidades. Conoces la historia de Roldán a quien Carlomagno había dicho: “Si necesitas ayuda, haz sonar el cuerno”. Pero el emperador conocía la valentía de Roldán y cuando oyó el cuerno de Roncesvalles, exclamó: “Roldán ha hecho sonar el cuerno. Eso significa que está muriendo”. Uno puede llamar un poco antes de alcanzar su límite aún, pero la determinación de apañárselas solo es importante. Evidentemente, para aquellos que siguen la vía de la *bhakti*, es a la inversa. Ven a Dios en todo. Es Dios quien hace la *sadhana* por ellos, todo lo que deben hacer es rezar constantemente. El objetivo es el mismo, pero la vía es diferente. Ahora que Ma ha abandonado su cuerpo físico, está completamente identificada con el poder divino.

Le hago preguntas de vez en cuando y obtengo respuestas, en general en los días posteriores, o incluso directamente. Pero no lo hago a menudo, pues se dice que no hay que “tentar a Dios”.

P: Se habla a menudo de la mirada de Ma, ¿tenía la costumbre de fijarse en ciertas personas durante mucho tiempo o no necesitaba eso para transmitir lo que tenía que transmitir?

V: La mirada y la expresión del rostro de la que la mirada forma parte integral puede transmitir mensajes más precisos y más directos que las expresiones verbales, pues expresa directamente el *bhava* (el color mental básico). Es por eso por lo que Ma, como todos los grandes santos, utilizaba a menudo este vehículo para transmitir una enseñanza o incluso simplemente para comunicar una observación sin utilizar palabras. Por supuesto, Ma no necesitaba mirar a alguien para proporcionarle un despertar

espiritual. Podía hacerlo mientras estaba aparentemente ocupada con otra persona e incluso a distancia.

Al principio, yo no hablaba ni el hindi ni el bengalí (Ma no hablaba inglés) y me comunicaba con ella a menudo a través de la mirada o por simple transmisión mental: he aquí un ejemplo: la primera celebración del aniversario de Ma a la que asistí era en Ambala, en el Punjab (si no recuerdo mal). En esa época, la ceremonia aún era muy sencilla, Ma estaba estirada en una sencilla cama de madera y parecía estar en un estado parecido al sueño profundo. Sus devotos decían que, en esa ocasión (como cada vez), ella entraba en *Nirvikalpa samadhi*. En este estado, el mundo empírico ha desaparecido y no queda más que un océano de Gozo-Conciencia. En esta época, yo estaba muy apegado a la presencia física de Ma y hubiera querido tenerla siempre conmigo. Estaba sentado cerca de su lecho, en primera fila. Que Ma se hubiera escapado en el Nirvana me ponía muy triste y me decía mentalmente: “Ma ha partido lejos de nosotros, en el Nirvikalpa Samadhi”. Casi inmediatamente, Ma se sentó en su lecho de madera, abrió los ojos y su mirada se dirigió a mí. Fue una mirada muy larga, llena de ternura que me quería decir muy claramente: “No, no estoy lejos de ti, estoy siempre ahí, presente dentro de tu corazón”.

P: Bhaiji dijo que el nombre de Ma es el único mantra, pero se dice también que el mantra debe ser recibido de un Maestro y pronunciado correctamente para que de fruto. Parece que el resultado puede ser obtenido por la fe (el Nombre de Ma) o por el conocimiento (la recitación apropiada del mantra). ¿Cómo es eso?

V: En el *mantra* hay dos elementos. Uno es su valor intrínseco en tanto que palabra de poder, el otro es la fe que el discípulo tiene en el poder de su *mantra*. Estos dos elementos se dan fuerza mutuamente. Es decir, cuanto más fe tiene el discípulo en su *mantra*, más poder tiene el mismo. Y a la inversa también es verdad. Si un *mantra* tiene fama de ser una fórmula de poder, la fe del discípulo vendrá naturalmente. Y aún más todavía si el *mantra* ha sido transmitido por un gurú al que se ama y se venera. Además, cuando un Sad-gurú da un mantra a sus discípulos, les transmite al mismo tiempo fuerza espiritual. Y entonces la repetición del mantra y el despertar de la fuerza estarán indisolublemente unidos. Pero el elemento esencial es siempre la fe del discípulo y su intensidad espiritual. Así, cualquier fórmula podrá llevar a la Realización, si el *sadhaka* cree firmemente que es un poderoso *mantra*. Para aquellos (como era el caso de Bhaiji)

que tienen una devoción intensa por Ma, el hecho de pronunciar su Nombre evocará inmediatamente Su presencia y podrá llevarlos a la unión con el Sad-gurú personificado por la forma física de Ma. Sin embargo, para el *sadhaka* corriente, es preferible repetir el *mantra* que se ha recibido en la iniciación con el Gurú. Repitiendo asiduamente su *mantra*, la verdadera fe vendrá a la larga y la intensidad espiritual crecerá progresivamente.

P: ¿Es cierto que Ma debía rodearse de gente pura, pues la pureza era su alimento?, ¿cómo se puede hacer eso?

V: Eso es como decir que el médico debe rodearse de gente con buena salud, cuando en realidad, estar con enfermos es su forma de ganarse la vida.

Ma tomó un cuerpo físico esencialmente para ayudar a la gente en su búsqueda de lo Supremo. Y esta búsqueda pasa por la purificación de la mente. Ma estaba rodeada de gente que necesitaba ser purificada. No tenía nada que hacer con las personas perfectamente puras pues no la necesitaban. Por supuesto, la gente que rodeaba a Ma no eran (excepto casos muy raros) individuos viciosos, pues este tipo de personas no confían en un santo.

Es verdad, sin embargo, que aquellos que estaban al servicio de Ma debían ser capaces de observar ciertas reglas de pureza física: castidad, pureza alimenticia, higiene corporal, etc. pero si Ma los tenía cerca de ella, era porque necesitaban su ayuda, justamente para purificar su espíritu. Ma había dicho que nuestra buena conducta era lo que la mantendría con buena salud pero desgraciadamente vimos que muchas veces ella caía enferma.

Es verdad también que su cuerpo físico era un instrumento extremadamente sensible. Pero si ella asumió un cuerpo físico, no era para protegerlo sino para absorber el mal karma de sus discípulos. Y es sorprendente que ese cuerpo haya podido absorber tanto, y aun así guardar un relativo equilibrio.

P: Algunas personas dicen que el santo no ve más que el bien pues el mal no está en él. Me parece, entonces, que él ve el bien y el mal de la misma forma, sin juicios, estando más allá. Pero, ¿no debe tener, igualmente, discriminación? Si no, podría acabar encontrándose en situaciones complicadas...

V: Hay que distinguir entre un santo y un sabio perfecto. Un santo es un ser altamente evolucionado cuya mente se identifica con la pura *Sattva*. El santo ve el mal, pero su amor por todos le permite concentrar su atención en el elemento positivo, pues el mal nunca es totalmente malo, y en los actos más viciosos se puede encontrar un elemento de luz. En cuanto al sabio perfecto que está más allá de las *Gunas*, la distinción entre el bien y el mal no tiene ya significado. Ve en todos lados el juego de lo Divino, en el sabio y en el loco, en el santo como en el pecador. Cuando vemos trabajar a un actor que conocemos y que nos gusta, lo que admiramos es su talento, sea cual sea el papel que interpreta. Pero si lo interpreta contigo, esto no te impide entrar en el juego. Si interpreta a un sabio, le escuchas atentamente; si interpreta a un loco, te ríes de él; si su papel es el de un ladrón, haces que lo metan en prisión o lo perdonas, etc., sin olvidar nunca que es Él, siempre Él, detrás de todos los múltiples disfraces.

P: ¿Es posible que los santos nos sostengan, a nosotros y a nuestra familia, en su meditación mientras nosotros les rezamos a distancia?

V: Cuando meditamos, entramos en contacto –o intentamos hacerlo- con la Conciencia. Aquellos que están, en ese momento, en vuestro campo de conciencia, se beneficiarán automáticamente. Puede que hayan entrado por un acto del meditador o por su propia voluntad, y en ese caso, incluso si el meditador no es consciente de su presencia en su campo de conciencia.

Cuando te sientas en el autobús, el chofer te lleva a tu destino, seas su amigo o su enemigo, sea consciente de tu presencia en el autobús o no. El simple hecho de estar montado en el autobús es suficiente. Pero en el caso del meditador cuyo contacto con la conciencia universal es intermitente, darse cuenta de la coincidencia no es fácil. No es lo mismo en el caso de un sabio perfecto que está constantemente unido a la conciencia universal y con el que establecer un contacto es mucho más fácil.

Y, a falta de una presencia física, una foto o la lectura de una enseñanza son suficientes.

P: ¿El Gurú interior está presente en todos?

V: Sí, está en todos pero está velado o, por así decirlo, en un estado de letargo y el papel esencial del Gurú físico es despertarlo. El Gurú interior es el Sad-gurú (o Dios) y no es un tema de evolución sino simplemente de ir eliminando progresivamente las impurezas que lo deforman. El Gurú interior os guía tanto en la vida espiritual como en la vida

material. En realidad, desde el punto de vista de la sadhana, no hay diferencia entre ambos. La vida diaria es tan importante (por las lecciones que nos da) como las horas de meditación.

P: El año del centenario del nacimiento de Ma se termina (1996). Nos ha permitido recordar aspectos temporales de su vida, acontecimientos que la marcaron, etc... ¿Cómo podemos meditar ahora sobre su aspecto intemporal?

V: Ma dijo que vino a nosotros porque había una llamada que la había atraído a nuestro plano. Suponemos que un grupo de personas espiritualmente desarrolladas y que tenían una devoción intensa por el aspecto femenino de lo Divino habían hecho la llamada; pero, de hecho, ¿de dónde venía? Estas cosas, por supuesto, no pueden concebirse a través de la mente. Sin embargo, esquemáticamente podemos decir que existe una masa omnipresente de Conciencia-Gozo que no tiene forma ni espacio pero que es el soporte y la base de todo lo que existe. Los eruditos modernos se acercan a esta idea cuando hablan de un “campo unificado” que es la base de todos los átomos, moléculas, etc...

Así pues, lo que apareció bajo la forma física de Ma era, en cierta forma, una cristalización de este Omnipresente, una cristalización que nos permitió entrar más fácilmente en contacto con lo Supremo. La forma física se ha retirado de nuestro campo visual pero el Supremo del que ella era la cristalización, sigue siendo el mismo. Él (o Ella) responderá siempre a nuestra llamada si la hacemos con una devoción suficientemente intensa. Por supuesto, la mayoría de personas no pueden entrar directamente en contacto con el Sin-Forma y necesitan un soporte visual. Para aquellos que han sido tocados por el esplendor de esta aparición divina que era Ma Anandamayi (incluso si no la han conocido personalmente) una foto, la lectura de un libro o una meditación ante su *samadhi* (tumba) puede producir la intensidad necesaria para que su llamada sea eficaz.

II) La sadhana

A. Consideraciones generales

P: ¿Es mejor meditar a una hora concreta disciplinando el cuerpo y la mente o meditar cuando uno lo siente?

V: Al principio de una *sadhana*, es muy útil tener un programa concreto, meditar a la misma hora tanto como sea posible y mantenerse ahí durante todo el tiempo que nos hemos fijado, incluso si no tenemos ganas de meditar. De esta forma, adquiriremos un hábito, un buen hábito que se convertirá en una necesidad, casi una adicción.

El hábito forma parte del *tamo-guna* (la fuerza de la inercia) y de ahí viene su fuerza. La fuerza de *tamas* viene de que es la imagen inversa de lo Supremo: inmutable, inactivo, siempre en reposo. Es por eso que *tamas* es un obstáculo tan grande. Pero podemos utilizar esta fuerza creándonos buenos hábitos; y el hábito de meditar regularmente es uno de los mejores.

Esto no impide que uno pueda meditar –además– a cualquier hora, cuando se tengan ganas.

P: ¿Cuál es la relación entre el matrimonio y la vida espiritual?

V: Para los que desean alcanzar la cima del camino espiritual (*moksha*, *nirvana*, iluminación, Realización del Ser), es indispensable una castidad perfecta, pero los que quieren y pueden conseguirla son pocos. La vía del celibato es pues una vía de excepción. Es por eso que los grandes sabios han establecido y enseñado vías progresivas que permiten a las personas corrientes ir de etapa en etapa, hasta que tienen suficiente madurez para abordar el gran problema que es el descubrimiento de la Realidad suprema, y el matrimonio es una de estas etapas. La energía sexual del ser humano debe ser canalizada, después sublimada y divinizada. Las relaciones entre un hombre y una mujer forman parte de la naturaleza, pero de la naturaleza basta (la *prakriti* inferior). Existe un nivel en el que esta unión se hace a nivel de la pura conciencia, sin contacto físico. En el matrimonio físico, el hombre debe considerar a su mujer como un aspecto de la Madre divina, y la mujer debe ver en su marido al Divino masculino. Así podrá desarrollarse una relación de amor y de respeto mutuo que podrá prepararlos para el verdadero amor que es impersonal. Y las relaciones sexuales deben ser también las

mínimas posibles para conservar una energía preciosa que podrá ayudarlos a alcanzar lo Supremo cuando llegue el momento.

P: ¿Podemos considerar la ira como una droga? ¿Cómo podemos superarla?

V: El mecanismo psicológico de la ira es el siguiente: el punto de partida es siempre una sensación molesta que viene de nuestro cuerpo y que nos hace sentir incómodos. La tendencia instintiva es liberarnos cuanto antes y volver a un estado de euforia. Estas sensaciones se tienen normalmente cuando la conciencia no está clara y la mente busca una causa en el mundo exterior a la que poder atribuir este malestar y, destruyendo esta causa, espera volver a encontrar su equilibrio. Aparece de repente un individuo que te insulta o se comporta de forma grosera: ya está. Él es la causa de mi malestar.

Entonces la mente apela a esa energía básica que tenemos siempre presente en el *muladhara* y la transforma en una fuerza destructora que llamamos ira. La dirige hacia el enemigo. El malestar, al ser proyectado hacia el exterior, desaparece del campo de conciencia clara. La energía liberada momentáneamente le proporciona una impresión agradable de poder, pero cuando la crisis de cólera ha pasado, es sustituida por una depresión y el estado de malestar se vuelve consciente.

En la siguiente crisis de ira tendrá lugar el mismo proceso. Se crea entonces una asociación de ideas entre los malestares y la ira que los alivia durante un momento. Algunas personas, entonces, se hacen adictas a las crisis de ira en las que encuentran una relativa euforia y una impresión de poder. Naturalmente, con estas iras se crea todo un mal karma que habrá que pagar con otros sufrimientos. ¿Cómo curarse de la cólera? Primero, hay que tomar buena conciencia del mecanismo de proyección de una sensación incómoda hacia un objeto exterior. Y además entender todo el mal que hacemos a los otros y a nosotros mismos cuando entramos en cólera. La ira, como dicen las Escrituras, es una de las puertas del infierno.

B. Cualidades básicas del yoga

P: ¿Cuál es el lugar del no-miedo en la sadhana?

V: El no-miedo es la Realización. Es lo que dice Yajñavalkya a Janaka en la *Brihadaranyaka Upanishad*. El no-miedo es una *sadhana* en sí mismo. El miedo viene de

la dualidad, el no-miedo reside en la Unidad. Cuando estaba solo en mi ermita en medio del bosque del Himalaya, corría cierto riesgo de ser atacado. No solo por las bestias salvajes como los leopardos, sino principalmente por salteadores, pues estaba lejos de todo. Allí pude trabajar sobre el dominio del miedo, por supuesto, en todas sus manifestaciones físicas pero también en sus huellas mentales más pequeñas. Lo importante es ir directo hacia aquello que nos da miedo, en lugar de evitarlo. Al principio, Ma intentaba provocarme miedo, para ver si yo era impresionable: se daba grandes aires; pero yo “sobre-reaccionaba” y, de repente, dejó de insistir. Dicho esto, para un *sadhaka*, el miedo es útil frente a algunos factores. El aspirante espiritual debe protegerse contra todo tipo de influencias si no quiere que se disipe su energía. Los brahmines comunes viven con el miedo constante a la impureza, a la contaminación: es una fase de su *sadhana*. Pero es importante para ellos saber que la Realización está más allá de todos los miedos. Esto crea un equilibrio entre el miedo del principiante que quiere hacerlo todo bien y el no-miedo total del ser realizado.

P: ¿Querer decir la verdad (satya) en todas las circunstancias no es ser demasiado escrupuloso?

V: Decir la verdad es una cualidad fundamental en el hinduismo. El lema de la India es “*Satyameva jayate*” “Sólo la verdad triunfa”. En la Biblia, no siempre es así. Abraham más o menos miente al faraón, haciéndole creer que Sara no era su mujer. Jacob engaña a su padre Isaac, haciéndose pasar por su hermano Esaú. Para los hindús, tras este culto a la verdad por encima de todo, hay una comprensión de los mecanismos en juego en la fuerza espiritual. Expresan a menudo la idea según la cual “Aquel que no dice más que la verdad durante doce años, verá como todas sus palabras se harán realidad a partir de entonces”, es lo que se llama el *vak-siddhi*, el poder de la palabra.

La utilidad de este respeto es clara en lo que se refiere a la transmisión espiritual: las experiencias interiores son difíciles de evaluar desde el exterior; es fácil hacer creer que uno tiene cierto nivel de realización cuando no es verdad. La única seguridad es la honestidad completa de aquel que habla sobre su propia experiencia. Cuanto más avanzado esté el *sadhaka*, más importancia tendrán los mínimos detalles. Lo que no es una falta para un hombre común, lo es para un aspirante espiritual avanzado. Es como una palabra vulgar que no nos choca en la boca de un descargador del muelle pero que hace muy mal efecto en la de un hombre de la alta sociedad. Esta noción está bellamente

expresada en uno de los cuentos de los *Jatakas* (los nacimientos anteriores del Buda): un día, el Buda, que, en esa vida, era un simple monje, se instaló bajo un árbol para meditar, frente a un bello estanque con flores de loto que desprendían todo su perfume. Se levantó para ir a oler los lotos y oyó de pronto que alguien le decía: “¡Ladrón!”. Era el espíritu del árbol que le interpelaba. “¿Ladrón de qué?” “Ladrón del perfume de las flores de loto. Nadie te lo ha dado”. El monje se quedó callado. Un poco más tarde llegó un pueblerino que entró en el estanque y arrancó todas las flores de loto. “Y él, ¿no es un ladrón?” “No”, respondió el espíritu, “porque él es un zafio, para él no es un pecado, pero en cambio tú... tú eres un aspirante espiritual”.

P: Ma dijo una vez que era necesario evitar completamente la ira. Alguien dijo, entonces, que los Rishis (los sabios hindús) a menudo entraban en cólera. Ma replicó que ser Rishi no era más que una fase en el camino de la Realización. ¿Qué piensa, usted, de esto?

V: La fuerza que se obtiene con la práctica de la verdad puede ser utilizada de forma negativa, destructora. La ira y el deseo sexual representan las dos grandes desviaciones de la *kundalini* cuando empieza a despertarse. La energía se disipa por estas dos vías, y uno deja escapar lo que tiene de verdaderamente interesante, la puerta que puede llevarnos a la siguiente habitación. Se deberá esperar un tiempo más o menos largo para que las condiciones sean de nuevo favorables.

C. Psicología de la sadhana

P: ¿Cuál es la naturaleza exacta del ego?

V: El ego es esa entidad (*ahamkar* en sánscrito) que nos hace creer que somos una persona diferente de los otros, que nos da el sentido del “yo”, del “yo soy”. Es también la raíz de nuestra mente en la que se basa toda la superestructura de nuestros pensamientos y emociones; pero no es más que una realidad empírica y sólo existe hasta que descubrimos el juego de ilusión que la crea: nuestra mente es una máquina muy complicada pero que no tiene conciencia por sí misma. Lo más elevado de nuestra mente es el intelecto (*buddhi*), la facultad que decide y discierne entre lo que se debe y lo que no se debe hacer; pero el intelecto, en solitario, está desprovisto de Conciencia. Es animado cuando la Conciencia pura, el *Atmán*, se refleja sobre él. Se convierte entonces en esta entidad compuesta que llamamos el *ahamkar*, el ego. Participa de la naturaleza

del *Atmán*, es decir Conciencia-Felicidad, pero con las limitaciones que le da su soporte, la mente, así como el cuerpo pránico y físico.

P: ¿No es peligroso estar constantemente controlando la mente?

V: Todo depende del método que se emplee. Hay que hacerlo con intención, adaptándose a las diferentes variaciones de la mente. Es un poco como actuaría un caballero frente a un caballo al que quisiera domar. Hay que golpearlo y maltratarlo lo menos posible. La represión de la emoción debe ser evitada tanto como sea posible, pero en algunos casos es necesaria y no hay que tomarlo como un axioma que no debe hacerse jamás. Hay circunstancias en las que es moral y socialmente nocivo ceder a una emoción o a un acto prohibido. En estos casos, la represión es de rigor pero no hay ningún peligro en controlar constantemente la mente. El peligro sería abandonar el control. Lo mejor sería tratar a la mente como a un niño que se ama y al que se le hace comprender que es por su bien. La mente busca siempre la felicidad y la paz porque es su naturaleza profunda y es consciente de ello; pero busca la felicidad en una dirección errónea, en las imágenes que se reflejan como en un espejo. Hay que hacerle comprender su error. Y cuando lo haya comprendido, se comportará como una amiga y pondrá toda su atención en la buena dirección.

P: Pero, ¿quién controla realmente la mente?

V: Hay que distinguir entre el control de la mente y la extinción del proceso de pensamiento. El control de la mente consiste en tener en jaque las emociones negativas, el miedo, el deseo sexual, la avidez, la angustia, la ansiedad, la envidia, etc... Estas emociones forman parte de la mente tamásica o rajásica. Hay que cultivar, pues, los estados mentales sátvicos, la serenidad, la dulzura, la bondad, la paz interior, los pensamientos dirigidos hacia lo Divino, etc... El intelecto purificado es quien hace este trabajo, es decir, el ego sátvico. Utilizamos el ego para erradicar las emociones negativas. Cuando una espina nos entra en la piel, podemos utilizar otra espina para sacarla. Haciendo esto, las dos espinas pueden sacarse. Cuando la mente es purificada, queda un ego sátvico a través del cual se transparenta lo Real, como podríamos ver a alguien a través de un velo translúcido. Este ego sátvico es una jaula dorada que todavía le ata y que debe extinguirse también a través del gozo, de la satisfacción de ser una persona

pura y santa, para que uno pueda identificarse con lo Real. En general, es sólo por la gracia del Gurú que este último lazo puede romperse.

P: ¿Se puede disolver indirectamente el ego, sin pasar por el control de las diferentes capas mentales?

V: Sí, es posible pero en este caso las capas mentales se van revelando a medida que se progresa. Por ejemplo, en el camino de la devoción, el objetivo final es la disolución del ego en el Bien Amado; pero antes de llegar a este punto final, aparecerán numerosos obstáculos, y estos obstáculos procederán de una mente que habrá que aprender a conocer y a dominar.

En el Karma Yoga, se ataca de entrada al ego en su raíz. Esta raíz es la (falsa) creencia de que es el “yo que actúa”; “soy yo quien disfruta del resultado de mis acciones”. Hay que deshacerse de esta ilusión, actuando simplemente por el gozo de un trabajo hecho perfectamente, sin preocuparse por los resultados. Ser indiferente al éxito y al fracaso. Las obstrucciones producidas por la mente nos forzarán todavía a conocerla y a dominarla. En la vía del Conocimiento, siguiendo el método indicado por Ramana Maharshi, se ataca directamente al ego, haciéndole la pregunta de “¿Quién soy yo en realidad?” Pero antes de conseguir encontrar la solución a este problema, será necesario enfrentar la tempestad de la mente, conocerla y dominarla.

P: En las Upanishads, se habla de la rasa (la esencia de la felicidad) que motiva todas nuestras acciones y pensamientos. ¿Puede desarrollar este tema?

V: Las palabras sánscritas tienen, a menudo, significados diferentes según el contexto en el que son utilizadas. Esto es así también para la palabra rasa; pero en la *Taittiriya Upanishad*, esta palabra es utilizada en un sentido especial (II,7). Rasa es aquí la sustancia misma de la que está hecho lo Supremo. *Raso veisa* “esto es, en verdad, rasa”. En todos los objetos de nuestros deseos, aquello que buscamos es el placer que nos dan, es decir, la rasa, el “gusto” de dichos objetos. Estos placeres son solamente un reflejo de esta Rasa suprema; “aquel que obtiene esta rasa se vuelve feliz” dice la Upanishad, *ananda bhavati*; Todos nuestros movimientos, todos nuestros pensamientos, incluso nuestra respiración son puestos en movimiento por esta felicidad Suprema que rellena el espacio.

P: (Un visitante italiano) ¿Dónde se encuentra la felicidad?

V: La Felicidad, *Ananda*, está en todas partes, es la base, el motivo esencial de todas nuestras actividades, de hecho, de toda vida. La *Taittiriya Upanishad* dice: “¿Quién actuaría, quién respiraría si esta Felicidad no estuviera en el espacio?...” Esta base de toda existencia, el “campo unificado” de los físicos está compuesto por una masa indivisible de Conciencia-Felicidad (*chidananda*). Nosotros la percibimos a través del velo espeso de nuestra agitación mental. Las nubes nos tapan el sol; pero incluso su color negro sólo es visible porque el sol está tras ellas.

P: A veces, usted dice que hay que observar directamente los propios miedos, incluso los propios deseos y, en otros momentos, que es mejor observar la mente por el rabillo del ojo. ¿No es contradictorio?

V: Sí, es cierto que el mejor método para observar la mente es observarla “por el rabillo del ojo” concentrando la atención sobre un soporte (un mantra o una imagen, etc...) porque si observamos a la mente de frente, corremos el riesgo de crear formaciones artificiales; es, en efecto, su naturaleza desarrollarse cuando se intenta analizar. Cuando yo decía que hay que hacer frente a un miedo pues si se intenta huir no hará más que intensificarse, en este caso, se trata de mirar cara a cara al objeto que produce dicho miedo y no al pensamiento de ese miedo. No hay que concentrarse en el sentimiento-miedo, pues se corre el riesgo de intensificarlo, sino en la causa que produce dicho miedo. Enfrentándose a él, se puede vencer el miedo más fácilmente.

P: ¿Por qué el sufrimiento? Una verdadera madre no puede tolerar que sus hijos sufran.

V: Sí, ¿no sería maravilloso vivir en un mundo en el que no hubiera más que felicidad y gozo? Sí, ¿por qué un Dios que nos imaginamos lleno de Amor ha creado un mundo tan lleno de dolor? Pero, ¿qué es entonces la Creación?

Al principio, sólo había un Uno-sin-Segundo que es paz y felicidad absoluta. Cuando el Uno-sin-Segundo inicia el juego de la multiplicidad, entonces aparece lo que llamamos el Universo, la Manifestación. Este Universo se caracteriza por la diversidad. Todos los elementos de esta diversidad forman un bloque y son inseparables unos de los otros, pues todos tienen su fuente en el Uno. Por ejemplo, cuando la luz del sol aparece como un arcoíris, los siete colores del mismo son inseparables unos de los otros. No se puede pedir que el arcoíris tenga sólo un color, aquel que preferimos (rojo o azul, etc...). Para

volver a la unidad, los siete colores deben fusionarse. Así, en nuestro mundo, los opuestos: el bien y el mal, el placer y el sufrimiento, etc... no están separados los unos de los otros, no son más que dos aspectos de lo mismo, como las dos caras de una moneda. Si aceptamos el placer, tendremos que aceptar también a su gemelo, el sufrimiento. La única forma de escapar al sufrimiento es ir más allá del placer y de la tristeza, allá donde no hay más que e Uno-sin-Segundo. Pero, ¿quién es el que sufre?

Es Él mismo, el Supremo que juega al juego de la dualidad, que juega al juego del placer y de la tristeza. Es quien ha hecho las reglas del juego y quien las observa.

Pero, de hecho, visto desde un ángulo más terrenal, el sufrimiento puede ser el mejor elemento en este juego. Pues él nos recuerda –duramente a veces- (como sacudiríamos a un hombre que se durmiera en la nieve y corriera el riesgo de morir), que este juego es transitorio, que un día llegará la muerte, y después un renacimiento lleno de imprevistos y de nuevos sufrimientos y que debemos apresurarnos a salir de este torbellino.

P: Si el deseo original no hubiera existido, no existiría la creación. ¿Se puede vivir sin deseo? Si no hay Amor, no hay existencia...

V: El Amor y el deseo son dos cosas diferentes. El Amor (el verdadero) surge de la plenitud, de la riqueza interior. Quiere dar, siempre dar y no pide nada a cambio.

El deseo es un sufrimiento, un estado de necesidad. La persona que desea siente que le falta algo; que si consigue obtener eso que le falta, podrá finalmente gozar de la paz y de la felicidad. Pero siempre se decepciona y entonces busca la satisfacción en otros deseos, el deseo tiene su utilidad en la creación inferior. Agita la inercia (la *tamaguna*) y la transforma en movimiento (*rajaguna*). Este movimiento es el resultado de dos fuerzas opuestas. Por un lado, la esperanza de un placer, de un goce y, por otro lado, un miedo, en este caso del miedo al sufrimiento y del terrible miedo de volver a caer en la inercia de la violencia.

P: ¿Y si la pregunta sobreentiende el deseo último, el de la sed por lo Divino, aquello que el Maharshi llama la necesidad real?

V: El deseo primordial que ha creado la manifestación del mundo y la sed por lo Divino son dos movimientos de dirección opuesta. El deseo primordial tiene la tendencia de crear la multiplicidad, con cada vez más deseos secundarios. La sed por lo Divino tiende hacia la Unidad que pasa por la extinción de todos los deseos.

P: El espíritu de servicio a los otros es inherente a mi naturaleza y, sin embargo, la vida me mantiene lejos de todos, viviendo solo desde hace casi cuarenta años. A veces, esto me supone una frustración, a pesar de que no vivo más que por la sadhana y la realización.

V: El espíritu de servicio a los otros sirve para purificar la mente. El servicio más grande que uno puede ofrecer a la humanidad es trabajar por la realización del Ser. Los que necesiten tu servicio, aparecerán de forma natural en tu camino.

P: A una persona que quería tomar el sannyasa.

V: ¿Tú quieres tomar el *sannyasa*? Pero, ¿qué entiendes por eso? ¿simplemente la actitud mental que le corresponde o la iniciación ceremonial del *sannyasa*? La actitud mental correspondiente es claramente lo más importante y, de hecho, la única que realmente cuenta.

Sannyas quiere decir literalmente *renuncia total*. Esto llega cuando se ha comprendido profundamente la vanidad de todas las empresas mundanas, sean cuales sean y se tiene como único objetivo la Realización de la Verdad suprema, la que os libera de la necesidad de morir y de renacer una y otra vez, la que os hace participar en la vida eterna y en una felicidad que nada ni nadie os podrá ya quitar.

En cuanto a la iniciación ceremonial del *Sannyas*, forma parte de la religión hindú. Es, para el brahmán (y también para las otras castas superiores), la culminación de una vida religiosa. Es el último de los cuatro *ashramas*: el primero es el de *brahmacharya*, una juventud dedicada al estudio y a la vida pura y casta. El segundo es el de *grihastha*, el hombre casado que funda una familia para transmitir a sus hijos los conocimientos que ha adquirido. Después, el tercero, el penúltimo, es el *Vanaprastha*, cuando sus deberes familiares han sido cumplidos y se retira (muy a menudo con su esposa) en soledad.

Cultivad la actitud mental del *sannyasa* allá donde viváis, “como la hoja de loto que vive en el agua sin ser mojada”.

P: Swamiji, díganos algunas palabras sobre este gozo más allá de la alegría y del sufrimiento.

V: Está, de hecho, más allá del pensamiento y de las palabras, y no puede ser expresado verbalmente. Es el mismo gozo que se refleja de forma imperfecta en las cosas mundanas. Pero los placeres de los sentidos nos llevan hacia el exterior, y este gozo está

en el interior, puramente subjetivo. Son dos direcciones opuestas. Para que el globo pueda volar, todas las ataduras deben cortarse. Si queda aunque sea sólo una cuerda, no podrá volar. Igualmente, mientras exista un solo apego mundano ESO no puede revelarse.

P: Si una persona cercana está mal pero no quiere escuchar aquello que podría ayudarla, ¿qué podemos hacer?

V: Ramakrishna decía que había cuatro tipos de guías espirituales igual que había cuatro tipos de médicos.

1) El médico corriente que escribe sus recetas, da consejos a los enfermos y luego ya no se ocupa más.

2) El médico de la segunda categoría, que va a ver a su enfermo y se informa sobre si ha seguido sus consejos y si ha tomado sus medicamentos; pero si ve que el enfermo está reticente, no se ocupa más.

3) El médico de la tercera categoría intenta convencer a su enfermo, le explica todas las ventajas de seguir su régimen y consagra mucho tiempo a ello. Pero si ve que el individuo está completamente atascado, lo deja correr.

4) El médico de la cuarta categoría (la mejor según Ramakrishna) no se desanima nunca. Si no ha conseguido convencer a su enfermo, lo inmoviliza y le hace tragar los medicamentos a la fuerza. Ahora, si uno de vuestros seres cercanos no os escucha, sois vosotros los que debéis elegir el método que conviene más. Eso dependerá de la naturaleza de la persona y del grado de amor que se tiene por ella. Pero, ¿quién sabe lo que es bueno para una u otra persona? Sólo un sabio perfecto puede saberlo. Y si ese sabio perfecto tiene una relación auténtica con ese discípulo, empleará la fuerza, si es necesario, para llevarlo por el buen camino.

D. Amor y bhakti

P: Se dice a menudo que la relación entre el maestro y el discípulo está más allá de la persona pero ¿no sería más exacto decir que la relación es primero muy personal y después llega a lo impersonal?

V: La relación entre un verdadero maestro y un discípulo auténtico es algo maravilloso. Hay que haberla vivido para entenderla. Es, básicamente, una relación de amor místico.

Es muy diferente del amor humano, que busca el contacto físico. El amor místico está al nivel de la Conciencia pura. El destello de Conciencia divina que está en el discípulo es atraído por lo Divino omnipresente que resplandece a través de la forma física del Maestro Perfecto, como por un poderoso imán.

Pero, al principio, el discípulo confunde a menudo o más bien limita lo Divino a la forma física del maestro. Se crea entonces una relación personal, pero que sólo existe desde el punto de vista del discípulo. Esta relación es útil al principio de una *sadhana* pues actúa como una transferencia afectiva y permite liberarse de apegos mundanos. Cuando el discípulo ha llegado a cierta madurez, el maestro le libera del apego personal, haciéndole descubrir lo Divino que reside en su propio corazón y que es uno con lo Divino omnipresente.

P: La mayoría de los occidentales inspirados por Ma no hacen puja, mientras que es una práctica muy habitual para los hindús, tanto los que viven en los ashrams como los que están en su casa. ¿Se están perdiendo algo los occidentales?

V: La verdadera *puja* es una actitud mental. El ritual sirve para despertar esa actitud de amor y de veneración. Los occidentales no tienen necesidad de utilizar el mismo ritual que los hindús; pero cuando uno va a empezar la meditación, es bueno cultivar el contacto con el maestro (Ma en este caso) para que él (o ella) os transmita la energía espiritual necesaria. Y, para ello, puede ser útil una cierta forma de *puja*: recitar algunos mantras, encender una barrita de incienso, hacer el pranam, etc.

P: Ma ha dicho muchas veces que ella no era "este cuerpo". El culto del Samadhi que tiene lugar hoy en día alrededor de su cuerpo, ¿no es una regresión de la enseñanza vedántica elevada que ella quería pasar a sus discípulos a una forma de devoción popular que sirve para todo? ¿No es una actitud depresiva por parte de discípulos que no pueden olvidar el puesto que tenían con Ma cuando ella estaba en su cuerpo?

V: La tumba de un gran santo, y con más razón la de Ma, emite vibraciones benéficas que proporcionan calma mental y facilitan una vida espiritual. Lo que la gente busca al acercarse a la tumba de Ma es recargarse. Por supuesto, los que vienen a sentarse cerca del Samadhi no están todos al mismo nivel. Puede ser que algunos encuentren una reminiscencia de los días que vivieron cerca de Ma; pero si eso les ayuda a obtener paz mental, ¿qué tiene de malo?

P: Usted dice, a veces, que es necesaria una postura estricta cuando se practica el yoga del despertar de la energía (kundalini), pero que se puede practicar japa u observar la mente en cualquier posición. Sin embargo, estas dos últimas formas de meditación, ¿no requieren también tener una buena energía?

V: Todo depende de lo que entiendas por la palabra “energía”. En el yoga de la *kundalini*, lo que queremos despertar es una “súper-energía” que nos permita alcanzar más rápidamente la iluminación. Esta energía es una sublimación (o más bien una divinización) del poder que el hombre común malgasta en las relaciones sexuales. Para practicar este yoga, hace falta pues observar una castidad total y una vida de ermitaño. Cuando la *kundalini* se despierta y sube por el canal central, con una mala posición de la espalda nos arriesgamos a bloquear dicha subida. De todas formas, cuando esta subida se realiza, la columna vertebral se pone recta espontáneamente.

En cuanto a los métodos basados en el japa y la observación de la mente, son métodos preliminares para purificar la mente y prepararla para la posibilidad de un despertar del poder Divino. Pueden ser practicados en las condiciones de vida diaria. Están aún dentro del dominio del pensamiento discursivo. Cuando la fuerza vital entra en el canal central (es decir, cuando la *kundalini* sube a lo largo del *sushumna nadi*), la mente se vuelve silenciosa y ya no hay lugar para el *vichara* o para la observación de la mente.

P: Algunas personas ven en el vedanta un intelectualismo acartonado. ¿Cómo se unen el vedanta y el amor?

V: Es un reproche que se ha hecho a menudo a aquellos que practican exclusivamente la vía del Conocimiento. En esta vía, el elemento intelectual es utilizado al máximo a través de la práctica de la discriminación entre lo que es transitorio y lo que es Real, a través de la observación de la mente y de su fuente, nuestro “yo”, o bien también a través de la indagación del “¿quién soy yo?”, como enseñaba el gran sabio Ramana Maharshi. Pero limitarse solamente al elemento intelectual es un falso vedanta, es querer volar con una sola ala. Hacen falta dos alas para volar, y la segunda ala es el elemento afectivo, es la *bhakti*. El vedantín, en general, no venera a un Dios personal (a pesar de que no hay ningún inconveniente en que lo haga si lo necesita). Su amor se dirige hacia el Gurú, no a la persona física sino a aquel que es *Jñana murti*, la encarnación del Conocimiento. Aquel que nos lleva hacia lo Supremo Omnipresente, al Sin-Forma, al *Akshara Brahma* que es

nuestro Ser real. Para el verdadero vedantín, el amor que tiene por su Gurú se dirige, a través de él, a este eterno Omnipresente imperecedero, que no está afectado por nada, ni siquiera por la disolución final. Es un amor de alta calidad que hay que haber sentido para saber de qué se trata. En realidad, no hay dos vías diferentes, la del Conocimiento y la de la Bhakti, *Jñana* y *Bhakti* son dos aspectos de la misma *sadhana*, son inseparables. Para algunos, *Jñana* está en la superficie y *Bhakti* en las profundidades, para otros es al revés.

P: En las vibraciones del amor, la mente se calma. La palabra "amor" sola a veces es suficiente para hacer pasar por el cuerpo su fuerza centrífuga. ¿De dónde viene entonces este vacío enorme, esta soledad?

V: El amor es la tendencia irresistible que tenemos de volver a nuestro estado primordial de unidad. Sentimos (conscientemente o en nuestro subconsciente) que nos falta algo, que estamos incompletos y vamos en busca del Otro y de la fusión que nos llevará de vuelta a nuestro estado natural. Pero es necesario purificar este amor, como la pepita de oro que debemos limpiar de barro y piedras.

Lo que la mayoría de seres humanos conoce y llama el "verdadero amor", es aquel que se da entre un hombre y una mujer. ¿Quién no ha soñado amar y ser amado como Werther, como Tristán e Isolda? Pero este amor limitado y personal no puede llevar a la felicidad porque es efímero, porque está manchado por los celos, por el sentimiento de posesión, y a veces se transforma en odio y acaba siempre por una decepción. Pero si sabemos sublimarlo, transformándolo en amor por lo Divino o en el que tenemos por un Gurú, nos puede llevar más allá del sufrimiento y de la muerte, aunque esto también sigue siendo una etapa que puede y debe llevarnos –por la gracia del Gurú, por la gracia de lo Divino- al amor impersonal que es el único verdadero amor. Este amor se prodiga a todos los seres, sin distinción de buenos o de malos. Es como una flor que ofrece su perfume espontáneamente a todos los que se le acercan.

Pero mientras no estemos establecidos en el amor perfecto, habrá altos y bajos. Cuando la ola del amor viene, estamos totalmente felices. Cuando pasa, todo parece triste y vacío. Así es la naturaleza de las cosas. La alegría va siempre seguida de su opuesto. Sólo cuando alcanzamos la perfección y estamos más allá de las *gunas* y de las *dvandas* (los pares de opuestos) dejamos de ser alcanzados por estas fluctuaciones.

P: ¿Cómo distinguir el estado infantil del santo del infantilismo del ser inmaduro?

V: El estado mental de un niño tiene dos facetas, una negativa y otra positiva. El niño tiene una mente que no se ha desarrollado todavía. Por ejemplo, no tiene discriminación, lo que hace que haga y diga tonterías. Su facultad de concentración es débil, su atención se dispersa fácilmente y le cuesta comprender las cosas un poco complicadas. No le puedes hacer entender un problema matemático o una doctrina filosófica. Además, no está aún adaptado a su medio social y, a veces, mete la pata (lo que nos hace reír). Todo esto es el aspecto negativo de la mentalidad infantil.

Su aspecto positivo es la sencillez, la espontaneidad del niño. Todavía no ha aprendido a disimular sus pensamientos. Dice lo que piensa y piensa lo que dice. Además, el niño no tiene preocupaciones, es feliz (cuando tiene salud). No tiene ninguna obligación, no tiene una familia que alimentar, no tiene que trabajar ni deberes que cumplir. Sólo piensa en jugar.

El sabio no tiene el aspecto negativo de la mentalidad infantil puesto que es supremamente inteligente y su amor por todos no le permitirá decir palabras hirientes ni cometer actos que pudieran hacer daño a alguien. Pero tiene en común con el niño esta sencillez, esta franqueza, la ausencia de preocupación por el mañana. La vida es, para él, un continuo juego, lleno de gozo y diversión, venga lo que venga. En cuanto al individuo inmaduro de estado infantil, es estúpido, tiene un retraso mental; no tiene la alegría espontánea del niño y podría cometer actos delictivos por ignorancia de las convenciones sociales.

P: Parece fácil ser Uno cuando se escucha el canto de un pájaro, se observa un bello paisaje... pero sentir esa unidad en la soledad, el sufrimiento, etc... no es fácil. Ser testigo de un estado de soledad, por ejemplo, no es suficiente para que desaparezca. ¿Por qué?

V: Escuchar el canto de un pájaro, observar un bello paisaje... es el aspecto placentero de nuestras experiencias. La unidad con la soledad, el sufrimiento...representa el aspecto pesoso de las cosas. Buscar el placer y huir del sufrimiento es la tendencia fundamental de todos los seres vivos. Es también el lazo poderoso que nos ata al ciclo de nacimientos y muertes. Para ser libre, hay que ir más allá del placer y el sufrimiento. ¿Cómo?

Os parece fácil ser “en la escucha del canto de un pájaro”, pero es más difícil de lo que parece a primera vista. Simplemente disfrutar del gozo que esto os produce es

hedonismo. Lo que hay que hacer es utilizar este momento de alegría para vivir totalmente el presente, con la mente en silencio, sin describirlo (¡Oh, qué bonito!, el bello pájaro, etc...), sin sobre-imponer la memoria de experiencias anteriores ni proyectar dicha experiencia en un futuro idéntico. Si somos capaces de hacer eso, entonces lo Real que está subyacente en todas nuestras percepciones se revelará.

Es cierto que ser testigo de un estado de sufrimiento, es decir, enfrentarlo con valentía es difícil. Es difícil sobre todo porque nuestra mente sobre-impone una montaña de pensamientos sobre este sufrimiento. Hay que enfrentar el mismo hecho de esta pena, tal como es en el momento presente, con una mente en silencio, completamente desnuda de la memoria de lo que pasó ayer o antes de ayer, etc. y de los miedos por lo que me pasará después o mañana. Pues, en realidad, el pasado no es más que la memoria y el futuro es la imaginación basada en nuestras experiencias pasadas. Es decir que no tienen realidad fuera de nuestros pensamientos. Sólo el momento presente tiene una realidad empírica.

Es cierto que todo esto es muy difícil y no lo conseguimos hasta después de haberlo intentado y haber fallado muchas veces. Pero, una vez que lo conseguimos, el estado penoso desaparecerá, no dejando más que un residuo de sensaciones físicas desagradables. Sin embargo, este método está sembrado de trampas sutiles y es fácil descarrilar. Es preferible –si queréis practicarlo- llevarlo a cabo junto con las disciplinas clásicas.

III) Occidente y el yoga

P: En el hinduismo, se tolera que uno de los miembros de una pareja tome el sannyasa incluso si el otro no está de acuerdo. Esto, ¿no supone un problema ético en la medida en que el matrimonio, como en el cristianismo, es considerado como un vínculo para toda la vida?

V: Por regla general, el *sannyasa* no debe ser tomado sin el permiso o el consentimiento del cónyuge; y me parece que un maestro no daría la iniciación de *sannyasa* sabiendo que el cónyuge no está de acuerdo. Pero hay casos excepcionales. Cuando el espíritu de renuncia es extremadamente intenso, no cuenta nada más. Es como alguien que se escapa de una casa en llamas.

P: La Kumbha-Mela tiene lugar ahora en Hardwar (se trata de una pregunta que se hizo en la primavera de 1998); ¿qué opina, usted, sobre esta forma de hinduismo para las masas?

V: La Kumbha-Mela es una gran reunión (yo diría que casi es una feria) que tiene lugar cada doce años en cuatro lugares diferentes (Hardwar, Allahabad, Ujjain y Nasik) en fechas diferentes. Atrae enormes muchedumbres de peregrinos y de *sadhus* (se dice que una decena de millones o más). La tradición dice que es un deber religioso para los *sadhus* salir de su retiro para asistir a ella. Es pues una ocasión para conocer a sabios que de otra forma serían inaccesibles. E incluso si no los vemos, sus vibraciones asociadas al fervor religioso de las grandes multitudes crean una atmósfera espiritual formidable que te impregna lo quieras o no. Es una ocasión importante para perfeccionar tu vida espiritual sea por las vibraciones, sea incluso por los consejos prácticos si tenemos la suerte de encontrar a un gran sabio. Además, el baño en el Ganges en el lugar sagrado y a la hora de buen auspicio supuestamente produce la liberación del ciclo de nacimientos y muertes (*post mortem*) o al menos purifica los pecados más importantes.

Dice la leyenda que al principio de la creación, cuando el mar de leche fue batido, salió, entre otras maravillas, una jarra (*kumbha*) llena de néctar de inmortalidad. Empezó entonces una gran batalla entre los dioses y los demonios, pues todos querían tomar posesión de dicha jarra. Durante el combate, algunas gotas de este líquido precioso cayeron en cuatro lugares de India: Hardwar, Allahabad (Prayag), Ujjain y Nasik. Y la Kumbha-Mela conmemora estos acontecimientos.

La intensa fe de los peregrinos y de los monjes crea una potente atmósfera espiritual que influye incluso a aquellos que no creen en estas leyendas. Y esta impregnación puede ser el punto de partida de una vida espiritual o puede intensificar las prácticas de aquellos que ya están en el camino.

P: Se acaba de publicar "Un francés en el Himalaya" en Terre du Ciel. Conociendo a los franceses por verlos pasar por el ashram prácticamente cada semana, ¿en que partes del libro cree que será bien comprendido y en qué partes espera no serlo?

V: Este libro es una recopilación de escritos muy diferentes redactados desde 1951 hasta hace poco. La mayor parte fue escrita para un público muy restringido, es decir, el grupo de ardientes devotos que estaban con Ma en la época, hindús, sobre todo bengalíes, y muy pocos occidentales. Sin embargo, aquellos que siguen una disciplina espiritual podrán encontrar en esta obra ideas que les pueden ser de utilidad.

En cuanto a las preguntas-respuestas, la parte más reciente de estos escritos se dirigía sobre todo a visitantes occidentales y corresponde en cada ocasión al nivel y a la actitud mental del individuo que hace la pregunta; pero como todas las respuestas pertenecen al ámbito de la vida espiritual, un *sadhaka* podrá encontrar algunas informaciones útiles.

P: En los países ricos como Francia y Suecia, la tasa de suicidio es mucho más elevada que en India. ¿Por qué es así?

V: La persona que se suicida lo hace para escapar del sufrimiento, sea físico, sea muy a menudo mental. Una persona que va a suicidarse (a menos que sea un alienado mental) ha reflexionado mucho antes de tomar esta decisión. Normalmente son ateos, nutridos por la filosofía existencialista, que piensan que después de la muerte viene la gran nada. Este tipo es común en Occidente; en India, los verdaderos ateos son muy escasos. Todo hindú tiene, en algún lugar de su subconsciente, la creencia en un Poder divino o, al menos, en el hecho de que cada acción produce un karma, que hay vidas futuras condicionadas por los actos que llevamos a cabo. El suicidio es considerado un crimen y se cree que provoca renacimientos muy nefastos. El suicida, se dice, se convierte en un *preta*, un fantasma muy miserable que siempre tiene hambre y sed y tiene una boca demasiado pequeña para satisfacer sus necesidades. Cuando estas creencias te han sido inculcadas desde la infancia, reflexionas dos veces antes de terminar con tu vida.

P: En la actualidad, la palabra “espiritualidad” se ha utilizado tanto que parece perder su intensidad. ¿Cómo la definiría usted?

V: La espiritualidad, la verdadera, es la actitud mental que permite revelar lo Divino eterno que está en cada uno de nosotros y que es, de hecho, nuestro Ser más íntimo. Este Divino está velado por las emociones negativas, por la tendencia de la mente a buscar la Paz y la Felicidad en el reflejo del Ser sobre los objetos de los sentidos; es necesario, pues, revertir el movimiento mental hacia el sujeto. Como dice la *Katha Upanishad*, es *avritti chakshu*, la mirada vuelta hacia el interior.

P: ¿Qué piensa usted de las escuelas de psicología occidental que dicen que toda persona con buena salud psíquica debe afirmar su ego?

V: Eso depende del tipo de personalidad. Si uno tiene una personalidad *tamásica* (asténica) y se le pide que elimine su ego, se va a quedar dormido. Es mejor pedirle que lo afirme. Si uno tiene una personalidad *rajásica* (excitada), hay que pedirle, por el contrario, que frene su ego.

Destruir el ego no significa destrozarlo todo, pues el ego no es más que una cáscara alrededor del Ser. Se trata más bien de una disección que permita retirar la cáscara y que aparezca el Ser. No hace falta, como dice el proverbio inglés, “tirar el bebé con el agua del baño”. Hay que ser *sátvico* para destruir el propio ego. Una persona corriente que quiera destruir de golpe su ego corre el riesgo de volverse tonta.

P: Podemos preguntarnos si, al querer matar el ego evitando hacer cosas que puedan revalorizarlo, no impedimos que la existencia florezca, libremente, en toda su generosidad abigarrada...

V: Cuando la existencia florece en toda su “generosidad abigarrada” nunca se debe al ego, sino que es porque el ego ha dejado, entonces, que se filtre a través de su velo espeso parte de la gloria del *Atmán* (el Ser, el Eterno).

Todo lo que es Luz, Gozo, Belleza, Fuerza, viene del *Atmán*. El ego no hace más que deformarlos. En un sabio que ya no tiene ego, esta luz brilla en todo su esplendor.

No se trata de matar al ego, pues no es más que una sombra. No podemos matar una sombra. A través de la discriminación, terminamos por descubrir que esta sombra no tiene ninguna existencia real. Entonces, se desvanece en el vacío.

Oponer la humildad al orgullo puede ser útil en algunos casos. Pero ambos son aspectos del ego.

¿Por qué queremos ser valorados, brillar? ¿Por qué buscamos la alegría, la riqueza, el poder, la belleza, la salud? Porque es nuestra verdadera naturaleza; la gloria del *Atmán* que intenta revelarse. Pero estamos identificados con el complejo cuerpo –fuerza vitalmente, e intentamos obtener la inmortalidad en aquello que es perecedero; la felicidad en lo que está sujeto a la enfermedad y el sufrimiento; la fuerza en aquello que es vulnerable; la belleza en lo que es inestable y siempre cambiante.

Es un error. No se lucha contra un error. Es suficiente simplemente con reconocerlo para desembarazarse de él.

P: En Occidente, la "fusión" suscita siempre la idea de regresión. Parecería que todos nuestros místicos hubieran atravesado dificultades psicológicas y que la búsqueda de lo Divino no fuera más que una sublimación. ¿Cómo es eso?

V: Ciertamente, los místicos (todos o casi todos) deben atravesar dificultades psicológicas considerables, pues el camino que lleva hacia lo Divino es extremadamente difícil y pocos son los que son capaces de sobrellevar las dificultades.

La sublimación de las emociones inferiores no es más que una etapa en el camino místico. Es, de hecho, una especie de transferencia afectiva (para utilizar un término del psicoanálisis). La atracción, el amor que uno tiene por las cosas mundanas, se dirige hacia un aspecto de lo Divino o hacia el Gurú perfecto. Pero, al final, este amor sublimado debe desaparecer y la mente debe volverse totalmente silenciosa, vacía. Y es en este vacío donde se revela lo Supremo, que no se puede nombrar, que no se puede describir pues está totalmente más allá de toda concepción mental.

Lo que llamáis la "fusión" es la unión con lo Divino. En un sentido, podría decirse (desde el punto de vista del psicoanálisis) que es un retorno a la vida intra-uterina, es decir, a nuestro origen en tanto de individuo distinto de los otros. Pues para conseguir esta fusión con lo Divino (que es, de hecho, nuestro Yo superior), hace falta remontar la cadena de nuestras formaciones mentales hasta su origen y alcanzar entonces el Gran Silencio.

P: La psicología refuta totalmente la idea de despersonalización y, sin embargo, ¿no daba Ramakrishna, a menudo, la imagen de la muñeca de sal que se funde en el océano?

V: La “despersonalización” de la que habla la psicología es un fenómeno patológico que encontramos en los psicópatas. La imagen de la muñeca de sal que se funde en el océano que daba Ramakrishna hace alusión a la fusión del yo individual con lo Divino, que es el Yo cósmico, la fusión de la conciencia individual en el océano de chidananda (conciencia-felicidad). El alma individual se funde en el océano de Felicidad que es su naturaleza verdadera como la muñeca de sal se disuelve y se mezcla con la sal del océano.

P: Jung aplica el término Atmán para calificar la realización del Ser en tanto que nuevo centro de la personalidad, abrazando consciente e inconsciente (por oposición al yo, centro del consciente). Pero, lo que se llama “proceso de individuación” ¿corresponde al Atmán, al Ser de los hindús? La realización del Ser de Jung, ¿no se acercaría más bien a lo que Aurobindo llama el ser físico o el “yo Soy”?

V: Jung es un psicoanalista y existe una diferencia fundamental entre el psicoanálisis y el estudio de la mente tal como es enseñado en las disciplinas espirituales, aunque ambos métodos parezcan similares a primera vista. En efecto, ambos quieren estudiar la mente y analizarla. Pero el objetivo del psicoanálisis es el de curar a un enfermo mental, el de transformar a un psicópata en un hombre normal, capaz de funcionar en el medio social moderno. Y el objetivo del análisis en las técnicas espirituales es el de llevar la mente al silencio total, en su raíz misma que es el nudo central del ego. Para el psicoanálisis, la mente es el instrumento precioso que nos permite llevar una vida social normal. Pero para el Sabio, la mente es el velo que enmascara lo Real. Y hace falta romper dicho velo.

La palabra “Atmán” toma diferentes significados en los textos sagrados hindús. A veces, significa simplemente la persona, el individuo. Otras veces, se utiliza para designar el Ser individual. Finalmente, este término puede ser también utilizado para designar el Ser Universal que reside en el corazón de cada persona. Es este último significado el que es generalmente aceptado en las traducciones a lenguas occidentales. No estoy suficientemente familiarizado con el pensamiento de Jung para responder a tu pregunta. Pero dudo que el “proceso de individuación” corresponda a la Realización del Ser. Pues en la Realización del Ser no existe ya individuo. Es un estado impersonal de omnipresencia cuyo centro está en todas partes y en ninguna parte.

Tampoco creo que se puedan encontrar correspondencias entre Aurobindo y Jung, más que en algunas similitudes superficiales. Pues espiritualidad y psicoanálisis son dos disciplinas fundamentalmente diferentes.

P: ¿Qué lugar tiene el Arte en la sadhana?

V: El arte es esencialmente (o debería ser) una expresión de la Belleza. La Belleza es un aspecto de lo Divino, la pintura y la escultura pueden ser utilizadas como una *sadhana*. Es decir, hablando de la Belleza objetiva, intentar descubrir la Belleza trascendental que es lo Divino mismo. Una vez que se ha descubierto la esencia de toda belleza, sus objetivaciones aparecen como pálidos reflejos y pierden su atractivo. Quizás, en algunos casos, un sabio que tenga un pasado de artista podría transmitir parte de su experiencia a través de la pintura o de la escultura. Pero no conozco ningún ejemplo.

P: Krishnamurti dijo: "La conciencia es el contenido... No existe un centro. Allí donde hay un centro, hay una prisión (incluso decorada con el nombre de Brahmán)..." Nisargadatta dijo: "Yo Soy es el centro de la conciencia..." ¿Quiere esto decir que Krishnamurti habla de un nivel que está por encima del "Yo Soy"?

V: La palabra "conciencia" es utilizada con significados diferentes según los sabios y, a veces, el mismo sabio le da un valor diferente según quien lo ha preguntado o según el contexto. Por ejemplo, en el libro de Pupul Jaykar sobre Krishnamurti (versión inglesa), se puede leer (en la página 167):

K: ¿Podemos estudiar la conciencia a partir del centro?

Rao: ¿Existe un centro?

K: El centro aparece solamente cuando uno fija la atención... El centro está formado por un punto en la periferia. La periferia son nuestras posesiones, nuestra mujer, la fama... Se trata aquí de la conciencia individual que no existe más que en función del universo que creamos alrededor nuestro.

En la página 376, Krishnamurti define la conciencia así:

"La conciencia es la totalidad de la vida. No solamente mi vida, vuestra vida, sino también la vida del animal, del árbol. La totalidad de la vida". Aquí, es evidente que Krishnamurti habla de la conciencia universal.

En la página 429

"La conciencia de un ser humano es su contenido y todo el movimiento de pensamiento: aprender una lengua, creencias, ritos, dogmas, soledad, un movimiento desesperado de miedo. Todo eso es conciencia. Si el movimiento del pensamiento termina, la conciencia, tal como nosotros la conocemos, ya no existe..." Aquí, se trata del aspecto de la

conciencia individual que no existe más que en función del movimiento de la mente. En la frase que tú citas, es difícil darse cuenta de qué valor Krishnamurti quiere dar a la palabra “conciencia” en este caso. Habría que leerla en su contexto.

En cuanto a Nisargadatta, él se expresaba en maharathi y las palabras técnicas que utilizaba eran muy probablemente en sánscrito. Aquí también habría que leer la frase que citas en su contexto para entender lo que él quiere decir exactamente con la palabra “conciencia”.

P: El “Yo Soy”, ¿es una finalidad? ¿Puede uno actuar en el mundo tras la disolución de la individualidad?

V: El “Yo Soy” está presente en todo el mundo, incluso en el hombre corriente. Pero para el hombre corriente, el “Yo Soy” es su cuerpo y la personalidad que se deriva de él. El sadhaka –en el camino del Conocimiento (el *Jñana marga*)- parte de esta idea, “Yo Soy” y busca disociarla de su relación física. En su camino, pasa por etapas de identificación más sutiles: con su cuerpo astral, la Luz, etc... pero es siempre un “yo” limitado. Pero cuando llega a mantenerse en el puro “yo Soy” sin soporte, es decir, en la Conciencia Pura sin límites, entonces su individualidad se disuelve en el Yo universal, el Chidananda (la Conciencia-Felicidad). En el camino de la devoción, el Yo universal se vuelve el “poder del Otro”: Dios, el Eterno Bien-Amado sobre el que se medita y se piensa constantemente, con amor, hasta que su yo individual se disuelve en el océano del Bien-Amado. Pero el resultado final de ambas vías es el mismo. Los grandes santos como Ma Anandamayi, Ramana Maharshi, por ejemplo, son canales del Poder Divino que actúa a través de ellos por el bien del mundo. Todo lo que hacen, es hecho espontáneamente y sin que intervenga volición alguna por su parte. En cuanto a los reformadores, a los fundadores de religiones, están, en mi opinión, en un nivel inferior pues deben conservar cierta individualidad *sátvica*. Son inspirados por lo Divino pero estas inspiraciones son interpretadas por una mente purificada. Las divisiones entre sectas y religiones son necesarias para el juego del mundo, pero no tienen ningún significado para un ser perfecto.

De todas formas, un sabio actúa por el bien del mundo con su sola presencia. Incluso si vive escondido en una ermita solitaria, su influencia benéfica se hará sentir.

Respuestas orales 1987-1990 y 1997-1999

I) Ma Anandamayi

A) Ma y sus discípulos

P: ¿Quién es el gurú?

V: Sólo hay un Gurú, es Dios. Ma lo decía a menudo, pero yo no me he dado totalmente cuenta de ello hasta ahora. El gurú físico puede tener defectos, el cuerpo siempre tiene defectos, pero el Gurú es un instrumento, un canal de lo divino. Hay malos conductores, buenos conductores y súper conductores. Ma era una súper conductora.

P: Este punto de vista, ¿ayuda al discípulo a no ver al gurú de forma personal?

V: Ma decía que incluso si el discípulo se enamora del Gurú, si éste es un Sadgurú, puede transformar dicho amor y dirigirlo hacia Dios.

P: ¿Daba Ma instrucciones a través de charlas?

V: No, Ma no daba charlas, pero daba instrucciones individuales precisas durante las entrevistas privadas. Por ejemplo, podía dar sugerencias prácticas a la gente; si eran capaces de cogerlas al vuelo, podían evitar que se cumpliera un mal karma del pasado, un accidente, por ejemplo. Ma podía también hacer que subiera o bajara la *kundalini* de sus discípulos con una sola mirada, de forma totalmente informal y sin que pareciera que lo estaba haciendo. A veces, era importante poder hacer descender la *kundalini* en aquellos en los que ésta hubiera subido muy rápido y que no pudieran sobrellevar el flujo de energía.

P: ¿Ma podía hacer milagros para todo el mundo?

V: No. El que hace el milagro y el que lo recibe deben estar completamente en armonía como una pareja de bailarines. Esto era así incluso para Cristo; aquellos que no tenían la fe, no podían ser salvados. Cuando Ma era mayor, yo tuve un sueño, pero las imágenes que vi estaban tan vivas como la realidad: yo estaba con un grupo de visitantes, principalmente extranjeros, sobre una veranda vigilando la puerta de Ma, y ella pasaba; yo les preguntaba: “¿Han visto a Ma?” Ellos me respondían que no. Cuando Ma era joven,

todo el mundo quedaba transformado con su contacto. Después, ella estaba más en el interior y sólo aquellos que tenían la intensidad de una gran fe en ella podían percibir directamente su poder.

P: Algunos dicen que Ma era tántrica.

V: El Tantra es la adoración de la Madre divina. ¿Cómo hubiera podido ella adorar a la Madre divina si ella misma era la Madre divina? Por otro lado, para Ma, e incluso para un sadhaka avanzado, todos los caminos confluyen en un solo Yoga, la síntesis de los Yogas si se puede decir. Se trata de un Yoga total que comprende e integra todos los caminos. Sólo es al principio que los caminos están separados.

P: ¿Sucedió alguna vez que Ma se curara a sí misma?

V: Una vez, un médico había prescrito a Ma que tomara altas dosis de tumérico. Después, ella desarrolló una parálisis que empezaba en las piernas y me dijo: “Creo que se debe al exceso de tumérico”. En esta época, yo no pude aprobarlo pues no estaba dentro de los conocimientos de la medicina occidental; pero después se descubrió que los excesos de vitamina A, de la que el tumérico contiene gran cantidad, pueden provocar neuropatías periféricas, es decir, entre otras, parálisis.

P: ¿No había muchas envidias alrededor de Ma?

V: Sí, muchas, pero ella veía en todo eso la *lila*, el juego divino.

P: ¿Cree, usted, que el discípulo se vuelve completamente independiente del Gurú algún día?

V: Jayananda, el americano que al principio estaba conmigo en compañía de Ma, me contó una historia que, al principio, encontré muy tonta pero en la que, después, descubrí un sentido muy profundo: un niño pequeño tenía confianza total en su padre; un día, este lo puso sobre una mesa y le dijo: “Salta a mis brazos”. El niño dijo: “Pero, me voy a caer”. El padre respondió: “¿No tienes confianza? ¡Venga, salta!” El niño se lanza, el padre se aparta y el pobre se cae al suelo. El padre le dijo: “Esto es para que aprendas a no confiar en nadie más que en ti mismo”. Así, Ma podía ser muy dura conmigo; pero una vez, sin embargo, me miró con gran amor, como si yo fuera su único ser querido sobre la tierra. Fue porque ella tomó el *bhav* de Pannalal, otro discípulo cercano que me había querido mucho y que veía en mi relación con Ma el modelo de amor místico.

P: A una mujer que pasaba por una fase en la que criticaba mucho a su Gurú:

V: Si quieres un Gurú perfecto, toma una foto y ella te contará todo lo que quieras; pero con gurús de carne y hueso, siempre hay tensiones y uno les encuentra defectos por cualquier cosa. ¡Cuántas veces yo me enfadé con Ma!

P: Achim, un antiguo discípulo alemán de Ma nos ha contado en un satsang su primer encuentro con ella: Era la Nochebuena de 1969 en casa de Nitoyda en Kankhal (el núcleo inicial de este ashram), yo estaba con un amigo, esperando para ver a Ma, y había venido desde Rishikesh por este motivo. Había mucha gente y nos habían dicho que nos llamarían. Melitta Maschman, una alemana que vivía cerca de Ma, vino a preguntarnos si los brahmacharis conocían nuestro nombre. Respondimos negativamente y ella se puso a reír y sólo añadió: “¡Creéis en Papá Noel!”. Acto seguido, se fue. Diez minutos después, una bramacharini vino, nos señaló a ambos con el dedo entre la multitud y nos introdujo en casa de Ma. Esta fue nuestra primera entrevista privada con ella”. Vijayananda añade que en Bhimpura, en 1980, tuvo lugar una escena similar. Melitta había anunciado que Ma estaba muy enferma para ver a nadie y, poco después, como para contradecirla, Ma llamó a Vijayananda y a otros visitantes.

P: El día del centenario del nacimiento de Gurupriya Didi, la asistente de Ma durante la mayor parte de su vida, se le pidió a Vijayananda que dijera algunas palabras sobre ella.

V: Yo hablaba muy poco con las mujeres, por lo que tuve poco contacto con Didi. Lo que puedo decir es que trabajó sin tregua por Ma, que dormía muy poco. Una encarnación divina no viene sola sino con un entorno que la ayuda en su misión. El papel de Didi era proteger a Ma, era la montura, el “*vahan*” de Ma, como el tigre es la montura de Durga.

P: (Pregunta de una nueva corresponsal de Viena, en Austria): ¿Cuál era la actitud de Ma hacia los harijans (los intocables)?; ¿cómo eran tratados en sus ashrams?

V: Los *harijans*, hoy en día llamados *dalits*, fueron siempre tratados con gentileza y comprensión en nuestra organización y en concreto por Ma. Pero como la organización está basada en la tradición védica antigua, hay rituales en los que no pueden participar. De todas formas, no tiene sentido intentar juzgar una religión tan diferente a nuestras concepciones occidentales. A la inversa, los indios religiosos también están

absolutamente sorprendidos por las formas y modos de vida occidentales, en concreto, la libertad sexual.

P: ¿Podía Ma hacer como algunos maestros tibetanos que dan ejercicios para desarrollar ciertos poderes, como por ejemplo calentar el cuerpo con el tumo, para llevar al buscador principiante al interior de sí mismo?

V: Es posible pero es difícil estar seguro sobre este tema pues ella pedía que los ejercicios que daba fueran mantenidos en secreto. Lo bueno que tenía Ma es que no sólo te daba un ejercicio de meditación sino que incluía también el poder para hacerlo correctamente.

P: A veces tengo la sensación de que Ma puede escucharme pero otras veces no, ¿por qué?

V: Es porque no la llamas con suficiente insistencia. El único lenguaje que Ma (Dios) comprende es el del *bhava*, es decir, la intensidad de la emoción. Las palabras no son más que un soporte para el *bhava*. Si rezas con esta intensidad hasta que te caigan las lágrimas, tu oración será seguramente escuchada.

P: ¿Estoy en lo cierto al pensar que cada día es el aniversario de Ma (no sólo un día en concreto) y que ella está tanto en el samadhi como en cualquier otro lugar?

V: A aquellos que preguntaban, un año, a Ma dónde se desarrollaría su siguiente cumpleaños, ella decía: "Que se ocupen de eso aquellos que creen en la vida y en la muerte". Y, por supuesto, Ma está en todas partes y sobre todo en nuestro corazón, ella lo ve todo y lo sabe todo, incluso hoy en día.

P: ¿Ma pedía a veces dinero?

V: Una sola vez escuché decir que había pedido dinero. Era en Naimicharanya, un lugar sagrado de la llanura del Ganges, cerca de Lucknow, donde se dice que fueron escritos los *Puranas*. Cuando Ma estaba allí, nos dimos cuenta de que no podíamos ni siquiera encontrar una colección completa de los *Puranas*. De pronto, Ma expresó el sentimiento general diciendo: "Hace falta una colecta para comprar esta colección". Después, hubo allí un Instituto de Estudios Puránicos que se constituyó bajo la égida de Ma y que todavía funciona en la actualidad.

Ma prohibía a sus discípulos que pidieran dinero. Se lo recordaba muchas veces. Ella nunca tenía contacto físico con el dinero, pedía a sus ayudantes que lo hicieran. Tampoco trataba las transacciones financieras de forma especial. Podía decir a uno de sus discípulos, señalando a un visitante. “Dale diez mil rupias”, como hubiera podido decir: “Dale una manzana o un vaso de leche...” Repartía con criterio pero lo trataba exactamente como a cualquier otra cosa.

P: ¿Hay discípulos de Ma que se han convertido en Gurús?

V: Sí, muchos. De hecho, Gurús no faltan, lo que falta son los verdaderos discípulos.

P: En su opinión, ¿Ma sufría?

V: Es difícil de decir. Parecía estar constantemente en un estado más allá del sufrimiento, incluso si estaba enferma. Sin embargo, una vez, en Delhi en 1980, tuve la sensación de que realmente estaba sufriendo. Estaba muy mal, yo pensaba que se iba a morir. Había como un velo en su estado de Gurú, al menos en apariencia. Pero cuando volví a verla, el velo había desaparecido y estaba de nuevo en su estado habitual.

P: Algunos grupos, como los sufís Malamatis o los hindús Aghoris se comportan a la inversa de lo que está comúnmente aceptado como el comportamiento de un buscador espiritual. ¿Lo que buscan es hacer reflexionar a la gente o simplemente estar en paz protegiéndose de los principiantes que son incapaces de ver detrás de las apariencias? ¿Tenía Ma, de vez en cuando, esta actitud?

V: Ella no necesitaba este tipo de cosas.

P: ¿Cuáles son los motivos de un sabio para aceptar convertirse en Gurú y ayudar a los otros?

V: La compasión pura. El sabio no tiene nada que ganar al ser un Gurú, más bien pierde. En realidad, no es divertido tener esta función. Evidentemente, hay algunos que lo hacen por dinero, reputación o por el placer de que la gente se postre ante ellos. Pero el verdadero Gurú sabe que debe hacerse cargo del sufrimiento de los otros. Actúa por pura compasión pero es verdad que se pone contento cuando un discípulo sale de un apuro siguiendo sus consejos.

P: ¿Hubiera podido estar Ma más tiempo en su cuerpo?

V: Sí, mucho más, pero ella ya tenía bastante. La gente no tenía suficiente intensidad para hacer que se quedara.

P: Y, sin embargo, durante sus kirtans, ¿la multitud parecía estar electrizada!

V: Era por la excitación, no era verdadera intensidad.

B) Ma y Vijayananda

P: ¿Fue duradero el efecto de su primer contacto con Ma?

V: La felicidad sobrehumana que sentí la primera noche tras conocer a Ma, duró un año o un año y medio con la misma intensidad; después pasó a ser más sosegada.

P: ¿Cómo se desarrolló, en la práctica, su relación de más de treinta años con Ma?

V: Al principio, estuve durante diecinueve meses constantemente con ella, excepto un día. Viajábamos a menudo de noche juntos, en el mismo compartimento o en el mismo coche. Hay un proverbio que dice: “No hay hombre grande para su ayuda de cámara”; los ingleses tienen el dicho: “*Familiarity breeds contempt*” (la familiaridad alimenta el desprecio). En mi experiencia con Ma, fue totalmente lo opuesto. Al principio, cuando estábamos en el mismo compartimento, yo tenía la costumbre de instalarme en las literas superiores, por encima de Ma. Pero una vez que comprendí mejor quién era ella, me acostaba en el suelo. Teníamos una relación muy sencilla, comíamos juntos. Después, algunos pandits debieron hacer algún comentario diciendo que eso contradecía las reglas y dejamos de hacerlo. Los primeros años, yo no hablaba hindi, mi comunicación con Ma era prácticamente siempre silenciosa. Le hacía preguntas y obtenía las respuestas en el interior. Me instruía así, observando directamente.

Las primeras veces que tuve que dejar a Ma durante un largo periodo, fue terrible. Un día, durante una de estas fases difíciles, le escribí medio en broma: “Ma, esto es muy duro. ¿No podría hacer usted la *sadhana* en mi lugar?” Quizás ella no percibió en mi carta el tono humorístico de la pregunta. En todo caso, la tomó al pie de la letra y me respondió: “Un *sadhaka* debe, ante todo, dominar la paciencia. Con ayuda de la paciencia, debe entrar en sí mismo y la Realización vendrá a través de sus propias fuerzas”.

En algunos momentos, Ma permitió que hubiera cierta tensión entre nosotros, sin duda para que yo no estuviera demasiado apegado a ella como persona.

Al principio, yo deseaba las “*kriyas*” (prácticas yóguicas) y ella me dio algunas, a veces muy complicadas. Después, como parecía que ya no estaba interesado, ella sonrió: “Yo sé lo que quieres”. Lo que yo quería era su *shakti* (energía), la transmisión directa de su fuerza, y ella me la dio abundantemente.

Ma no era un ser cualquiera. Había en Almora un médico que no la apreciaba pero incluso él lo admitía. Decía que debía ser algún tipo de diosa, para tener la influencia que tenía.

P: ¿Cuál era el estilo de vida de Ma?

Un estilo de vida muy normal. En su juventud, había experimentado muchos éxtasis y estados de *samadhi*, sin duda respondía a la petición del público bengalí que quería este tipo de cosas. Pero durante todo el tiempo que yo traté con ella –desde 1951- tuvo siempre un comportamiento muy normal, comía suficientemente y a veces dormía hasta tarde por la mañana si tenía falta de sueño. Algunos decían que Ma nunca dormía realmente. En mi opinión, sí, por algunos detalles que pude observar.

Tenía una forma de ser muy femenina. Cuando estaba en presencia de pandits o de mahatmas, a menudo hacía que respondieran por ella. Nunca vi que provocara el menor sufrimiento a sus discípulos. Indirectamente, sí, podía provocar reacciones muy fuertes. Tenía la capacidad de dar la vuelta, en un santiamén, a la actitud negativa de la gente hacia ella. El hijo de un gran oficial de la India, por ejemplo, no se sentía atraído en absoluto por los gurús. No quería molestarse en ir a ver a Ma cuando ella visitaba a su familia. Se le pidió que fuera a saludarla, al menos por educación. Ese encuentro le transformó y la impresión le dura todavía hoy, unas decenas de años más tarde. Así pues, no se trataba de una transformación superficial. Ma se había liberado en relación a algunas costumbres hindús, por ejemplo, jamás se inclinaba frente a un ídolo.

P: ¿Cree, usted, que Ma evolucionó en el curso de los años?

V: Encuentro que, con los años, se volvió demasiado seria, demasiado “sabia”. Yo le pregunté: “¿Ma, por qué usted ya no es como antes? ¿Ha cambiado?” Ella me respondió: “Yo no he cambiado, pero este cuerpo ha envejecido”. Creo que al final de su vida, había

tanta gente que venía a verla que se veía obligada a protegerse, a hacer cierta selección entre el buscador espiritual serio y el simple curioso.

P: ¿Elegió usted mismo llevar las vestiduras naranjas?

V: No, fue Ma quien me las dio. Yo no he hecho voto de Swami, pues quiero mantenerme libre. Además, creo que dichos votos forman parte de las costumbres típicamente hindús que los occidentales pueden dejar de lado.

P: ¿Fue Ma quien le dio su nombre?

V: Sí, fue en 1951, algunos meses después de mi llegada. Estábamos en una casa en la zona de Rishikesh. Ma, un buen día, bautizó la casa como Ananda Kashi, a la propietaria Anandapriya y a mí Vijayananda.

P: ¿Fue Ma quien le enseñó el hatha yoga?

V: Durante los primeros años de mi *sadhana*, practiqué el hatha yoga. Podía hacer casi todas las posturas. Tenía un vecino que era muy competente en este campo, pero yo no había aprendido con él. Yo había aprendido en los libros. Después, de vez en cuando, iba a enseñar mis posturas a Ma y ella las corregía. Ma tenía una gran energía. Cuando caminaba, nos veíamos obligados a correr tras ella; cuando nadaba, lo hacía como un pez. Dicho esto, al final, antes de su muerte, ella tenía dificultades para desplazarse y nos vimos obligados a llevarla en una silla.

P: ¿Tenía, usted, una relación muy personal con Ma?

V: Sí, sobre todo al principio. Después, era una relación siempre intensa pero más impersonal. Incluso me di cuenta de que cuando mi meditación iba muy bien, Ma estaba fría y distante; por el contrario, cuando mi práctica no iba bien, ella estaba cercana y dulce. La meditación lleva a la realización de lo impersonal, pero una relación personal ayuda mucho a llegar a este estado.

P: ¿Qué es lo que puede dar el Gurú: las técnicas o la fuerza?

V: El Gurú da fuerza, puede favorecer un despertar de la *kundalini*, pero eso no es más que una fase de la *sadhana*. Puede dar la Realización pero también puede ayudar a retirar los obstáculos que impiden esta Realización que ya está presente en nosotros.

P: ¿Tuvo, usted, alguna vez dudas sobre Ma?

V: Nunca dudas sobre el hecho de que ella estuviera plenamente realizada. Por el contrario, tuve dudas sobre su capacidad de enseñar a los occidentales, pues ella era hindú, cien por cien... Un día, había un occidental que había sido realmente mal recibido por la gente del ashram, bajo el pretexto del respeto a las reglas. Yo fui directo a ver a Ma, me quejé y le dije: “Ma, usted ha creado una barrera a su alrededor contra los occidentales”; ella me respondió: “No es una cuestión de barrera. Tu y yo somos uno. Esto (mostrando su cuerpo) no es más que una apariencia, yo soy omnipresente”.

P: Un día que usted quería dejar a Ma para volver a Francia, ella fue muy dulce con usted y le dijo al final de su entrevista: “Si ya tienes bastante de ver esta cara, puedes irte”. Y, al final, usted se quedó. ¿No es eso un apego excesivo a la forma física de Ma?

V: Es cierto que, en esa época, yo estaba muy apegado a la forma física de Ma. Supongo que lo necesitaba. Pero ella me liberó. Cuando un verdadero Gurú crea un apego por un motivo concreto, tiene el poder también de liberarte.

C) El maestro espiritual

P: ¿Quién tiene derecho a ser Gurú?

V: Aquel que lleva una vida pura.

P: ¿Le parece a usted, en general, que los gurús indios son creíbles?

V: Sabes, no es muy difícil ser gurú en India. Hace falta tener labia y un físico adecuado, esto es muy importante: si es posible, una vestimenta naranja y una bonita barba canosa o blanca, como la mía, por ejemplo...

P: ¿Cuál es la ventaja de la transmisión de Gurú a discípulo, que es una de las bases del hinduismo y del yoga?

V: La ventaja es que la llama de la experiencia espiritual se mantiene viva.

P: ¿Se le pueden hacer, a un gurú, preguntas sobre su vida privada?

V: Depende del gurú. Si el gurú todavía tiene ego, eso puede molestarle. Pero si no tiene ya ego, ¿cómo podrían molestarle preguntas personales si allá donde reside ya no hay una “persona”? Este era el caso de Ramdas. Le podías preguntar cualquier cosa sobre su vida privada y él respondía con sencillez, como un niño.

P: ¿Qué piensa, usted, de esto que me ha dicho un gurú: “Yo no me ocupo del Shakti-pat (el “toque de energía” provocado por el gurú). Yo no transmito fuerza a mis discípulos”?

V: Si no transmite fuerza, es que no es realmente un Gurú.

P: Cuando uno recita constantemente el mantra, se asocia con acontecimientos de la vida que no siempre son positivos. ¿No sería útil entonces cambiar de vez en cuando el mantra, para liberarse de toda esta memoria asociativa?

V: No, pues cuando recitas el *mantra* en un estado a priori negativo como la ira, esto corta la verborrea mental que está en el origen de la ira, y así ésta se corta también. De este modo, no hay asociaciones negativas. Para mí, la acción principal del *mantra* es la de parar esta verborrea mental para poder acceder a zonas cada vez más profundas de la intuición y permitir que la *kundalini* se despierte sin impedimentos. El *mantra* no es solo una práctica para las mujeres mayores o los analfabetos; puede llevar a la Realización si es practicado con intensidad y *vairagya* (desapego). El único momento en el que la tradición recomienda cambiar el *mantra* es cuando se toma el *sannyasa*.

P: La recitación constante de un mismo mantra, la concentración continua sobre un objetivo que es siempre el mismo, ¿no corren el riesgo de embrutecer la mente?

V: No, pues para mantener la concentración es necesaria la inteligencia. Un bobo está siempre distraído y no puede realmente mantener la concentración. La inteligencia del sabio analfabeto puede ciertamente venir de la tradición que ha recibido oralmente pero viene, sobre todo, del despertar de la *kundalini*. Este despertar es el que vuelve penetrante la mente del *sadhaka*, realmente e inmediatamente.

P: En el yoga, ¿Gurú e iniciación son absolutamente indispensables?

V: Esta es la regla. Los sabios que no han tenido ni una cosa ni la otra son la excepción que confirma la regla. De hecho, en la iniciación al *sannyasa*, que es la iniciación

definitiva, el Gurú se postra ante el discípulo para mostrar que son iguales, que incluso son uno. Después, en principio, ya no hace falta que se vean más. En la práctica, se mantienen a menudo en contacto pues el nuevo *sannyasa* no ha alcanzado todavía el nivel de la unidad vedántica. En el yoga, el Gurú está en la cima de la pirámide de lo manifestado. Es el último puente antes de lo no-manifestado.

P: Ma no estaba muy a favor de que los sadhakas predicaran, salvo si eran religiosos profesionales y que tuvieran necesidad de ello para ganarse la vida. ¿Por qué?

V: Es mejor no poner clavos en la cabeza de la gente. Hay que esperar su petición: “Dar de comer a los que tienen hambre y de beber a los que tienen sed”. Y, además, si uno se las da de predicador, tarde o temprano tendrá la tentación de creerse un Gurú, antes de tener la competencia, lo que será muy dañino, tanto para el *sadhaka* como para sus eventuales discípulos.

P: En el Bhagavad Gita, ¿hay también cuatro niveles de lectura, del más exotérico al más esotérico, como los kabalistas dicen en referencia a la Biblia?

V: No, el mensaje del Gita es muy claro y no hay esoterismo ninguno... Evidentemente, las escuelas pueden tener diferencias de interpretación pero no son muy importantes. Cuando Krishna dice: “Aquel que me adora y concentra sus pensamientos en Mí...”, los visnuitas interpretan “Mí” como un Dios personal con sus atributos, mientras que Shankara y los vedantines lo interpretan como el “Ser” más allá de todos los atributos.

P: ¿Cuál es la relación entre el karma y el libre albedrío?

V: Karma no significa fatalismo. Al contrario, la noción de karma significa que tenemos plena responsabilidad por aquello que nos sucede. La enseñanza suprema es aceptar lo que es, sin reaccionar. Pero es una enseñanza muy delicada: si le decimos esto al hombre de la calle, se volverá perezoso y agravará su estado. Por “acción”, los hindús entienden a menudo “acción interesada” con búsqueda de un resultado, sea religioso, social o en el dominio de la salud física. La acción completamente desinteresada no crea karma. El libre albedrío existe en el *bhava*, la actitud mental con la que un acto es realizado. Es el *bhava* el que crea el futuro, pero si somos capaces de soportarlo con una mente indiferente, no creamos nuevo karma.

P: ¿Cómo describiría su relación con Ma?

V: Para mí, Ella era como un padre, una madre, un ser querido, todo junto, y todavía más. Así lo sentí desde el principio.

P: Algunas personas dicen que Gurú y discípulo pueden comunicarse interiormente, incluso a distancia. ¿Es una leyenda o es una realidad que usted ha experimentado?

V: Yo lo experimenté muchas veces con Ma. Por ejemplo: estaba frente a ella y había decidido ver si percibía las preguntas que yo le hacía interiormente. Empecé por preguntarle algo en francés, lengua que, evidentemente, ella no hablaba. En los minutos siguientes (algunas veces más tarde), en su conversación, daba una respuesta a aquello que yo había pedido, pero se trataba de una respuesta global, no precisa, que respondía a la mente más que al texto de la pregunta. Si le hacía preguntas en hindi, ella daba en los minutos siguientes respuestas muy exactas. Otra vez, yo estaba en el ashram de Benarés, Ma se había ido a Vindyachal, a unos cincuenta kilómetros de allí. Sentado en la terraza, yo me entretenía hablando con Ma en mi cabeza: “Ma, ¿cuándo volverás? Me gustaría que volvieras lo antes posible”. Unas horas después, oí que alguien exclamaba en el ashram: “¡Ma ha vuelto, Ma ha vuelto!”. Yo pensaba que era una broma pues ella se había marchado hacía poco, pero ella estaba allí de verdad; cuando bajé a saludarla, ella me lanzó una mirada furiosa que parecía decir: “Esto te enseñará a no hacer peticiones inútiles”. Inmediatamente después, volvió a marcharse a Vindyachal. En el ashram, nadie comprendió la razón de este regreso.

En otra ocasión, me encontraba en mi ashram himalayo en Dhaulchina. Una mañana, mientras estaba sentado en meditación, tuve la intuición de que hacía falta que fuera inmediatamente al ashram de Almora (a unos veinte kilómetros de Dhaulchina). Como buena parte del viaje debía hacerse a pie, tenía que bajar al pueblo de Dhaulchina para conseguir portadores. Me fui a Almora en cuanto estuvo todo organizado. Acababa de llegar al ashram de Almora cuando oí una voz que hablaba en francés. Era un francés que llegaba con su porteador. Había sido enviado por Ma y no conocía ninguna otra lengua más que el francés. Por supuesto, me ocupé de él inmediatamente. Al día siguiente o dos días después, no me acuerdo bien, recibí una carta de Ma dirigida a Almora (ella sabía que yo estaba en Dhaulchina), en la que me pedía que me ocupara del francés y le proporcionara todos los servicios necesarios.

A menudo, sucedía que recibía un impulso interior que venía de Ma, pero me resultaba difícil estar completamente seguro. Quizás se trataba de una creación de mi propia mente. Pero en muchas ocasiones, como en el caso que acabo de comentar, la relación con Ma era incuestionable. Se podría escribir un libro entero. La comunicación a distancia no es un hecho exclusivo de los Seres realizados. Un *sadhaka* que empieza a saber un poco calmar su propia mente, puede muy bien experimentarla.

P: El hecho de que Ma fuera una mujer y que se la considerara como una madre, le ayudó a usted?

V: Sí, en el sentido en que me desapegué completamente de la necesidad de otras mujeres. Dicho esto, yo no la veía como una mujer, ni siquiera como un cuerpo, desde el principio yo veía la divinidad en ella, así como al gurú.

P: ¿Fue difícil para usted renunciar a todo de golpe cuando conoció a Ma?

V: Más bien al contrario, me hubiera sido difícil no renunciar a todo una vez que la conocí.

P: ¿Se debe probar al gurú?

V: Hay que tirar de la cuerda para ver si se va a romper. Yo lo hice a menudo con Ma, y la cuerda se mantuvo tensa.

P: ¿Es posible ver a Ma en su cuerpo sutil?

V: La primera vez, en Raipur, al principio de mi estancia con ella, sentí su presencia de forma muy fuerte. Después, en Almora en 1954, también vi su imagen; era una época en la que yo estaba trastornado pues ella me había pedido repentinamente que me fuera un año entero lejos de su presencia física. Yo sabía ella era la causa de la intensa felicidad que me había invadido. De hecho, ella estaba al mismo tiempo fuera y dentro, este fenómeno sucedió para que ella pudiera darme una lección, como si me dijera: "Yo soy omnipresente, no debes desesperarte por mi partida".

P: ¿Puede uno ver el cuerpo sutil del Gurú durante el sueño?

V: En general, no. Durante varios años, yo soñé con Ma prácticamente todas las noches, pero era mi mente la que traía estos recuerdos. A veces, sin embargo, ella se me aparecía

con gran intensidad; en esas ocasiones, se podría decir que era el cuerpo sutil de Ma. De hecho, lo esencial es sin forma, es el despertar de la *kundalini*. Es una fuerza impersonal intensa que se viste según los *samskaras* (condicionamientos profundos) del aspirante.

P: Desde que Ma dejó su cuerpo físico, ¿se comunica con ella a través de su cuerpo sutil?

V: A menudo me hacen esta pregunta; yo estoy en contacto con Ma en tanto que Conciencia omnipresente y sin forma, pero no como un cuerpo sutil. Antes, cuando Ma estaba en su cuerpo físico, podía despertar a alguien tibio y que tuviera una búsqueda débil, pero hoy en día, si dicha búsqueda es intensa, en ese mismo momento obtendrá su respuesta. Las fotos de Ma, por ejemplo, pueden ser una ayuda.

Cuando Vijayananda estuvo en una clínica en Delhi durante dos semanas, una joven, hija de antiguos discípulos de Ma y que lo conocía desde la infancia me dijo: "Cada noche, yo soñaba que Ma estaba en la clínica con Vijayananda".

P: ¿Por qué estuvo tanto tiempo al lado de Ma?

V: De hecho, soy el único occidental que se quedó tanto tiempo cerca de Ma, excepto *Atmananda*, quien trabajó mucho para traducir las entrevistas privadas de Ma con los occidentales y los libros. Muchas veces he intentado volver a Occidente pero no ha podido ser. Ma quería que yo me quedara en India, mientras que a los otros occidentales les dejaba marchar.

D) El futuro de la enseñanza de Ma

P: ¿Siente usted una unidad total con Ma?

V: Durante años, yo podía distinguir los impulsos interiores que venían de mí y aquellos que venían de Ma. Después, ya no los pude distinguir más.

P: Desde que Ma abandonó su cuerpo físico, ¿qué sucede en el seno de su grupo de ashrams?

V: Al principio, yo pensaba que todo iba a disgregarse rápidamente. Pero, de hecho, no ha sido así. Siempre hay mucha actividad de paso alrededor del *samadhi* de Ma. La gente

que viene dice que siente la presencia de Ma. Para los que vivimos aquí, estamos tan adentro que es difícil darse cuenta. De forma más fundamental, Ma estaba ya identificada con el Absoluto antes de dejar su cuerpo físico. Ahora que lo ha dejado, ella no es más que identificación con el Absoluto simplemente. Es delicado decir si ella ha dejado una “huella” sutil o no.

P: ¿Por qué Ma atraía menos gente que los gurús o jefes religiosos comprometidos con el trabajo social a gran escala?

V: Ma tenía un nivel espiritual muy elevado, hablaba de realización del Ser, de renunciar al mundo. Esto no atrae multitudes como el hecho de ayudar a la gente y de realizar un servicio social. Ramkrishna decía que hay poca gente en la tienda que vende diamantes mientras que hay multitudes en aquella que vende legumbres.

P: ¿Por qué no hubo más gente realizada alrededor de Ma?

V: “Dar” la Realización a uno u otro discípulo no es la vocación de santas como Ma o Amma. De todas formas, un discípulo que obtiene una realización completa es muy poco común; incluso alrededor del Buda parece que sólo hubo dos que la obtuvieron. Las grandes almas han venido para introducir en la corriente al mayor número de personas posible. Después, sus devotos no pueden dar marcha atrás o recaer. Incluso si no se realizan en esta vida, pueden fundirse en la forma cósmica de Ma a su muerte o renacer en los mundos superiores; y esta pregunta tiene también otros aspectos: si hubiera habido un gran número de discípulos realizados alrededor de Ma, se hubieran quedado en ellos mismos y, ¿quién hubiera entonces predicado la enseñanza de Ma? Quizás también hubieran discutido entre ellos por la sucesión de Ma. Ella, sin duda quería que sus discípulos avanzados alcanzaran la realización directa de la unión del *samsara* (el mundo) y el nirvana, es decir, el *sahaja samadhi*, sin correr realmente el riesgo de dejar su cuerpo en ocasión de *nirvikalpa samadhis* (estado de éxtasis completo con pérdida de conciencia del mundo exterior) demasiado prolongados. Un discípulo se estima realizado cuando alcanza el nivel de su Gurú. Cuando el Gurú es Ma Anandamayi, requiere tiempo...

P: ¿Por qué Ma descendió a la tierra en un momento concreto? ¿Cuál era su misión –o sus misiones-? Sé que había un fuerte llamada a la madre divina entre los devotos de Bengala y

me lamento pensando que ella vino por ellos y no necesariamente por mí que no estaba entre ellos.

V: Ma nos dijo que no tenía vidas anteriores (que no tenía *prarabdha karma*). Siendo perfecta, no tenía volición. Parece pues que lo Divino tomó una forma humana para responder a la llamada de un grupo de devotos (es más o menos lo que ella le dijo a Bhaiji). Cuando lo Divino desciende a la tierra, es normalmente con una misión especial. Y en el caso de Ma, me parece que esta misión era reanimar la antigua ortodoxia de los tiempos védicos. Pero cuando lo Divino desciende entre los humanos, proyecta un resplandor muy poderoso y todos aquellos que entran en contacto se benefician, sea cual sea su raza, su medio social o su religión.

P: ¿Existe una diferencia en la presencia de Ma antes de que dejara su cuerpo y ahora?

V: Cuando Ma estaba presente en su cuerpo físico, no estaba identificada con él sino con lo Divino supremo. El cuerpo físico servía como un canal, un intermediario con lo Divino; ahora que este cuerpo ha desaparecido de nuestra presencia, lo Divino supremo, es decir, la verdadera Ma omnipresente es siempre la misma. Pero desde nuestro punto de vista el contacto es más difícil pues hace falta que estemos receptivos y que la llamemos. Cuando Ma estaba físicamente presente, podía realizar un acto positivo para despertar y atraer hacia ella a los indiferentes, pero creo que esto ha debido producirse también para algunas personas por medio de una foto de Ma, de una lectura, por las vibraciones del Samadhi (tumba) y también por el contacto con los discípulos que estuvieron cerca de Ma.

P: Vandana Mataji es una religiosa entre cristiana e hindú; fue discípula del Padre Le Saux y vive actualmente como una eremita en Rishikesh. Pasó por Kankhal con un grupo y le pidió a Vijayananda que les hablara de Ma.

V: (tras un largo silencio) La mejor forma de hablar de Ma es el silencio. Así, uno realiza su presencia.

II) La sadhana

A) Las grandes líneas

P: ¿Puede usted hablarnos sobre la experiencia del yoga?

V: Sería mejor que la tuvieras tú mismo. Una vez, una persona me pidió: “Hábleme de su experiencia interior”. Yo le respondí con la historia del ciego y el cisne de Ramakrishna: Un día, un ciego de nacimiento le dijo a uno de sus amigos: “Todo del mundo me habla del blanco, ¿puedes explicarme lo que es el blanco?”, “Es como el color del cisne”. “Y el cisne, ¿cómo es?” El amigo se sentía confuso y, finalmente, dobló el codo y el puño como imitando la cabeza del cisne. “Toca aquí: es como esto”. El ciego exclamó: “Ya está, por fin he comprendido lo que es el blanco”, y fue a ver a la gente con su brazo doblado diciendo: “Mirad lo que es el blanco. Mirad lo que es el blanco”.

P: Tras cuarenta años de estar en India, ¿no ha perdido sus raíces francesas?

V: No, no tengo esta impresión. Como puedes ver, hablo francés sin acento... Lo que he hecho ha sido tomar de la India las cosas interesantes para la evolución espiritual; pero creo que no es deseable ni siquiera posible cambiar la memoria profunda de los propios orígenes, lo que en el yoga se conoce como *samskaras*.

P: ¿Cómo definiría usted a un místico?

V: Es alguien introvertido, y que al mismo tiempo tiene bondad, compasión por los otros. Evidentemente, hay místicos que entran, a veces, en cólera. Pero si lo hacen regularmente, tienen muy pocas posibilidades de ser verdaderos místicos.

P: ¿Qué lugar ocupa la meditación dentro de la sadhana?

V: La gente que tiene experiencia espiritual sabe que la meditación es uno de los últimos estadios del Yoga de ocho pasos de Patanjali, y que hace falta pues tener una base muy sólida para poder practicarla a fondo. Lo que hacen incluso los *sadhakas* bastante avanzados corresponde a la *dharana* (que suele traducirse como concentración). La verdadera *dhyana* es muy poco común, es casi el *samadhi*. Fue la segunda ola de hippies, la que además de tomar drogas tenía cierto interés por los temas espirituales, la que

lanzó la idea de la meditación como una panacea universal. De hecho, esto no funciona así.

Hay que meditar a horas fijas, es cierto, pero esto no significa que sea necesario forzarse. Hace falta, sobre todo, darle al cuerpo la buena costumbre de sentarse con regularidad. Se dice que nuestro *prarabdha karma*, es decir nuestro destino, no se cuenta en número de días a vivir sino en número de respiraciones. Así, aquellos que respiran apaciblemente tendrán una vida más larga. Muchas veces, en mi *sadhana*, me he encontrado frente a un muro y me he dicho a mí mismo: “Es imposible atravesarlo”. Pero lo he hecho, y después todo era más fácil: imposible no es francés... Evidentemente, en la vida cotidiana hay que saber adaptarse y rodear los obstáculos.

P: Una mujer estaba a punto de casarse de nuevo tras un divorcio: ¿Cómo gestionar los problemas de relación?

V: Hay que acostumbrarse a ver lo Divino en los otros.

P: Cuando son seres queridos, es más fácil.

V: No mucho, hay que verles más allá de su aspecto personal, es decir, sin apegos. Para aquellos que no queremos, es mejor evitarlos, al menos de estar ya en un estado muy elevado. Si no podemos hacerlo, hay que tomar el hecho de frecuentarlos como si fuera una *sadhana*.

P: ¿Cómo ser introvertido sin ser egoísta?

V: Dándose cuenta de que el Ser que está tu interior no es diferente del Ser que está en el interior de los otros. En ese momento, el amor por los otros se vuelve completamente natural.

P: Pregunta de un residente del ashram antes de la partida de varios meses de una residente: Usted dice que el pasado es una ilusión y que no tiene realidad alguna, ¿significa esto que si alguien se marcha hay que olvidarlo? ¿No es propio del amor recordar a aquellos que están ausentes?

V: Primero, una persona que lleva vida de *brahmachari* en un ashram no debe tener amor-apego por otra persona. Y después, cuando siento que una persona piensa en mí, eso me da alegría; esto sucede en el presente, no en el pasado. Lo que hay que hacer es

evitar dejar que la mente construya sobre acontecimientos pasados. Las personas cambian constantemente, si nos apegamos a una imagen fija de ellos que viene de antes, la decepción está asegurada.

P: La sadhana en el mundo, ¿debe ser espontánea, fácil o el resultado de un esfuerzo perseverante?

V: Hay una historia jasídica que dice así: un día, dos niños fueron a visitar a un gran sabio que les dio cerveza para beber; el mayor no dijo nada pero el más pequeño que no tenía más que tres o cuatro años exclamó de pronto: “¡Es amarga pero es buena!” El sabio concluyó inmediatamente: “Este niño se convertirá en un gran religioso”. Y, efectivamente, así fue.

P: Una persona viene de ver a un gurú que dice que el estado de matrimonio y el del celibato consagrado a la vida espiritual son lo mismo, en ambos se puede llevar la misma vida espiritual.

V: No estoy de acuerdo. Si uno está casado y se mantiene así desarrollando una vida espiritual, está bien, pero si uno no está casado y tiene una vida espiritual intensa pero se casa, en ese momento, tiene lugar un fracaso, una regresión.

P: Un padre de familia cuya hija ya bastante mayor aún no está casada: Es un problema para una mujer casarse tarde.

V: Al contrario, es bueno casarse tarde; de esta forma, el número de años que uno pasa con los problemas matrimoniales es menor... Algunos usan el pretexto de que viven en el mundo para decir que no tienen tiempo, que no pueden seguir una *sadhana*; pero se puede crear un entorno favorable a ella: una habitación para la *puja*, no quedar con cualquiera, el *satsang* (encuentro con personas espirituales) y si esto es difícil, al menos la práctica de esta forma de *satsang* que es la lectura de libros de santos o de sabios. De todas formas, si uno tiene un deseo intenso de encontrar las condiciones favorables para la *sadhana*, las cosas se pondrán en su sitio para que pueda hacerse realidad.

B) Las cualidades básicas

P: ¿Cómo desarrollar la intensidad en la sadhana?

V: Nuestro interior es como un cubo agujereado; es necesario tapar los agujeros que tiene para que se llene. Hay que observar por dónde la mente va hacia el exterior, por dónde “tiene fugas”, y hay que tapar los agujeros, este es el propósito de los *yamas* y *niyamas*. Había por aquí una aspirante espiritual que estuvo fuertemente apegada a su perro durante años; después de la muerte de este último, su deseo de casarse se volvió muy intenso, y después de casarse, su deseo de tener hijos se hizo aún más intenso. Si hubiera podido dirigir la intensidad que tenía en ella hacia lo Divino, se hubiera convertido en una gran santa.

P: Una joven visitante que sigue la vía de la bhakti: se dice que hay dos formas de asegurarse de que se abra una puerta, derribarla o postrarse ante ella.

V: Un sabio judío decía que Dios amaba a aquellos que derribaban las puertas; el Ser es un castillo con múltiples orificios, pero llega un momento en el que lo mejor es derribar las puertas.

P: Lo mejor en la sadhana, ¿no es decirse que no nos falta de nada?

V: Sí, pero cuando uno tiene el despertar de la felicidad interior; antes de eso, no son más que palabras.

P: ¿Es necesario llegar al límite en la sadhana?

V: En general, hay que seguir el justo camino medio. Pero en tu deseo de consagración a Dios, al Gurú, a la práctica, está bien llegar al límite. Se cuenta que cuando el sabio de principios del siglo XX, Ramatirtha era aún un joven profesor de matemáticas, estaba buscando la solución a un problema y subió por la noche a la terraza con una navaja y se dijo a sí mismo: si mañana al alba no he encontrado la solución de este problema, me corto la garganta. Y, al día siguiente, cuando el sol empezaba a ponerse, no había encontrado aún la solución... cogió la navaja para terminar con su vida pero, en ese momento, tuvo una especie de iluminación y la solución le vino. La gente que, como Ramatirtha es muy intensa, tiene éxito en la *sadhana*.

P: Un visitante habla de un gran ashram al sur de la India en el que los que se convierten en sannyasis tienen más confort que los otros, incluso que los que deben trabajar mucho.

Vijayananda comenta sonriendo: Cuando toman los votos de renunciantes, deciden renunciar a las incomodidades...

P: ¿Qué es más importante, el desapego exterior o la actitud mental en este sentido?

V: La actitud mental; es lo que expresa la historia de dos amigos que estaban de vacaciones; uno decide ir a la iglesia mientras que el otro se va a visitar un prostíbulo. Durante el oficio, el chico piadoso no dejaba de pensar en lo bien que se lo estaría pasando su amigo en el prostíbulo, mientras que el otro, lleno de remordimientos, tenía la mente fijada intensamente en Dios presente en la iglesia para pedirle perdón por ceder a sus malas inclinaciones. Resulta que, justo en ese momento, los dos amigos mueren simultáneamente de muerte súbita. El que estaba en el prostíbulo va al paraíso y el otro al infierno...

Dicho esto, la renuncia exterior también es importante: un cambio que he visto en India desde los cincuenta años que hace que vivo aquí es que, ahora, los *sannyasis* parecen mirar con una sonrisa condescendiente a aquellos que tienen los signos de renuncia exterior y acumulan bienes materiales. Cuando llegué a India, a principios de los años cincuenta, uno esperaba que un *sannyasi* tuviera todos los signos exteriores de renuncia.

Hablando de alguien que vivía desde hacía varios años cerca del ashram por su sadhana:

Se necesita tiempo para ir más allá del tiempo.

P: ¿Por qué algunas personas meditan pero parecen no progresar?

V: Esto me recuerda a lo que decía Laënnec sobre el tratamiento del edema pulmonar agudo: “Empezad por vaciar el coche, antes de azotar a los caballos”. Es decir, que hace falta empezar por sanar al individuo antes de darle estimulantes cardíacos, pues así el trabajo del corazón es menor y este no corre el riesgo de flaquear completamente. Igualmente, al inicio de la *sadhana*, es necesario empezar por desembarazarse de muchas negatividades antes de empezar a estimular la energía a través de prácticas de meditación intensivas. Si no, se corre el riesgo de sufrir una “insuficiencia cardíaca aguda”, es decir, una sobrecarga de energía y que todo deje de funcionar.

P: ¿Por qué no da usted kriyas a la gente para que purifiquen su mente más rápido?

V: No es a través de respiraciones como la gente va a purificar su mente, es cambiando su vida. Existe una diferencia entre el simple ejercicio de relajación que pertenece al dominio de la psicología y las verdaderas *kriyas* que proporcionan una gran intensidad; para enseñar esto a alguien, es necesario saber lo que este va a hacer con su energía espiritual una vez despierta, si no va a dar lugar a reacciones negativas o a ser desviada hacia una búsqueda de poderes; aquellos que tienen una sinceridad completa en la *sadhana* son muy escasos, e incluso aquellos que sólo tienen un comienzo motivador son también escasos.

P: A una persona que vivía en pareja y que decía que jamás entraba en cólera, pero se preguntaba si eso era normal o si se trataba de represión:

V: Al principio, la represión es un mal menor, es mejor que dejar que la ira se exprese en palabras o incluso en actos violentos. (Después de haber hablado más con el visitante) ¿Tú no observas el *brahmacharya*? Para aquellos que lo hacen, la ira no es fácil de dominar, pues viene del fondo del deseo frustrado. La ira produce una herida en el cuerpo pránico; si se repite, se puede manifestar en forma de enfermedades somáticas. (Hablando de un *sadhu* del ashram cuyo comportamiento a veces indisciplinado le acarrearaba vivas recriminaciones): se le reprocha que sea un poco loco, pero ciertamente debe haber progresado espiritualmente pues jamás responde con ira a las críticas que se le hacen.

P: ¿Es el contentamiento una de las cualidades fundamentales de la sadhana?

V: Sí. Había un sabio jasídico al que se le pidió que explicara lo que era el contentamiento y respondió diciendo: “Id mejor a ver a Zusia” (Zusia significa el dulce). Este era un hombre muy pobre y que, según los criterios mundanos, había tenido todo tipo de problemas y sufrimientos en la vida. Cuando los visitantes se pusieron a recordárselo, él se puso a reír y dijo: “Preguntádselo a alguien que haya sufrido; en lo que a mí se refiere, jamás he tenido sufrimiento”. Era un místico y lo que para los otros era una desgracia, para él no lo era. Un día, lo molieron a palos pero, en lugar de defenderse, se reía. Formaba parte de estos grandes devotos de Dios que pueden realizar un milagro sólo con pronunciar una palabra.

P: ¿Qué papel juega la humildad?

V: Si un persona es arrogante, podéis estar seguros que no ha alcanzado un nivel espiritual elevado. (Hablando de un gurú que se había enfadado porque habían omitido su nombre en un programa al que había sido invitado): cuanto más elevados son los gurús o los jefes religiosos, más sensibles son al insulto; esperan ser respetados, mientras que un niño, si lo enviamos a paseo, se ríe. Siempre habrá motivos para estar enfadado, entonces, en el fondo, ¿por qué enfadarse? Y, ¿por qué habría de ser arrogante un sabio? Su cuerpo está sujeto a muchas enfermedades y es no es permanente, su mente produce todo tipo de cosas absurdas y su Ser no es, de hecho, para él, personal, es el mismo que para todos. Entonces, ¿de qué hay que presumir?

P: ¿Es útil hacer voto de silencio?

V: De hecho, conozco la mejor forma de guardar silencio: es estar en silencio cuando no se habla. Esto parece una broma pero es, de hecho, la señal de un nivel espiritual elevado: decir brevemente lo que uno tiene que decir, y después tener la mente completamente vacía, "blank", como dicen en inglés.

P: ¿Cómo hacer para transformar la ira en un sentimiento positivo, como se aconseja en algunas sadhanas tántricas?

V: Es un yoga muy particular y difícil. La primera cosa que hay que hacer es dominar la ira. Sobre los Rishis, Ma decía: "Si el Rishi tiene el poder de maldecir (de destruir) a través de su ira, tiene también sin embargo el poder de bendecir (de crear)". (Cita aproximada).

P: La castidad y el despertar de la kundalini, ¿están ligadas?

V: El *brahmacharya* completo no es indispensable en todas las *sadhanas*. Si no, habría muy pocos *sadhakas*... Las personas casadas pueden practicar una muy buena *sadhana*, por ejemplo desarrollando el espíritu de servicio desinteresado. Evidentemente, les será de ayuda para eso el practicar las relaciones físicas con moderación. Las relaciones físicas, a pesar de que no debilitan el cuerpo o la mente en su parte intelectual, atenúan la sensibilidad sutil, espiritual y disminuyen la fuerza de la meditación. Para aquellos que desean seguir la vía directa del Yoga, la regla es una castidad absoluta. No se trata de una represión sino de una catálisis del proceso de la conciencia. La no-satisfacción

entraña un cuestionamiento que permite ir hasta la raíz de la mente. Esto es válido no sólo para el deseo sexual sino también para todos los otros deseos. Antes de llegar a su primer despertar de *kundalini*, es bueno que el aspirante espiritual tenga la costumbre del control en este ámbito; de todos modos, esto es lo que suele pedirse en las tradiciones espirituales, no es propio sólo del Yoga. Algunos objetan que los Rishis vivían en familia en los bosques. Pero tenían una vida orientada desde su más tierna infancia hacia la religión, en una sociedad organizada para proteger su modo de vida. En nuestros días, incluso si el conjunto está de acuerdo en este estilo de vida, el problema puede venir de los niños. Ciertamente, si un ermitaño en su cueva no deja de pensar en las mujeres, es mejor que vuelva al mundo y se case.

El hecho es que para los pocos que deciden seguir el camino directo del Yoga y del despertar de la *kundalini*, el dominio sexual es el primer arcano que hay que superar. En mi caso, fui ayudado por la “transferencia afectiva” masiva que hice en Ma desde la primera vez que la vi. Después de este trabajo en mí, pude ver de nuevo a las mujeres hermosas con placer; pero no es el mismo placer que tiene la gente común. Cuando se ha renunciado al mundo verdaderamente, se puede mirar el mundo con el placer.

P: Subyacente al ascetismo, ¿no se esconde un odio al cuerpo?

V: Es curioso observar todo lo que las personas terrenales pueden proyectar de sus propias problemáticas en los ascetas. El odio al cuerpo es una mala transferencia afectiva de la ira, vuelta contra uno mismo. Es una falsa espiritualidad. No se trata de odiar el cuerpo, se trata de desidentificarse, como uno puede desidentificarse de su propio coche sin por ello querer destruirlo.

Con respecto al ayuno por ejemplo, si alguien es muy goloso, saltarse una comida puede ser algo bueno, pero eso es todo. Para alcanzar la Realización, lo que importa no es el sufrimiento, sino la comprensión de la mente. En una etapa avanzada de la *sadhana*, el ayuno puede ser, para algunos, una posibilidad de desidentificarse completamente del cuerpo, pero es sólo una fase muy concreta.

P: ¿Por qué los sabios indios desconfían en general de los Gurús tántricos? (El que hace la pregunta entiende por tantrismo lo que se conoce como el vamachara, basado en las relaciones sexuales).

V: Porque, en general, estos últimos han desarrollado cierta comprensión del funcionamiento instintivo y emocional, así como una cierta facultad para influenciar su curso en los otros sin haber antes desarrollado paralelamente la pureza de la mente. Los buscadores espirituales no se dan cuenta de que estos dos aspectos pueden ser disociados y son explotados financieramente, psicológicamente y, a veces, sexualmente. El tantrismo busca el despertar de la *kundalini* desde el principio. Para unas pocas personas, esto puede ser un camino rápido pero, para la mayoría, es muy peligroso. Es como enseñar a alguien a acelerar antes de haberle enseñado a frenar o a girar el volante. Es una posibilidad pero la presencia de un “monitor-gurú” competente es indispensable, es una cuestión de vida o muerte: necesita recuperarse de los resbalones que no dejan de suceder. En la vía de la observación de la mente, como por ejemplo el *Jñana Yoga* o la meditación del Buda, el despertar de la *kundalini* es la culminación. En mi opinión, Buda tuvo su despertar de la *kundalini* simbolizado por las tentaciones de Mara y las ideas sexuales reactivadas por la visita de Sujata y de sus dos sirvientes, justo antes de su Realización. En ese momento, estaba plenamente preparado para poder superar todas esas tentaciones.

P: Siguiendo el camino del Jñana Yoga y repitiéndose “Yo no soy eso, yo no soy eso”, ¿no se corre el riesgo de perder el contacto con la realidad?

V: El verdadero riesgo del *Jñana Yoga* es el orgullo. He visto a muchos occidentales que se volvían orgullosos creyendo demasiado rápido que estaban identificados con el Absoluto. Los *sadhakas* hindús son más humildes. Por el contrario, cuando el *Jñana Yoga* se practica bien, es el mejor medio de volver a la realidad, apartando uno tras otro los velos que la cubren.

P: El retiro de un yogui, ¿no es una huida del mundo?

V: En la mente de un yogui, el retiro es siempre temporal: el tiempo para alcanzar un cierto nivel de conciencia y, después, volver al mundo. Para él, es la gente del mundo la que huye. Huyen de sí mismos en el activismo, las mujeres, la política. Huyen de las grandes preguntas: cuál es el origen del sufrimiento, cuál es el medio para solucionarlo, cuál es el sentido de la vida. El yogui se enfrenta a estas preguntas, se enfrenta a sí mismo.

P: ¿Qué piensa usted de los hindús que, según el sistema tradicional, toman el sannyasa al jubilarse?

V: Está la teoría y está la práctica. En teoría, cada fase tiene su valor para llevar a la Realización, por motivos diferentes. El *brahmacharya* (antes del matrimonio) a causa del despertar de la *kundalini*, el *grihastha* (estado de matrimonio) a causa de la dedicación a los otros, y el *vanaprastha* (la vida en los bosques, en general en pareja) así como el *sannyasa*, a causa de la renuncia. Pero, en la práctica, aquellos que toman el *sannyasa* en su jubilación o justo antes de morir no son, en muchos casos, verdaderos *sannyasas*. Pero es su tradición, creen firmemente que favorecerán su liberación a través de este voto, y eso debe ciertamente tener un efecto positivo.

P: ¿Qué relación hay entre la renuncia y la muerte?

V: La renuncia, en el yoga, es verdaderamente la muerte de todos los apegos, la muerte del ego. La muerte física no da tanto miedo pues no es más que la muerte del cuerpo. Pero la muerte yóguica provoca terror, pues es la muerte de todo. En “El loto y el robot”, Arthur Koestler exclama: “El Yoga es una tanatofilia”. Está en lo cierto; sólo que, en su caso, estar en lo cierto no tiene más que un resultado: le da miedo.

C) Psicología espiritual

P: ¿Qué es la psicología espiritual?

V: Es el silencio.

P: El mejor hilo conductor de la meditación, ¿no es la sensación?

V: Habitualmente, esta sensación corresponde a un conjunto de sobreimposiciones pero, cuando se ha conseguido calmar la mente y tener una percepción verdaderamente pura, se está muy cerca del Absoluto.

P: Cuando se tienen los ojos cerrados en meditación, la única percepción pura es la del cuerpo.

V: Quizás, pero de hecho, la percepción del cuerpo está completamente deformada por las representaciones que uno se hace. Cuando uno ha conseguido detener la mente, ya no hay siquiera sensaciones que percibir.

P: Es la percepción directa del ser.

V: No hay ya percepciones; es la subjetividad pura.

P: Algunos dicen que el dominio espiritual está más allá del emocional y del intelectual. ¿Qué piensa usted?

V: Es verdad; pero no se puede entrar directamente en el espiritual. Hay que partir de donde uno está, de lo que uno conoce, es decir, del dominio de lo emocional y de lo intelectual. *Jñana* (el conocimiento) y *Bhakti* (el amor) se completan. Al final del camino, ambas vías no son más que una pero, al principio, es bueno que ya estén asociadas de una forma u otra.

El amor, la devoción, sin conocimiento llevan a un desequilibrio emocional que puede acabar llevando a la locura, el conocimiento sin devoción es un intelectualismo seco. Es un error practicar el conocimiento sin ningún elemento de devoción, como tienden a hacer algunos enseñantes en Occidente. No hay que castrar las emociones. En el interior del *bhakta*, se esconde un *jñani*, y en el interior del *jñani*, se esconde un *bhakta*.

P: ¿Cuál es el papel de las emociones en la sadhana?

V: Son importantes, dan impulso a la *sadhana*. Simplemente hay que dominarlas, sublimarlas, dirigir las hacia el interior. ¿Cuál es la raíz de la emoción? Un deseo intenso de felicidad, que es en sí mismo, el reflejo del Ser. De purificación en purificación, esta emoción puede llevar al *sadhaka* hasta el Ser.

A un sadhaka que, antes de partir a un retiro, explica a Vijayananda algunas fórmulas de meditación y le pregunta su opinión, este último responde:

V: Sabes, la meditación es como una batalla. Uno hace planes maravillosos con antelación pero, en la realidad de la acción, nunca ocurre lo que estaba previsto, hay que ir encontrando soluciones paso a paso.

P: ¿Hay posibilidad de ir más allá de la mente que se repite, con el objetivo de realizar un cambio?

V: En psicología están en contra de la repetición de la mente y se busca un cambio. En Yoga, sólo existe un verdadero cambio: la Realización. Desde otro punto de vista, nos damos cuenta de que la mente, cuando se la observa atentamente, no se repite nunca exactamente, siempre está cambiando, fundamentalmente impermanente. E incluso si tenemos la impresión de que se repite, ¿qué hay de malo en eso? Podemos aprovechar la toma de conciencia de esta repetición para desidentificarnos completamente y absorbernos en aquello que está más allá de la mente. En su búsqueda de lo agradable y su huida de lo desagradable, la mente es como un moscardón que se golpea siempre en el mismo cristal. El papel del esfuerzo espiritual, de la renuncia al objeto de deseo es tomar a este moscardón y hacerlo pasar por la puerta que siempre había estado abierta de par en par. Es crear un sufrimiento, no por el sufrimiento en sí mismo, sino para estimular la conciencia. Cuando el sufrimiento que sale a la superficie no es evitado a través de una huida hacia felicidades de repuesto, el individuo es animado a preguntarse por qué sufre; así, encuentra más rápidamente la causa y el remedio verdadero de este sufrimiento. La frustración es inevitable en la *sadhana*, pero es temporal; sólo está ahí para activar el proceso de la conciencia. Desde el punto de vista del cuerpo, los deseos y los miedos crean una agitación constante con la que uno se siente bien. Es como la túnica de Neso de la que se habla en los “Trabajos de Hércules”: es una túnica que te quema y de la que no puedes desembarazarte. Gracias a la meditación, uno puede “despegar la túnica” y desidentificarse de este movimiento constante.

P: Si uno quiere, de todas formas, deshacerse de algunos pensamientos repetitivos que perturban la meditación, como pensamientos de apego o de cólera, por ejemplo, ¿cómo se puede hacer?

V: Observad; y luego volved al cuerpo. No hay perturbación mental que no tenga su origen en el malestar del cuerpo; este malestar conlleva un desorden del *prana*, de la energía que, a su vez, se proyecta en forma de imágenes mentales de temores o deseos. Si vuelves al cuerpo y lo calmas, deshaces el principal eslabón de esta cadena mental. Para llevar la mente lejos del cuerpo, las técnicas de concentración, como la observación de la respiración, el *mantra* son muy útiles. Pero cuando uno está bien asentado en la

observación, la desidentificación del cuerpo y de la mente, ya no tiene necesidad de todas estas técnicas.

P: ¿Se puede observar la mente directamente?

V: Es muy difícil. Es bueno tener un soporte como el *mantra* o la atención a la respiración, y observar la mente desde el rabllo del ojo. La mente es como un niño: si ve que la miras, empieza a hacerse la interesante. Si no, actuará con normalidad. Si la mente, que es eminentemente maleable, es observada directamente, sufrirá distorsiones artificiales. El meditador creará que ha encontrado el camino, cuando en realidad sólo ha encontrado sus propias huellas, como un viajero perdido en el desierto de arena piensa que está en el buen camino cuando no hace más que dar vueltas en círculos.

P: ¿Qué es lo que puede hacer que un sadhaka se tome en serio su sadhana, además de haber sufrido o de estar sufriendo en ese momento?

V: Una profunda comprensión de la vanidad del mundo, de su evanescencia. Nada es permanente. Amas a una mujer, ella te decepciona. Consigues casarte, envejece y se vuelve fea. Mucha gente se da cuenta de esta verdad cuando se hace mayor, pero como no conocen otra cosa, no ven la luz al final del túnel y se vuelven depresivos, pesimistas, amargos. El *sadhaka* ve la luz al final del túnel. Se da cuenta de que lo permanente, lo que está más allá del cambio, no puede ser cortado, roto o destruido.

P: ¿No corre el riesgo la gente de ser infeliz o herida por la actitud del desapego del Yogui?

V: Sí, es muy posible. Tomad el caso de Didi, por ejemplo. Habiendo estado muy próxima a Ma, su asistente principal en todos los temas prácticos durante toda su vida, le reprochaba a esta última que fuera distante y huidiza. Con Krishnamurti sucedía lo mismo. No se puede atrapar al sabio en la jaula de una relación personal, que es sinónimo de dualidad, de exclusividad, de celos y, a veces, de inversión emocional, de una mutación rápida del amor al odio. El sabio puede ser muy cercano, interesarse por ti en pequeños detalles y después volver a ser huidizo.

P: ¿Cuál es la actitud a adoptar frente a los recuerdos que surgen en la meditación?

V: Si son recuerdos banales, dejadlos pasar. Si son recuerdos molestos que se repiten, que dan miedo, es bueno mirarlos cara a cara. Lo mejor es tener la mente vacía.

P: ¿Qué opina de la historia del gurú que hace tragar un kilo de ras-gulas (un tipo de dulce indio) a uno de sus discípulos para liberarlo del deseo que tenía dulces?

V: Me acuerdo de esta historia; es importante entenderla bien, interpretarla bien: el discípulo tenía un pequeño deseo de *ras-gulas*, esto no es malo, pero tenía también mucho miedo. Miedo de caer en el pecado de la gula. Este miedo intensificaba el deseo, pues nuestros deseos están formados siempre por un complejo miedo-deseo que se intensifican mutuamente. El gurú había visto esto y lo liberó de este miedo permitiéndole satisfacer un pequeño deseo.

Pero para la gente mundana, la proporción es exactamente inversa: están llenos de grandes deseos y muy poco miedo en torno a ellos. Si intentan agotar sus grandes deseos satisfaciéndolos, abrirán la puerta a deseos aún más grandes y no conseguirán salir adelante. No harán más que añadir leña al fuego. La gente corriente piensa que el yogui se “aprieta el cinturón”. No pueden imaginar que existe una felicidad más grande que la que consiguen satisfaciendo sus deseos. Lo mejor que pueden hacer es desearle al yogui el único tipo de felicidad que ellos han sido capaces de experimentar. Pero el yogui no tiene necesidad de sus deseos. Es como la madre de familia en la historia siguiente: “Una madre de familia recogió a un *sadhu* (un religioso errante) y le alimentó con mucho afecto. El *sadhu*, para agradecérselo, le dijo “te deseo que tengas diez hijos”. La madre exclamó inmediatamente: “No, no, yo quiero tu deseo”. “¿Cómo tienes la audacia de rechazar mi bendición?”, y el *sadhu* se fue furioso. Por el camino, se quejó a un aldeano y este último le explicó algo que él no sabía: “Tu anfitriona tiene ya doce bellos hijos. Al desearle diez, quieres decir que dos van a morir pronto”.

P: ¿Es normal protegerse cuando uno hace una sadhana?

V: Sí, puesto que se vuelve muy sensible. El Gurú no necesita protegerse. Está ahí para todo el mundo, su papel es tomar el karma de la gente. Pero el *sadhaka* adquiere, en algunas fases de su práctica, una sensibilidad tal que reacciona físicamente, en forma de breves enfermedades, a las perturbaciones del cuerpo y de la mente de aquellos que se le acercan. Es normal que se proteja. Las reglas de pureza de los brahmines no eran al principio más que medidas de protección para personas comprometidas en *sadhanas* intensas. Pero, hoy en día, la mayoría no practican *sadhanas* intensas y sus reglas se parecen a un batallón que protegería un banco cuyas arcas estuvieran vacías.

P: ¿Cómo unirte con otra persona sin casarte con sus defectos?

V: Para el yogui, no se trata de estar con otro, sea en el plano físico o psicológico, se trata de ser uno con la Conciencia universal.

P: Existen numerosas experiencias y sadhanas posibles, los sonidos, la luz, la contemplación de Dios con forma, la observación de la respiración, de las sensaciones cutáneas, la pregunta "¿Quién soy yo?", el mantra. ¿Cuál elegir?

V: No es bueno practicar múltiples *sadhanas* a la vez, es mejor seguir solo una. Pero, a través de esta *sadhana*, puedes tener experiencias de todo tipo que vienen naturalmente, por ejemplo, experiencias de sonido y de luz si practicas la observación de la respiración, etc... Muchas experiencias pueden sobrevenir espontáneamente, está bien, esto no significa que estés mezclando *sadhanas*.

P: ¿Por qué la soledad puede hacer perder la razón a algunos sadhakas?

V: Porque la soledad lo intensifica todo. Hay que tener una mente muy sólida para aguantar la soledad. Lo que hace perder la razón al ermitaño es, sobre todo, el miedo. Escucha ruidos alrededor y los interpreta como una amenaza. Y va de amenaza en amenaza, se construye un delirio paranoico total. Aparte del miedo, corre el riesgo de encerrarse en una organización completamente imaginaria. También están los "demonios"; que pueden poseerle cuando está débil o dormitando. Pero yo atravesé todo esto. La clave, de nuevo, es no tener miedo y no crear una relación con el adversario. No buscar combatir o perseguir al adversario, pues eso provocará que se acentúe su realidad. Solamente volver a la calma total. Y además, a mí me gusta el peligro: todos mis sentidos están en alerta, es un despertar.

P: ¿Tiene algo que ver el samadhi con un estado de duermevela?

V: No, no es ni el sueño ni la torpeza. Es un estado de *ananda* (gozo) intenso, pero sin ninguna pérdida de *chit* (conciencia), un estado de hiperconciencia. Los verdaderos *samadhis* son muy poco frecuentes.

P: (Un alemán que había visitado algunos vedantines) Para desembarazarme del ego, observo mi ira, todas mis emociones y me digo que en el centro de todo eso, no hay ego.

V: Esto son palabras. Ahí donde hay ira, hay ego, ahí donde no hay ira, no hay ego. Dicho esto, es verdad que no hay intentar “matar” un ego que, de todas formas, no tiene existencia fundamental. Eso sería como tomar un bastón e intentar matar una sombra dándole grandes golpes.

P: Usted practicó la sadhana durante la guerra, cuando su vida estaba constantemente en peligro, y después, cuando los horrores de esta guerra han debido llegar a la superficie de su mente. ¿No ha sido perturbado por todo ello?

V: No, ni siquiera cuando pasaba todo esto. Me lo tomaba como un juego, unos perseguían a otros, era como un juego de policías y ladrones; y, después, tras los acontecimientos, como el pasado no tiene realidad, tampoco tenía sentido ser perturbado.

P: Si el pasado no tiene realidad, ¿qué sentido tiene la Tradición?

V: De hecho, la Tradición es vivida en el presente, cuando seguimos lo que el gurú nos dice que hagamos. Desde el punto de vista relativo y empírico, la cuestión del pasado y de su herencia existe, pero desde el punto de vista absoluto y en la experiencia del sabio, este tipo de preguntas ya no se hacen. Si las haces, es que todavía estás en el plano empírico.

P: ¿Cómo diferenciar al ser mental del ser vital?

V: Para conocer el ser mental de una persona, nos basamos en su rostro y su voz; para percibir su estado vital, es suficiente con estar cerca físicamente del otro o tomarle de la mano durante un rato. El cuerpo yóguico se alcanza cuando en el interior se da la unión de lo masculino y de lo femenino; el cuerpo causal es llamado así porque corresponde a esta parte del ego que pasa de una existencia a otra, y representa pues la causa de los renacimientos. En una fase de la *sadhana*, el cuerpo sutil puede ser vivido como un abrigo maravilloso entregado por el Gurú; querríamos que nadie viniera a tocarlo; pero esto es el orgullo, debemos ir más allá. Todo esto es una cuestión de experiencia.

P: ¿Se puede decir que el samadhi es una forma de sueño?

V: He encontrado una forma de estar completamente consciente mientras que el cuerpo está como adormecido, por ejemplo, cuando me quedo estirado al amanecer, o incluso

sentado. Dicho esto, eso no es el *samadhi*, pues en este hay además un gozo intenso. Las experiencias cercanas a la muerte no son realmente experiencias de muerte pero proporcionan una experiencia de felicidad y de luz como se puede tener en el sueño profundo.

P: Mucha gente acudía a Ma o acude actualmente a Amma buscando una curación. ¿Podemos decir que estas santas ven las enfermedades?

V: Ven el origen espiritual de las enfermedades en forma de espíritus que poseen al cuerpo y aparecen en algunas partes del mismo.

P: ¿Cómo podemos saber si lo que parece un recuerdo de una vida anterior no es solamente la imaginación, una construcción mental?

V: El primer criterio es su aparición espontánea, cuando uno no está concentrado en ese tema. Hay numerosos ejemplos de personas que tenían imágenes y nociones claras de una vida anterior reciente y que han podido volver a los lugares en los que se desarrolló y verificar los hechos. Sin embargo, tampoco hay que atribuir una importancia tan grande a las imágenes concretas. De hecho, todo el mundo recuerda sus vidas anteriores, pero esto se puede manifestar sin imágenes, como por ejemplo en ocasión de una elección profesional, etc... o por una tendencia de otro modo inexplicable, lo que llamamos *samskara* en India. Por ejemplo, si alguien siente pasión por los temas militares cuando nadie a su alrededor está en el ejército ni está interesado por este asunto, esto puede indicar una vida anterior como soldado (la conversación había empezado porque Vijayananda había dicho recientemente a un visitante indio de edad avanzada, que tenía los lóbulos de las orejas especialmente largos, como el Buda, que había realizado muchas prácticas espirituales en vidas anteriores. Esta persona había vuelto ese día diciendo cómo le había removido esta reflexión, y nos podíamos dar cuenta de que era verdad por su tono de voz. Vijayananda añadió entonces): Se trata de un signo corporal descrito por la tradición. Las personas que han practicado mucho el Yoga en una vida pasada pero no han podido alcanzar la liberación a causa de un deseo que les vino en el momento de la muerte, se reencarnan para intentar satisfacer este u otros deseos. Estos toman entonces la forma de *samskaras* o *vasanas* (inclinaciones profundas que, de vez en cuando, resurgen con fuerza en la superficie), pero cuando se han agotado, el *yoga-brashta*, aquel que ha “faltado al yoga” –es así como se llaman estas

personas- redescubre su entrenamiento anterior y empieza a progresar rápidamente hacia el objetivo. Dicho esto, es necesario admitir que la mayoría de los recuerdos que la gente cree que vienen de una vida anterior son, de hecho, fantasmas, construcciones mentales a las que se adhieren.

Vijayananda hablando de una persona que tiene un temperamento más bien batallador:

V: Yo le aconsejo que no medite más sobre el *ajña*, pues esto puede incrementar la ira cuando aparece. De hecho, es uno de los consejos que Ma me dio en nuestra primera entrevista (hace justamente medio siglo). Me puse, pues, a meditar sobre el corazón, pero después me pidió de nuevo que me concentrara sobre el *ajña*.

P: En algunos textos de Yoga o de Tantra se dice que hay de hecho dos ajña, uno inferior en la raíz de la nariz y otro superior en medio de la frente, y que el primero esta ligado al ego y a la ira, mientras que el segundo está asociado con el atma y con la sublimación; ¿tiene usted también esta idea?

V: Así es, meditar más arriba de la raíz de la nariz puede ayudar a superar una tensión del ego conectado con una meditación equivocada sobre el *ajña* inferior; sin embargo, estos centros son, sobre todo, soportes para localizar los *nadis*. Conducen a una conciencia más allá del cuerpo.

P: ¿Cuál es nuestra verdadera naturaleza?

V: En el fondo de nuestro corazón, nuestra verdadera naturaleza es perfección; para reencontrarla es necesario apartar “la cáscara”, los velos que la ocultan por el hecho de que vivimos en la forma, en la dualidad. Los velos están formados por nuestras emociones negativas, nuestros miedos, nuestros deseos, etc...

Es como un bol de oro que ha estado mucho tiempo enterrado, hay que apartar la suciedad pero el oro no se altera en absoluto.

P: ¿Qué parte de nosotros se reencarna?

V: Es el cuerpo sutil el que se va y que después se reencarna. Se trata de un aglomerado de deseos. En el momento de la muerte, nuestro deseo más fuerte es el que se eleva y determina nuestra próxima reencarnación. De aquí la utilidad de tener pensamientos puros, de dominar la mente y, en el momento de la muerte, de rituales como la

extremaunción u otro acompañamiento espiritual pues así el moribundo piensa en Dios en el momento de abandonar su cuerpo.

P: ¿Cómo funciona la oración?

V: Lo que cuenta es la actitud mental. Si llamamos con sinceridad, la respuesta viene forzosamente. Igual sucede con la meditación, no sirve de nada en ausencia de compasión, de amor, en la vida cotidiana. Meditar es solo un medio para dominar la mente.

P: ¿Cuál es la diferencia entre el amor místico y el amor humano?

V: El amor humano tiene forzosamente su sombra, la hostilidad, pues se sitúa en la dualidad. Así pues, es limitado y personal, apegado a la forma. El amor místico (por el Gurú, lo divino) es puro, tiende hacia la unión mística. Para hacer que el amor humano sea más puro, uno puede esforzarse por ver lo divino en el otro. De todas formas, es mejor sentir un amor con apegos que no sentir amor en absoluto. Después, cuando se desarrolla el amor divino, la necesidad de amor humano se abandona espontáneamente, pues el primero es mucho más puro y mucho más fuerte. No hay que forzarlo, esto sucede cuando se está maduro.

P: ¿Por qué nos apegamos a nuestro cuerpo?

V: Creemos encontrar la felicidad en él, a través de los placeres como el sexo, la alimentación, etc. En realidad, estos placeres son reflejos deformados del gozo absoluto que está en nosotros, que es nuestra naturaleza. Toda felicidad buscada en el exterior decepciona, pues no es más que un reflejo deformado de la verdadera felicidad que está en nosotros. Se trata de tomar conciencia y de abandonar poco a poco los hábitos que a menudo datan de innumerables vidas: con paciencia, tolerancia, vigilancia y perseverancia.

P: ¿Es difícil ser un discípulo?

V: Muy difícil. Un verdadero discípulo se dedica totalmente a ello. Hay muchos más gurús que verdaderos discípulos.

P: ¿Cómo mantener una orientación espiritual en la vida cotidiana?

V: A través del karma yoga. Se trata de no dar ninguna importancia a los éxitos o a los fracasos, y liberarse de la creencia de que “soy yo quien actúa”; manteniendo la mente indiferente al resultado, se actúa tomando conciencia del hecho de que “no soy yo quien obtiene los frutos de mi acción”, de que se es solamente el instrumento de lo divino. Se actúa de forma perfecta por el gozo de la acción perfecta, poco importa el resultado. Podemos también recordar estos dichos llenos de buen sentido: “Dios siempre hace lo mejor”, “Haz lo que debas, pase lo que pase”.

P: ¿Está el deseo necesariamente ligado al miedo y la ira?

V: Sí, son dos caras de la misma moneda. Cuando el deseo es muy fuerte hacia algo y aparece un obstáculo, surge entonces naturalmente la ira contra este obstáculo, o el miedo de no poder alcanzar el fruto de su deseo.

P: ¿Cuáles son las ventajas del aspecto femenino de la Divinidad?

V: Dejar espacio al aspecto femenino de la Divinidad es más equilibrado y más natural. El amor nace del encuentro entre lo masculino y lo femenino, para que exista el amor de Dios y el amor en Dios, la presencia de ambos polos es una gran ayuda.

P: Un budista habla a Swamiji del peso del pasado.

V: El pasado no tiene existencia real, es una construcción mental. Es la percepción del cuerpo en el instante presente lo que es real, con su séquito de malestares pre-conscientes que engendran el malestar y las tensiones de la mente. Hay que establecerse profundamente en la percepción presente del propio cuerpo: como budistas, tenéis el vipassana que es un método excelente para ello.

D) La bhakti

P: ¿Se puede vivir sin deseos?

V: Para la mayoría, los deseos, el rajas es necesario. Eso es lo que puede hacerles salir de la apatía, de tamas. Todo depende del nivel de las personas. No podemos vivir sin amor. El amor místico es el único en el que se puede obtener la fusión total. La fusión del amor físico no es duradera.

(A un anciano que sufría de glaucoma)

V: Para usted, es mejor que se concentre en el corazón que en el ajña; pero esto no es más que una fase, un trampolín para poder después visualizar la energía en el corazón de todos los otros y, después, de todo el universo. En ese momento, usted desemboca en lo Sin-forma.

P: ¿No es todo finalmente efecto de la gracia?

V: Eso depende de lo que entiendas exactamente con la palabra gracia. Cuando interpeles a aquello que tú consideras que es el Dios personal, hay un eco que te vuelve y que, de hecho, no es diferente de ti mismo pero que está más allá de tu ego.

P: A veces, consigo pacificar mis emociones durante un tiempo pero acaban volviendo aún más fuertes.

V: No es suficiente con alcanzar una cierta “paz intelectual”; hay que darle a la base de la mente aquello que ama, es decir por ejemplo un *rasa* intenso de gozo para que se sienta verdaderamente atraída y se estabilice. Cuando nos centramos en las emociones, estas se nos llevan. Cuando las superamos, el acento pasa a la conciencia pura acompañada de gozo.

P: Pero, ¿es el gozo también una emoción?

V: No, las emociones son cambiantes pero el gozo de la pura conciencia es estable; dicho esto, hay días en los que no tenemos emociones para dirigir hacia lo Divino, en ese momento, podemos practicar el *atma vichara*, el “¿quién soy yo?”, por ejemplo. Si esto tampoco va bien, hay otra cosa que podéis hacer para detener la mente, al menos momentáneamente; es detener la respiración con los pulmones vacíos o llenos, como lo sintáis. Reunís toda la energía en el corazón y os quedáis así el máximo tiempo posible. También podéis hacer vuestras prácticas de meditación habituales con concentración sobre diferentes chakras, pero representándolos en una especie de doble de vuestro cuerpo, a uno o dos metros frente a vosotros.

E) El jñana

P: ¿Hay que ver el mundo como una ilusión o como una realidad, o como el cuerpo de la Madre divina?

V: Ramakrishna tenía un maestro vedanta que se llamaba Totapuri. Este había alcanzado el *nirvikalpa samadhi*. Ramakrishna no había podido obtenerlo en esa época pero veía el juego de la Madre divina en el mundo, lo que Totapuri rechazaba como ilusión, *maya*. Cada uno le enseñó al otro lo que le faltaba. Ramakrishna pudo hacer el vínculo, el puente entre el *samadhi* y el *samsara*. Vedanta significa el cumplimiento de los Vedas. En India, es la metafísica que corresponde a la culminación de los tres primeros *ashramas* en el cuarto, es decir el *sannyasa*. Es el resultado de toda una formación del comportamiento y de práctica de la bhakti durante el estado de estudiante, de padre de familia y de *vanaprastha* (retiro en el bosque). El vedanta no consiste en discusiones interminables más o menos psicológicas como se cree en Occidente. A los occidentales no les gusta mucho la idea “el mundo no es más que un sueño”: hay que entender que no se trata más que de una fase, después, uno vuelve a encontrar realidad al mundo, pero con un punto de vista diferente en este sentido en el que uno no ve más que la pura conciencia. Es lo que dice el zen: “Al principio, las montañas son las montañas, después ya no lo son y, por último, hay una fase en la que vuelven a serlo”. Si uno intenta concentrarse directamente sobre la conciencia pura, pasado un cierto tiempo, se duerme. Es por eso que hace falta un elemento afectivo, un gozo, un amor en la meditación.

P: Parece que hay mucho “pensamiento positivo” en el vedanta. Ramana Maharshi, por ejemplo, aconsejaba a menudo a sus discípulos que leyeran la Ribhu Gita que repite sin cesar “yo soy el Ser, el infinito, lo ilimitado...” ¿Qué piensa usted?

V: Es para los principiantes. Para los que están más avanzados, observar la mente sin oponerse a ella es suficiente, es el mejor medio para calmarla.

P: ¿Por qué en las Upanishad mayores no se menciona ananda, la felicidad, excepto en la parte sobre Brahmananda en la Taittiriya Upanishad?

V: En mi opinión, es porque los rishis eran profundamente felices. No pensaban que el mundo era impermanente, todo sufrimiento, como en el budismo posterior. Vivían en el

satya yoga, la edad de oro. Los budistas vinieron en el Kali Yuga, los rishis, por su parte, no hablaban del gozo pues ellos mismos eran el gozo. Para hablar del gozo, es necesario que exista una dualidad. En la evocación upanishadica bien conocida del Ser, se habla de verdad, conocimiento e infinito (*satyam, jñanam, anantam*) y no de felicidad (*ananda*).

Para estos rishis, la señal de un desarrollo avanzado en el camino es haber vencido el miedo, en concreto los miedos morales sobre el hecho de no haber seguido todas las reglas o de no haber realizado todos los rituales perfectamente; por otra parte, los brahmanes de hoy en día todavía son un poco así.

En cuanto a los visnuitas, ellos no buscan la liberación, pero desean poder amar indefinidamente a un Dios personal que es diferente a ellos. Lo más importante para eso es establecer una relación intensa con Él –aunque sea de odio. Se cuenta la historia de tres rishis niños que llegaron a la puerta del paraíso de los Vishnus. Como no tenían aspecto de rishis, fueron rechazados por los dos guardianes del umbral, Jay y Vijay; los rishis, furiosos, les lanzaron la maldición de tener que volver a descender a la tierra. Pero, finalmente, pudieron elegir entre siete encarnaciones en las que pudieran amar a Dios o tres en las que pudieran odiarle. Ambas les llevarían de nuevo hacia la liberación y ellos eligieron la segunda posibilidad. La idea detrás de esto es que una relación intensa, incluso de odio, puede llevar rápidamente a la salvación.

P: ¿Podemos decir que el vedanta consiste realmente en una meditación sin soporte?

V: Incluso en el vedanta, es bueno tener un soporte durante bastante tiempo, como la luz, representarse sumergido en un mar de luz. Se puede hacer lo mismo con el sonido. Después, uno puede preguntarse quién es aquel del que viene la luz o el sonido.

F) La kundalini

P: ¿Qué significa “abrir los canales de energía”?

V: Cuando estaba en Almora, en 1954, trabajé durante un año continuamente sobre la apertura de los *nadis*. Gracias a ello, sabía que podía observar una castidad perfecta sin conflicto interior ni represión y también con inmunidad contra las enfermedades. La apertura se realiza en varias fases. Un día, oí que Ma decía a su madre en bengalí: *khuliatsé*, lo que significa “eso está abierto”. Sentí algo importante.

También es útil leer libros como el *Yoga Tibetano* de Evans-Wentz: esto proporciona una base intelectual y tradicional a las experiencias que uno puede tener. Si no, las interpreta de forma personal y puede acabar obteniendo resultados extraños. El interés de los gurús que enseñan técnicas de meditación muy precisas, como los tibetanos, es que sus discípulos tengan la sensación de seguir un camino frecuentado y seguro.

Los *nadis* laterales se abren a los lados del corazón. En primer lugar, hay que confirmar el despertar de ambos, después viene el despertar del canal central que corresponde a un silencio completo de la mente. Se habla también del despertar del *Kurma nadi*, que favorece una postura muy firme y bien enderezada. De forma general, hay que repetir las prácticas que llevan al silencio de la mente y seguirlas a fondo. Si se decide hacer descender la energía hasta *muladhara*, hay que haber realizado previamente una buena purificación mental para sostener el despertar sexual que proporciona y que no tiene vuelta atrás en la *sadhana*.

En el despertar de los *nadis*, hay que distinguir si se trata de el izquierdo o el derecho. Sus rasas, gustos, sabores son diferentes. Es una experiencia psicofisiológica que uno siente claramente y que corresponde también a un estado mental. La energía puede igualmente bloquearse en la ascensión de los *nadis*. Cuando se abren, hay que vivir en soledad. Las relaciones sexuales son imposibles.

P: En ese caso, ¿por qué el gurú no abre los nadis a un máximo de personas?

V: No lo hace porque si despierta la energía en discípulos que no tienen la pureza mental necesaria, ésta irá en dirección de las emociones perturbadoras.

P: ¿Esta apertura corresponde a una práctica consciente o es espontánea?

V: De hecho, es una emoción intensa que empuja el *prana* hacia los *nadis*. Puede ser la ira pero la mejor emoción es un amor intenso por el Gurú. Los Sadgurús como Ma pueden “abrir el túnel”, como un gigante agujerearía una montaña con un golpe de puño, diciendo a los obreros: “Terminad el resto del trabajo vosotros mismos”. Cuando uno no tiene la apertura de los *nadis*, no es realmente aún un verdadero *sadhaka*. Al principio, a mí me costó abrir los *nadis* cuando las narinas correspondientes estaban atascadas, después, ambos fenómenos se volvieron independientes. En un momento, dejé de trabajar los *nadis* para practicar el vedanta, la observación pura de la mente. Era más cómodo, había menos intensidad emocional; pero Ma me lo reprochó. Un día, me dijo

mirándome de reojo en *satsang*: *nadi khulne se kitna labh hê*. “En la apertura de los *nadis*, hay muchas ventajas”. Retomé entonces la práctica de apertura de los *nadis*. Todos los fenómenos de nadi no son solamente teoría, yo los veo como si estuvieran frente a mí. Con su apertura, uno puede experimentar las rasas a voluntad; pero no hay que perderse en ello, sería un obstáculo para el *samadhi* que Patanjali llama *rasavada*. Hay que experimentar una primera fase de retorno sobre uno mismo que vuelve del objeto de sensación, por ejemplo, del placer, hasta el placer-uno-mismo que es una experiencia localizada. Después, en una segunda fase, uno vuelve a aquel que observa ese placer, y llega al nivel del gozo sin objeto, a la subjetividad pura.

P: ¿Visita el yogui los mundo sutiles?

V: Existen siete mundos superiores, entre los que están el *Devaloka*, el *Brahmaloka*, etc... Esto está vinculado a la *sadhana* de los siete chakras, en cada nivel uno tiene visiones, se pasea en los planos sutiles, en fin, se entretiene... Sin embargo, en el *Jñana* uno no tiene en cuenta esos mundos sutiles.

P: ¿Es necesaria la apertura de los nadis para obtener el samadhi?

V: Sí, el *samadhi* viene de la unión de las dos corrientes de energía, positiva y negativa. Cuando estas dos energía entran en coalescencia, sobreviene una felicidad intensa que es el *samadhi*.

En relación con una foto de Ma en la que aparece joven y tiene la cabeza inclinada hacia un lado, en éxtasis:

V: Esto no es un *samadhi*, es un *bhav* (un estado interior espiritual pasajero y menos profundo que el *samadhi*). En el *samadhi*, la columna está derecha, en su eje, esto facilita el paso de la energía hasta el *ajña*. Hay una pérdida de conciencia del mundo exterior. Al poner la cabeza hacia un lado, es decir, al apoyarse sobre uno de los dos *nadis* laterales, se evita esta pérdida de conciencia y uno se mantiene a nivel del *bhav*.

P: En los yoguis, ¿se dan variaciones en los ritmos de la energía vital?

V: Sí, he observado que esto sucedía con bastante regularidad. Tres días en un polo, negativo o positivo, y después, bastante rápidamente, a veces en unos minutos o en unas horas, esto se invierte. Lo que es interesante y que vale la pena remarcar es que a

menudo existe un catalizador exterior de este cambio: incluso en soledad, puedes recibir una visita o tener un pequeño problema, etc... Si uno no es consciente de este ritmo, proyectará en el catalizador exterior el origen del cambio de humor. Por el contrario, si uno es consciente, se contentará con observar este fenómeno de *dvandva*, de pares de opuestos, que forma parte de las leyes del cuerpo, o en India dirían de nuestro *prarabdha karma*. Si uno no reacciona, no creará un karma secundario que venga a complicar el primero.

P: ¿Cuál es la vía más rápida?, ¿es el kundalini yoga?

V: Cualquier vía puede ser rápida si pones en ella todo tu ser. Hay que estar cien por cien comprometido con la vía espiritual. *Sólo Dios basta*, como escribía Teresa de Ávila. Pero esto sólo es posible por la gracia de un *sadgurú*.

P: ¿Qué piensa usted del tantra (de la mano derecha)?

V: Los Tantras (o Agamas) son un grupo de escrituras sagradas que tratan del tantrismo. El tantrismo es una de las vías principales en India que llevan hacia el conocimiento del Ser, es decir, la liberación. Pero mientras otras vías (por ejemplo el vedanta) dan mucha importancia a la renuncia a los placeres del mundo, el tantrismo los acepta como punto de partida, con el objetivo de divinizarlos. Estos disfrutes se convierten (al principio) en un objeto de culto. Son las cinco "m" (*makaras*): la unión sexual, el vino, la carne, etc., pero en el tantrismo de la mano derecha, son evocadas sólo simbólicamente. Las palabras *tantrika* o tantrismo tienen una connotación negativa en la lengua común de la India, pues evocan la magia, sobre todo la magia negra. Se utilizan más bien las palabras de *shakti* y *shaktismo*. *Shakti* es uno de los aspectos de la Madre divina que es (junto con Shiva) el objeto de culto en esta vía. Arthur Avalon (Sir John Woodroffe) ha escrito muchos libros sobre el tema del tantrismo. Su libro *Shakti* es una exposición magistral sobre este tema y se ha convertido en un clásico, incluso entre los pandits hindús.

G) Vijayananda sobre sí mismo

P: ¿Usted practica el mantra?

V: Cuando me ocupo de mis tareas cotidianas, la cocina, etc... lo recito casi constantemente. Pero cuando me siento a meditar, lo dejo.

P: ¿Ha tenido usted momento de duda?

V: Nunca sobre la *sadhana*, siempre he estado convencido de que era la única cosa que valía realmente la pena. Nunca he dudado de la grandeza espiritual de Ma Anandamayi, pero algunas veces me preguntaba si, estando completamente inmersa en la ortodoxia hindú, era capaz de guiar a un occidental nacido y criado en una tradición totalmente diferente. Pero esto fue útil porque me vi obligado a conseguir el “denominador común”, es decir, el nivel común a todas las religiones.

P: Un visitante francés que vive desde hace muchos años en India: ¿Ha sentido en su meditación puntos de no retorno en los que sentía que ya no podía regresar o volver?

V: Sí, el día que conocí a Ma. Ella me dio el *shaktipat*, el despertar de la fuerza interior que solo un maestro auténtico puede dar y que crea una relación eterna, indestructible, entre maestro y discípulo.

P: A pesar de eso, ¿tiene la sensación de haber realizado progresos después?

V: Por supuesto, excepto si estás en la cima de la Realización, hace falta trabajar. Se dice, en los *Yoga Sutras* de Patanjali me parece, que hay un momento en el que la roca rueda por la parte inferior de la montaña; ha encontrado su equilibrio y ya no puede volver a subir: es el *sahaja samadhi*, el estado natural.

P: Una visitante: Cuando voy a ver alguien y veo que las plantas están mal cuidadas, es como si las oyera gritar.

V: A mí también me pasa, yo no cojo nunca una flor, ni siquiera una hoja, pues tendría la sensación de estar provocando un sufrimiento a la planta. En Calcuta, al principio de mi estancia en India, tuve una relación especial con un árbol del ashram. Lo iba a acariciar todos los días. Tenía una rama seca. Un día, tuve la idea de acariciarlo, diciéndole interiormente: “Si Dios quiere, en esta rama también nacerán brotes”. Al día siguiente, aparecieron. Lo interesante fue que, unos días después, ya no estaban, sin duda, alguien los había arrancado. Era como si yo no debiera poder vanagloriarme de haber hecho un milagro.

P: ¿Ayuda el desposeimiento a la sadhana?

V: Cuando yo vivía en el ashram de Benarés, Arthur Koestler vino a visitarme. En esa época, yo no tenía cama y él explicó eso en su libro. Leyendo dicho libro después, el responsable del ashram, Panuda, se dio cuenta de ello y vino a quejarse diciéndome: ¿Por qué no me lo había dicho? ¡Le hubiéramos dado uno! Y finalmente me dio uno. Yo no soy persona de pedir. Ma misma vivía con mucha sencillez.

P: ¿Cae, usted, alguna vez enfermo en cama?

V: Muy excepcionalmente, desde hace más de medio siglo nunca he guardado cama por enfermedad, solamente en 1993, tuve que ser hospitalizado durante quince días por disentería. Encuentro que, meterme en la cama, sería reconocer mi derrota frente a la enfermedad.

P: ¿Se acuerda usted del nombre de las personas que vienen a verle?

V: No, no realmente, pues de hecho, respondo a estados de conciencia, es a ellos que hago eco. Si las personas pudieran modificar sus estados, tendrían respuestas diferentes. Pero no es fácil cambiar un estado de conciencia. Dicho esto, después de algún tiempo, me doy cuenta de que me acuerdo mejor de su nombre. (*Vijayananda dijo esto con 88 años...*).

P: ¿Practica usted algún tipo de Yoga concreto con sus sueños?

V: Lo que la gente corriente considera como realidad es un sueño. El sueño es, pues, un sueño en el sueño. Lo importante es alcanzar la realidad. Evidentemente, a veces, en meditación, uno está en un estado intermedio entre el sueño y la vigilia, con imágenes de sueño que aparecen en la superficie. Pero se trata de un proceso consciente, diferente al del sueño nocturno. Yo no le doy una importancia especial a este último. De vez en cuando, oigo música, de vez en cuando sueño con Ma, pero por la mañana olvido el contenido exacto de todo ello, no queda más que una impresión afectiva. Esto no es más que una manifestación de la actividad mental.

P: (Una discípula cercana) Vijayananda, me gustaría que nos escribiera las máximas de la sabiduría.

V: Un sabio no escribiría máximas de sabiduría, sería demasiado pedante. Lo que es posible es que sus discípulos apunten algunas de sus palabras.

P: ¿Qué supone envejecer?

V: Está muy bien; cuando has puesto tu casa en orden, encuentras aquello que necesitas rápidamente. Sucede lo mismo con tu mente cuando has trabajado sobre ti mismo. Además, si has sido muy intenso en tu *sadhana*, esta intensidad misma ha podido ser un obstáculo. Con la edad, ésta disminuye y eso te permite atravesar el obstáculo. Evidentemente, yo no tengo en absoluto miedo a la muerte. Esto me ayuda también a aprovechar mis días de vejez. Y, además, puedo comunicarme con chicas jóvenes y guapas sin que exista el menor rastro de ambivalencia... Estoy en el mismo estado cuando medito que cuando estoy con gente.

P: ¿Cuál es su actitud frente al otro mundo?

V: Yo ya estoy en el otro mundo.

III) Occidente y el yoga

P: Después de cuarenta años viendo pasar por India a occidentales buscando el Yoga, ¿cuáles son, en su opinión, los principales defectos de su acercamiento?

V: En primer lugar, tienen un ego muy fuerte. En segundo lugar, quieren resultados inmediatos. No tienen la paciencia de practicar una *sadhana* prolongada y constante. En tercer lugar, desde el momento en que tienen dos o tres experiencias espirituales, quieren abrir un centro y ponerse a enseñar.

P: ¿Qué piensa usted del oficio de profesor de hatha yoga, que actualmente se ha desarrollado más en Occidente que en India?

V: Si el enseñante se contenta con dar una técnica para desarrollar la forma física, está bien. Pero si quiere comportarse como un Gurú, haciendo creer a la gente que puede estar a cargo de ellos de por vida, no estará a la altura. Es la historia de Ramakrishna que oyó un día un sapo que gemía desesperadamente. Vio que estaba pillado en la boca de una serpiente. Cuando volvió a pasar por allí, una hora más tarde, volvió a escuchar el gemido, se acercó y vio que el sapo era demasiado grande para la pequeña serpiente. Ambos estaban agonizando. De este incidente sacó la imagen del verdadero maestro que es como una gran serpiente, y que puede “soportar” al discípulo en la boca.

Para Ma, uno no puede dar una enseñanza espiritual antes de tener la Realización. Al menos, no antes de haber alcanzado el *savikalpa samadhi* (el estado de concentración completo sobre una forma concreta). Esto no impide que un practicante de Yoga dé consejos espirituales ocasionalmente a las personas que se lo piden, a condición de que tenga la honestidad de decirlo cuando no sepa más y que deje claro que no es un Gurú. Es verdad que los Gurús auténticos dicen a menudo, por modestia, que no lo son. Este era el caso de Ma Anandamayi, de Ramana Maharshi, de Ramakrishna y de otros menos conocidos. Pero el enseñante de Yoga no es un Gurú, ni en apariencia ni en realidad, es necesario que esto quede claro.

P: ¿Se puede decir que el Gurú psicoanaliza a su discípulo?

V: Después de quince años en India, hubo un momento en el que pensé volver a Francia y practicar un tipo de psicoanálisis yóguico con los pacientes. Un colega me había propuesto utilizar su consulta. Pero, finalmente, me di cuenta de que no era posible. La

mente es un mundo cerrado, incluso un Gurú no puede penetrar en ella, cada uno debe hacer su propio autoanálisis a través de la meditación, recordando que las construcciones mentales están hechas de una sustancia muy particular, que crece y se desarrolla en la proporción exacta en la que uno le presta atención. No se trata, pues, de dejarse entrenar en construcciones irreales como hace a menudo el psicoanálisis sino de volver al instante presente. Todo lo que puede hacer el Gurú es dar testimonio de que existe algo más allá de la mente y proporcionar la energía para alcanzarlo.

P: ¿Cómo considera el Gurú al sujeto “normal” según la psicología?

V: Lo considera como patológico, puesto que está lleno de avides, de miedos y de deseos sexuales. El hombre “normal” en el sentido común del término debe dejar atrás su propia mente para volverse “normal” en el sentido real de la palabra. En cuanto a las personas patológicas según los criterios de la psicología, en principio el Gurú no tiene que ocuparse de ellas. Un Sadgurú puede, sin embargo, intentar ayudar a algunos de ellos. Pero esto no funciona siempre.

En el entorno de Ma había un cantante que era un poco simple y además tenía asma crónica; esto le ocasionó una importante ansiedad que proyectaba en forma de alucinaciones: voces que lo insultaban y le decían que se suicidara. Lo intentó muchas veces y terminó por conseguirlo tirándose bajo un tren. En ese momento, todo el mundo en el ashram criticó a Ma, incluso los más cercanos, diciendo que ella hubiera tenido que salvarlo. Pero yo intenté defenderla: la enfermedad mental es una realidad y no siempre se puede ayudar a las personas que la padecen.

P: ¿Qué significa para los hindús “ser un niño de la Madre Divina”?

V: En India, los hombres pueden resolver su complejo de Edipo a través del culto a la Madre Divina que ven por todas partes y con la que aprenden a “fusionarse” interiormente en todo momento y en todas partes. En Occidente, por el contrario, la única forma que conoce la gente de resolver su Edipo es reencontrar la fusión y comprometerse en una relación amorosa con una mujer. No han inventado otras soluciones, excepto, sin duda, los católicos con el culto a la Virgen.

P: ¿Por qué el santo se parece a un niño?

V: Porque tiene un pensamiento cercano al cuerpo. Se trata de volver a la infancia y no de recaer. Ver remontar en el fondo de uno mismo las experiencias pre-verbales, los recuerdos olvidados de la educación esfinteriana por ejemplo, y ver de qué forma este condicionamiento influencia la base afectiva de nuestra mente actual. El sabio desciende a su cuerpo como un niño pero, al revés que el niño, está atento a desidentificarse de todo este funcionamiento automático. Este trabajo de retorno, de desmontaje de la mente, es un trabajo al mismo tiempo lógico y psicológico que el *sadhaka* realiza durante su práctica.

P: ¿Puede el sadhaka concentrarse para curar el cuerpo o la mente de los otros, como lo hacen los curanderos o algunos terapeutas en Occidente?

V: No, el Yoga no lo recomienda. Esto sería parte de la utilización de los *siddhis* (poderes) que tienen como consecuencia una pérdida de energía psíquica y una regresión en la *sadhana*. Además, desde un punto de vista yóguico más global, buscando curar, impedimos a la gente que viva su karma y retrasamos así la verdadera curación a través de tratamientos sintomáticos. Ma prescribía a menudo remedios de pueblo a sus devotos, pero seguramente era por el hecho de estar en comunicación con ella, por intermediación del remedio, la verdadera causa de curación. El Ser Realizado no se concentra en actuar sobre los otros. Eso sucede espontáneamente. A su alrededor, todo se intensifica, incluso el deseo de curación de algunas personas que se le acercan. Y es este deseo de los pacientes lo que los mejora o los cura del todo. Yo he visto esto a menudo cerca de Ma; este sentido tiene también la frase de Cristo: "Vete, tu fe te ha salvado".

P: El voto de bodhisattva, ¿significa que uno debe partir en misión por el mundo?

V: No, se trata de un voto muy elevado: practicar intensamente la *sadhana* sin preocuparse por predicar, hasta el momento en que uno alcanza las puertas de la Realización, digamos el *savikalpa samadhi* (con forma) hasta antes del *nirvikalpa samadhi* (sin forma). En ese momento, uno toma el voto de volver para ayudar a los otros. Es cierto que se podría objetar a esto que el Buda envió a predicar a monjes que no estaban realizados. Se puede criticar esta idea de *bodhisattva* desde otro punto de vista: en la concepción india tradicional, el universo es cíclico y siempre habrá seres por liberar. El *bodhisattva* hace, entonces, el voto de no estar jamás liberado, lo que

contradice la misma doctrina del Buda. Y además, desde que el *sadhaka* llega a un cierto nivel, empieza a preguntarse “¿Quién es el que se debe liberar? ¿Quién hay ahí para liberar?” Como decía un maestro zen: “Es necesario que los *bodhisattvas* se laven la cara con el agua fresca del zen”. El hecho es que el voto de *bodhisattva* es un voto muy elevado.

P: ¿Qué diferencia hay entre el pensamiento materialista y positivista, tal como se expresa generalmente en Occidente hoy en día, y el pensamiento tradicional, tal como lo encontramos actualmente en numerosos hindús que saben yuxtaponerlo con un cierto desarrollo económico y científico?

V: Hay una gran diferencia. Los occidentales son intelectuales, creen que se pueden resolver todos los problemas filosóficos y religiosos discutiendo sobre los conceptos. Para el hombre tradicional, esta actitud parece extraña. Él ve sobre todo a través de la enseñanza espiritual y filosófica que recibe de las verdades científicas en las que hay que confiar pues han sido experimentadas por millones de personas antes que él. Su único trabajo es verificarlas, realizarlas en su propia experiencia. Imaginad que fuerais a ver a un químico y le preguntarais: “¿Qué pasaría si Lavoisier se hubiera equivocado en el enunciado de sus leyes?”. Os miraría con los ojos bien abiertos y os respondería sin dudar: “No me hagas preguntas inútiles y pídemme más bien qué producto quieres que te fabrique...”.

P: ¿Qué piensa usted de las enseñanzas espirituales que dan la iniciación “en nombre de...”, como los monjes de la Misión Ramakrishna dan la iniciación en nombre del santo de Dakshineshvar, los cristianos en nombre de Cristo? ¿Tienen ellos el pleno poder de un maestro espiritual cuya autoridad proviene de su propia Realización?

V: Esa es la cuestión.

P: En su opinión, ¿cuál es el tipo de meditación que puede desarrollarse en Occidente a largo plazo?

V: Un tipo de meditación muy independiente de todo contexto religioso, como el “¿Quién soy yo?” o lo que enseña Krishnamurti. Pero es necesario que sea una enseñanza vivida y practicada, no sólo leída. En este sentido, la función del Gurú mantiene su valor en Occidente. El Krishnamurti de los discursos criticaba los Gurús pero el Krishnamurti

privado actuaba totalmente como un verdadero Gurú indio, retornando a las personas constantemente a sí mismas. Si hubiera un centro para este tipo de meditación en Occidente, no habría necesidad de que hubiera ninguna actividad ritual religiosa.

P: ¿Existe una diferencia real entre el Ser del vedanta y la vacuidad del budismo?

V: Se trata de un estado supremo que las palabras no pueden alcanzar. Todo lo que puede decirse es, como Ma: “*Ja ta*”. “Es lo que es”.

P: ¿Hay un momento en la sadhana en el que es bueno tomar la decisión del Buda en Bodhgaya: sentarse y decidir no volver a levantarse hasta haber alcanzado la Realización?

V: Hay que estar maduro para eso. Un día, yo tomé esa decisión. Era cuando estábamos con Ma en Rajguir (un lugar importante del Budismo); me había impresionado mucho el ejemplo del Buda y decidí hacer lo mismo; sin decírselo a nadie, me senté en mi habitación; después de un cierto tiempo, Ma entró y empezó a hablar con mi vecino de habitación sobre temas sin interés, a girar a mi alrededor; en una palabra, a hacer todo tipo de cosas para molestarme. No era su costumbre hacer eso: si veía a alguien que estaba meditando, se retiraba. A pesar de que había decidido no rechistar, me vi obligado, al final, a levantarme y postrarme para saludarla. Poco tiempo después, lo intenté de nuevo, siempre sin decir nada a nadie; de nuevo, Ma volvió y me impidió meditar. Cuando uno tiene un Sadgurú, está vigilado: te hace saber si estas maduro o no para acometerlo.

P: En Occidente, hoy en día, se habla a menudo del vedanta. ¿Piensa usted que el paso de una cultura a otra se realiza en buenas condiciones?

V: Los dos pilares del vedanta son *vairagya*, el desapego y *viveka*, el discernimiento. Si no se da esto, es un vedanta occidentalizado que corre el riesgo de quedarse en palabras. No es suficiente con leer a Shankaracharya o aprender sánscrito, hay que practicar. Tras un periodo inicial en el que se pueden estudiar todos los caminos, lo mejor es elegir uno y estudiar las Escrituras sagradas de ese camino. Por ejemplo, el vedanta es la culminación de los Vedas y las Upanishads y está vinculado con el cuarto de los ashramas (etapas de la vida), que es el *sannyasa*. Si saltan de un camino a otro, de un gurú a otro, los occidentales acaban por tomar itinerarios que parecen extraños y por imaginar que siguen enseñanzas muy elevadas cuando no tienen ni siquiera una base

sólida. Por poner otro ejemplo, en el judaísmo, existe una tradición de sexualidad sacralizada, pero hay que practicar con toda la base de la Torá. De todas formas, yo no conozco los detalles pues no es mi línea. Se cuenta que cuando murió su mujer, Baal Shem Tov dijo: “yo pensaba que si moría primero, podría subir al cielo en un carro de fuego. Pero ahora que ella ha muerto, he perdido la mitad de mi fuerza”. Tengo un amigo que se había comprado un reloj Rolex muy caro pero como tenía miedo de que se lo robaran, compró también un Rolex de imitación que es el que lleva habitualmente. En Occidente, las cosas son así. La gente practica una *sadhana* de imitación pues ni siquiera conocen las exigencias de la verdadera *sadhana*. En India también, hay pocos *sadhakas* verdaderos pero, al menos, la gente conoce las exigencias de la *sadhana* auténtica. Los occidentales a menudo intelectualizan demasiado. Es un gran obstáculo, sobre todo cuando uno se acerca a un sabio. Frente a él o ella, hay que saber ser como un niño. Si San Francisco de Asís es tan popular en Occidente, no creo que sea solo por su amor o por su estrecho contacto con la naturaleza, creo que es, sobre todo, a causa de su humildad.

P: En su opinión, ¿por qué hay muchos más suicidios en Occidente que en India?

V: Es porque la gente que se suicida en Occidente ha explorado todos los deseos posibles y ven que eso no lleva a ningún lado pero que no han sacado nada en claro. La gente que sabe disciplinarse tiene siempre esperanza y la esperanza ayuda a vivir.

P: La India cree en los asuras, los “demonios” que pueden, sin embargo, tener un lado bueno, como los dioses tienen su lado malo, pero no cree en el “Príncipe de las Tinieblas”, en el Mal absoluto como el cristianismo o el judaísmo reciente. ¿Cuál es la ventaja del punto de vista indio?

V: La creencia en el Diablo de los primeros monjes cristianos, por ejemplo, es buena para las personas que tienen un temperamento agresivo, eso les da un enemigo contra el que luchar. De hecho, en la Biblia, el Diablo no es más que un pequeño hombrecillo, es Dios quien lo ha creado todo, el Bien y el Mal, el Diablo no es más que un sirviente. Por el contrario, en la Cábala, se vuelve tan importante que uno no se atreve a pronunciar su nombre siquiera por miedo a invocarlo. Se lo llama por las dos primeras letras de su nombre, Samael, es decir *samachem*. Este nombre significa el ángel ciego, y se lo designa por “el otro lado”. Sin duda hay una influencia maniquea en el judaísmo tardío. Un día,

Baal Shem Tov pronunció el nombre completo de Satán, a pesar de la prohibición. Este vino, furioso, protestando: “Yo sólo he sido molestado dos veces por las llamadas de los hombres, la primera vez por Eva en el Jardín del Edén y la segunda vez en el momento de la destrucción del Templo; ¿qué quieres de mí?” En ese momento, el Diablo se puso a ver la luz en la frente de los discípulos de Baal Shem Tov y se quedó tan impresionado que se vio obligado a agradecerle que le hubiera hecho venir.

P: ¿Cree usted que el budismo tiene mucho que aportar a Occidente?

V: Sí. De entrada, en el budismo antiguo se insiste sobre la vigilancia, que es efectivamente la base de la *sadhana*. Sin embargo, hay que entender el sentido de *vipassana*: traer las emociones, la actividad mental al cuerpo, para calmarlas y dominarlas. Pero el cuerpo no es un fin en sí mismo, si no sería un tipo de hipocondría; y cuando uno siente que pierde el control durante periodos de meditación intensiva, hay que saber parar en seguida, si no, se corre el peligro de “descarriar”; el zen puede también aportar mucho a los occidentales, está cerca del vedanta, corta de raíz la tendencia intelectualizante; tiene los pies sobre la tierra y, sin embargo, la cabeza en el cielo. Un día, un maestro zen hizo una pregunta a su discípulo y este le respondió citando las Escrituras budistas, etc... El maestro solamente dijo: “Hay demasiado budismo en lo que estás diciendo...”.

P: Una visitante occidental que iba muy a menudo al ashram de Ma oyó hablar, durante el satsang, de la belleza de la vigilia pascual en el judaísmo y en el cristianismo, y preguntó: “A causa de mi falta de formación religiosa básica, ¿tengo un hándicap en la vía espiritual?”

V: No. Religión significa religar, unir, como la palabra Yoga. Tú sigues el camino del Yoga, así pues tienes una religión. Se puede decir también que tienes la religión de Ma, pues pasas mucho tiempo aquí para seguir sus enseñanzas... No hace falta alcanzar la Realización para ser completamente independiente del gurú exterior. Eso se hace cuando tiene lugar el despertar del gurú interior.

P: En este periodo de inicios del tercer milenio, nos vemos llevados a meditar sobre la naturaleza del tiempo. ¿Es algo absoluto o más bien una construcción mental?

V: El tiempo presupone un movimiento. El movimiento de las agujas del reloj nos da la noción de la hora. El movimiento del sol (de hecho, la rotación de la tierra) nos da la del día y la del año. La modificación de nuestro cuerpo nos hace decir que hemos envejecido. Esta creencia en la idea del tiempo forma parte de las verdades empíricas que son verdad en el momento en que las vivimos porque el Ser supremo que reside en cada uno de nosotros les da el sello de la verdad temporal. Pero este "Ser" es inmutable, siempre el mismo, y desde su punto de vista, el tiempo es un concepto ilusorio, un juego de la mente. Podemos retomar el ejemplo del cine que daba Ramana Maharshi: el Ser es la pantalla inmutable y el juego de la mente son las imágenes que aparecen en esta pantalla... No podemos decir que el tiempo sea una "construcción de la mente", es una ilusión que confunde lo cambiante con lo inmóvil. "La cuerda fue confundida con una serpiente" (como se dice en el vedanta).

Revisión, abril 2003

Glosario

- *Ananda*: gozo sin objeto, gozo que está más allá de la dualidad felicidad-infelicidad. Una de las cualidades fundamentales del Absoluto, con el ser (sat) y la conciencia (chit). Ma irradiaba de tal forma *ananda* que Bhaiji le dio el nombre de “colmada de ananda”, *Anandamayí*.

- *Asana*: postura de yoga.

- *Atma* (o *Atmán*): El Ser, en general transcrito con una mayúscula, aunque no existen mayúsculas en sánscrito. Según el contexto, puede también significar “yo mismo”.

- *Atma vichara*: la indagación sobre el Ser, por ejemplo a través de la pregunta de Ramana Maharshi: “¿Quién soy yo?”

- *Avidya*: la ignorancia fundamental que es la causa de la existencia del mundo, incluyendo también todo conocimiento que no sea el conocimiento del Ser.

- *Bhajan*: canto religioso.

- *Bhakti*: devoción, amor por Dios y por el *gurú*.

- *Bhakti Yoga*: corresponde a la vía de la devoción, incluyendo normalmente la recitación del *mantra*; se distingue de la vía del Conocimiento, el Jñana Yoga, que hace intervenir la observación de la mente. El *Karma Yoga* corresponde al servicio desinteresado. En la práctica, está a menudo asociado a la *Bhakti*.

- *Bhava*: de la raíz sánscrita que significa “ser, convertirse en”. Estado del ser, estado emocional que deja traspasar al exterior un poco de la experiencia espiritual.

- *Brahma-charin*: Lit. “aquel que se mueve en el Absoluto”; más corrientemente, aquel que observa el celibato, sea el estudiante que aún no ha contraído matrimonio, sea el monje novicio.

- *Brahmán*: (a menudo traducido como brahmin, para distinguirlo de Brahmán, el Absoluto). Miembro de la casta india encargada de la tradición religiosa.

- *Chaitanya Mahaprabhu* (1486-1533): reformador del culto de Krishna en Bengala, uno de los santos bhakta más célebres de la India, también llamado Gauranga. Fue él quien difundió la costumbre del canto extático, en procesión por las calles. Reaccionó contra la decadencia de los tántricos y *sahajika* de la época, insistiendo en la necesidad de una

vida pura. El primer grupo de discípulos bengalíes alrededor de Ma esperaba que ella tuviera éxtasis como los de Chaitanya.

- *Chakra*: centro de energía vital; se describen en general, siete, que se corresponden en forma ascendente a la sublimación por parte del yogui de la energía vital en energía espiritual.

- *Darshan*: significa al mismo tiempo la visión de un Dios (la visión de la forma cósmica de Krishna por Arjuna en el capítulo XI del Bhagavad Gita) y la visión de un santo tanto si nos entrevistamos con él como si no. El *darshan* más profundo que se puede tener de un santo es ver su naturaleza real.

- *Dharmashala*: albergue para peregrinos, una institución habitual en India.

- *Gurú*: maestro espiritual; si ha alcanzado la Realización, se le llama *sadgurú*.

- *Hara*: un nombre de Shiva.

- *Hari*: un nombre de Vishnu, que se encarnó en Rama y en Krishna, entre otros.

- *Ishvara*: el Dios creador y personal, equivalente al *saguna-Brahmán* (el Absoluto con cualidades), que está por debajo de *nirguna-Brahmán* (el Absoluto sin cualidades).

- *Kali*: un aspecto de la Madre divina especialmente venerado en Bengala; es a la vez protectora y terrorífica.

- *Karma*: acción, o resultado de las acciones anteriores. Los acontecimientos que le suceden a alguien se deben a su *karma*; su libre albedrío le permite elegir la forma, positiva o negativa, de la que va a reaccionar. Ma dijo que ella no había venido a este mundo por efecto de un *karma* de vidas anteriores.

- *Kirtan*: canto religioso. Ma había compuesto kirtans y también los había cantado hasta una edad avanzada.

- *Lakshmi*: esposa de Vishnu, diosa de la riqueza y del hogar.

- *Lila*: el juego, en concreto el juego de Dios que actúa de una forma que se escapa a menudo a nuestra comprensión, y del *gurú* que juega el juego de la dualidad con su discípulo, a pesar de saber que, fundamentalmente, es uno con él.

- *Maha-bhava*: la unión con Dios, en la vía de la *bhakti*. La experiencia de éxtasis más elevada, que se traduce por cierto número de síntomas físicos. Ma utiliza este término en un sentido bastante amplio “de experiencia Suprema”.

- *Maha-maya*: la Gran Ilusión, en el origen del mundo manifestado; igualmente, uno de los nombres de *Kali*.

- *Mahatma*: personalidad religiosa eminente.

- *Mantra*: sonidos sagrados transmitidos por los sabios (rishis) de tiempos antiguos. En la *bhakti*, uno se concentra sobre el Nombre de la divinidad que venera, con el objetivo de conseguir que el Nombre y Aquel que es nombrado no sean más que uno.

- *Mudra*: gesto simbólico relacionado con una divinidad o con un estado concreto de ser; para Ma, los *mudras* aparecían espontáneamente.

- *Pandit*: erudito especialista de sánscrito y de las Escrituras. En general, y a diferencia de los *sannyasins*, están casados.

- *Parabrahman*: la Realidad Suprema.

- *Pranam*: postración frente a los padres, un sabio o una estatua de dios.

Pranava: el sonido OM, que es la vibración primordial en la base del universo manifestado.

- *Prasad*: alimento aceptado por un santo o un sacerdote en nombre de la divinidad y redistribuido después a sus devotos.

- *Puja*: oración ritual, en principio por la mañana y la noche en una familia religiosa o en un templo activo.

- *Rudra*: aspecto terrorífico de Shiva.

- *Sadhaka*: aquel que practica una *sadhana*.

- *Sadhana*: práctica espiritual a largo plazo.

- *Sadhu*: Literalmente, “hombre bueno”, monje, a menudo errante. En la práctica, se encuentran entre los *sadhus* una mezcla de aspirantes sinceros y de mendicantes que toman el hábito naranja simplemente para mejorar los ingresos de sus colectas.

- *Shakti*: energía divina, esposa de Shiva, en el centro de una forma religiosa corriente en Bengala, el *Shaktismo*.

- *Samadhi*: Éxtasis. En general, el yogui en *samadhi* no es consciente del mundo exterior, salvo si se trata del estado supremo, muy poco común, de *sahaja samadhi* o la experiencia de unidad completa, que puede ser mantenida igualmente en la vida corriente. El *nirvikalpa* ("sin alternativa" o "sin asociación de ideas" es superior al *savikalpa samadhi*).

- *Samskara*: condicionamientos fundamentales que provienen de vidas anteriores o de la vida actual; son como gérmenes que se desarrollan cuando las circunstancias son favorables. Sólo el Conocimiento completo puede esterilizar estos gérmenes.

- *Sannyasin*: monje; igualmente sujeto que ha alcanzado el cuarto y último estadio de la existencia, en el que abandona el mundo para irse a vivir en soledad.

- *Shastra*: Escrituras sagradas hindús.

- *Vamachara tantra*: el tantrismo de la mano izquierda que utiliza las prohibiciones morales habituales para ir hacia la Realización.

- *Yantra*: diagrama geométrico que se corresponde con un *mantra*. El centro, llamado *bindu*, corresponde a lo divino, el cuadrado exterior al aspirante espiritual y las puertas a la posibilidad del paso de uno al otro.

Para saber más

Hoy en día, existe una página de internet sobre Ma Anandamayi. www.anandamayi.org. Allí se pueden encontrar no sólo textos sino también fotografías, grabaciones de la voz de Ma cantando y extractos de vídeos a menudo difícil de encontrar en otros sitios. También están disponibles libros enteros sobre Ma en inglés, en español y en francés que hemos podido subir gracias a la amable autorización de los editores (para acceder a ellos, abrir la página de “ashrams” y en los botones que indican las diferentes lenguas disponibles).

En la bibliografía siguiente, mencionamos al final de la descripción los libros que también están disponibles o los que están sólo en internet.

- **La enseñanza de Ma Anandamayi**, traducido por Josette Herbert. Albin Michel – Spiritualités vivantes

Se trata de un clásico sobre Ma Anandamayi, constituido por la combinación de múltiples escritos en inglés que transmiten las palabras de Ma. Viene acompañado de un índice y un glosario útil para buscar las referencias en este libro de 350 páginas.

- **Las fuentes del gozo**, traducido por Jean Herbert . Albin Michel – Spiritualités vivantes
Este libro es la reedición de la primera traducción de la enseñanza de Ma en francés durante la Segunda Guerra Mundial en Suiza, por la pluma de Jean Herbert; antes incluso de que hubiera empezado la colección “Spiritualités vivantes” en Albin Michel en 1946. Las enseñanzas espirituales breves, en general una página, que contiene, han inspirado a muchos buscadores espirituales. Se trata de la traducción de “Sadvani” (“Palabras de verdad”) que ha sido la primera obra sobre Ma publicada en Bengala en 1935. Es una selección de sus consejos. Las palabras de Ma fueron recogidas por Bhaiji que, en esta época, vivía a su lado con Bholonath, su marido, los tres en un retiro a los pies del Himalaya. Él tenía que escribir después los consejos que Ma daba; pues ella paraba de hablar si veía a alguien escribiendo.

- **Rostros de Ma Anandamayi**, de Bharati Dhingra.

Esta obra es la publicación póstuma, editada por su viuda, de los escritos sobre Ma de Baldoon Dhingra, que fue uno de los representantes de la India en la UNESCO. Lamentablemente, está agotada actualmente.

- **Perlas de luz**, la Table ronde (traducción de Laurence Fritsch)

Se trata de un pequeño libro de pensamientos sobre Ma, bellamente presentados.

- **Saturada de gozo**, de Jean-Claude Marol, Dervy 2001

Este libro apareció unas semanas antes de la muerte de su autor, así que tuvo la satisfacción de verlo publicado. Presenta diferentes facetas de la enseñanza y de la persona de Ma, vista por la mente francesa actual.

- **En todas partes y por todas partes** es un libro de fotos y texto preparado por Marol.

Es la primera obra de este tipo sobre Ma aparecida en francés; fue publicada durante el año del centenario del nacimiento de Ma, en 1995. Muestra no sólo fotos de Ma sino también de la India en la que vivía. Es un bello libro de introducción a Ma que es perfecto como regalo. Como las ediciones Le Fennec cerraron en 1997, la forma de obtener el libro es escribir a Claude Portal, 12 rue Lamartine 78100 St Germain en Laye (precio: 120 francos).

- **Una vez, Ma Anandamayi** (Le Courrier du libre) es otro libro de fotos y textos sobre Ma, escrito por Marol.

- **Presencia de Ma**, de Atmananda. Ha hecho publicar una parte de su diario interior bajo este título en Deux Océans, en su versión francesa. Antes de morir, dejó su diario completo a Ram Alexander, que lo ha publicado en inglés (*Death must die*, Indica Books, Benarés). La traducción francesa acaba de aparecer bajo el título: **La muerte debe morir**, en Accarias-L'Originel (2003).

- **Arnaud Desjardins** hizo que Ma fuera conocida en Francia gracias a su libro **Ashrams**, Albin-Michel-Spiritualités vivantes y a su documental con el mismo nombre (Alizé-Diffusion BP 3 07800 St-Laurent-du-Pape) y **Denise Desjardins** habla de sus experiencias con ella en su autobiografía **La ruta y el camino**, La Table ronde.

Los libros siguientes están disponibles también en internet (www.anandamayi.org):

- **Un francés en el Himalaya o itinerario con Ma Anandamayi**, por Vijayananda, textos reunidos y presentados por Jacques Vigne. Editions Terre du Ciel (1997).

Un francés en el Himalaya relata el itinerario de Vijayananda con Ma desde que la conoció en Benarés en 1951 y su estancia en India después. En este libro se encuentran una serie de artículos que él escribió sobre ella, así como preguntas-respuestas sobre la vida espiritual y el testimonio de sus encuentros con algunos santos de la India contemporánea.

- **La visión de la Madre**, de Bhaiji. Terre du Ciel, reedición 2002

“Aquellos que han visto el rostro resplandeciente de Ma, con su sonrisa siempre radiante, su sencillez infantil, su humor gozoso y sus bromas provenientes de su corazón desbordante de gozo debieron sentirse fascinados. Todas sus palabras y expresiones, cada una de sus miradas y de sus gestos están llenas de una dulzura sin igual. Un perfume divino emana de su cuerpo, de cada una de sus respiraciones, de sus hábitos e incluso de su ropa. Cuando ella canta, el corazón se llena de pensamientos e ideas que provienen de la fuente más íntima”. Gracias a la traducción de Jacques Vigne, tenemos por primera vez en francés el testimonio de Bhaiji, uno de los primeros y más cercanos discípulos de Ma, aquel que le dio su nombre de Anandamayi y estuvo en el origen de los primeros ashrams de Dacca y de Dehra-Dun. Desde su encuentro con ella en 1925 hasta su muerte en 1937, Bhaiji que había colocado a Ma en el centro de su existencia, vivió en un éxtasis creciente. Shri Ma había despertado en él el amor divino con su sola presencia. Escrito en bengalí y después publicado en hindi y en inglés tras su muerte, el libro de Bhaiji es un documento de primera mano sobre una relación auténtica entre gurú y discípulo y, por ello, es muy valioso para al público francés de hoy en día.

- **Visión sobre la vida de Ma Anandamayi**, de Bithika Mukerjee

Es la traducción de la primera mitad de la biografía clásica de Ma en inglés. En este primer volumen, es donde uno encontrará realmente la mayoría de anécdotas poco corrientes y acontecimientos que hacen reflexionar. En la segunda parte de su existencia, Ma era más tranquila y realizaba menos manifestaciones extáticas que eran,

sin embargo, esperadas en la cultura bengalí por parte de un o una mística. Ma no era una persona corriente; Bithika Mukerjee realizó un gran servicio escribiendo esta biografía objetiva y bien informada; evitó el doble escollo de la frialdad pseudo-científica o de la devoción demasiado emocional. Ella verificó concienzudamente los hechos de la vida de Ma con su entorno cercano; los padres de Bithika y ella misma formaron parte del “círculo interior” de los discípulos de Ma. A veces, ella verificó los hechos incluso con Ma.

Hay dos aspectos en el itinerario de Ma que son diferentes sin resultar por ello contradictorios: el primero es la llamada a la que ella respondió al venir a este mundo, hecha por un grupo de brahmines ortodoxos bengalíes que deseaban ardientemente restaurar la tradición, al menos en algunos centros; y los veinticinco ashrams de Ma, más la influencia indirecta de su movimiento, muestra que tuvo éxito en este campo. Por otra parte, Ma vino para llevar al mayor número posible de gente hacia el camino espiritual, fueran de Oriente o de Occidente; y realizó esta misión de múltiples formas.

Bithika Mukerjee, que escribió este libro, fue profesora de Filosofía en la Universidad Hindú de Benarés: la invitaron a Europa en múltiples ocasiones para hablar de Ma y de la espiritualidad de la India: es vice-presidenta del “kanyapith”: la escuela de niñas asociada al ashram de Ma en Benarés. Es probablemente la primera escuela india que ha llevado a las estudiantes hasta el *shastri*, el doctorado tradicional en sánscrito y en ciencias religiosas. Bithika pronto va a publicar un libro en Delhi en el que detalla la relación de su familia y de ella misma con Ma, durante más de medio siglo. Ha aceptado colgarlo en la parte inglesa de este sitio web en el momento de su publicación, prevista dentro de unos meses; nos alegramos de antemano de poder presentar al público mundial este documento de primera mano sobre la mujer sabia más conocida de la India, en el siglo XX.

La traducción francesa de esta obra fue publicada por capítulos, en el periódico Panharmonie, bajo la pluma de Gilbert Gaucher, en los años 70. Durante una veintena de años, esta obra fue imposible de encontrar, después, decidimos reeditarla bajo forma de policopia en ocasión del centenario del nacimiento de Ma (95-96). Nos alegra hoy completar el proceso de resurrección de esta obra de referencia, publicándola en internet.

- **Vida en juego** (Accarias-l'Originel) es una antología de citas de Ma, reunida por J.C. Marol.

- **Al encuentro de Ma**, de Madou es un libro que nace de un viaje y un encuentro: Madou fue por primera vez a India a principios de los años 80 y conoció a Atmananda que, junto con Vijayananda, fueron los dos occidentales que formaron parte de los ashrams de Ma durante varias decenas de años. Atmananda había recibido una educación cosmopolita en la Viena de antes de la primera guerra. Tras el conflicto mundial, se interesó por la teosofía; después, siguió a J. Krishnamurti, primero en Holanda y después en India, en Benarés. Tras unos diez años enseñando en su escuela de Rajghat, se sintió decepcionada por el carácter poco práctico de los consejos de Krishnamurti sobre la vida interior y sobre la falta de evolución del personal y de los niños de la escuela en la que enseñaba; entonces, fue progresivamente volviéndose hacia Ma para finalmente entrar en sus ashrams en 1946. Se quedó allí hasta su muerte en 1985. Viniendo de Krishnamurti, tuvo dificultades para aceptar las bien fundadas reglas brahmánicas, pero finalmente se puso a practicarlas con mucho esmero, a causa del intenso amor que sentía por Ma.

Este libro nace del primer encuentro de Madou no sólo con Atmananda sino también con los ashrams de Ma y con la India. Atmananda era la única mujer occidental que se quedó de por vida cerca de Ma y que tomó con ella el hábito naranja. El texto de esta obra se basa en su mayor parte en la transcripción de grabaciones, lo que permite apreciar mejor la gentileza y la espontaneidad de Atmananda cuando habla de Ma y de su vida con ella. Aquellos que conocen poco o nada lo que es un ashram de Ma, encontrarán todo tipo de explicaciones útiles y de detalles interesantes en estos escritos, y podrán comprender mejor cómo es la vida en ellos. Cuando uno se acerca a estos textos del diario de Atmananda, redactados sobre todo durante su juventud y sus inicios con Ma, aprecia mejor la serenidad y el equilibrio que pudo encontrar en su vida en Kalyanvan, al exterior de Dehradun (al norte de Delhi) y al pie del Himalaya, donde pasó la última parte de su vida.

Trabajó con perseverancia para traducir las palabras de Ma y textos sobre ella durante decenas de años, y lo que tenemos sobre Ma en inglés y en otras lenguas europeas es, en gran medida, gracias a sus traducciones. Fue también, durante mucho tiempo, la editora

de Ananda Varta, el periódico de la Sangha de Ma. Este libro ya no está disponible en las librerías sólo se puede encontrar en la página web.

- **El periódico "Jay Ma"** empezó por iniciativa de Atmananda y de Danielle Perez en 1985. Revisar su primer número fue, sin duda, el último trabajo editorial que hizo Atmananda antes de su muerte inesperada en septiembre de 1985. Después, continuó y llegó incluso a desarrollar significativamente su audiencia desde el centenario del nacimiento de Ma en 1996. Permite ofrecer cada trimestre a los lectores francófonos una selección de palabras de Ma para meditar; respuestas de Vijayananda, contribuciones de Swami Nirgunananda, el último secretario privado de Ma que estuvo quince años en una ermita del Himalaya y que hoy en día es invitado a Francia cada verano para dirigir retiros sobre la enseñanza de Ma; traducciones de textos de o sobre Ma, no sólo del inglés sino también a veces del hindi directamente... son añadidos a las noticias de los ashrams en India y de acontecimientos o publicaciones en francés o en inglés referentes a Ma. Los nuevos números se van añadiendo a la serie a medida que se van publicando.

- **Patrick Mandala** se ha referido a menudo a Ma Anandamayi en sus obras y ofrecemos aquí bibliografía de sus principales libros, entre los que hay en preparación una trilogía sobre Ma y su enseñanza: tres volúmenes que serán publicados en los próximos tres años por las ediciones Accarias-l'Originel (París). Sus libros están constituidos por palabras, satsangs, testimonios, anécdotas, historias y acontecimientos de la vida de Ma, explicados por ella misma: todos son inéditos en francés (algunas fuentes antiguas vienen, entre otros, de los volúmenes de Gurupriya Devi, una discípula cercana).

Patrick Mandala habla también de Ma en sus otros libros: esto nos permite completar la anterior bibliografía de Anandamayi:

- *Guru-Kripa*: la enseñanza viva de Ma Anandamayi, Swami Ramdas, Shri Ramakrishna. Prefacio de Indira Gandhi, introducción de Arnaud Desjardins, ediciones Dervy, 1984.
- *La voz del corazón*: antología de poemas místicos de la India (XI al XVIII siglos), notas y comentarios a la luz de la enseñanza de Ma Anandamayi. Ediciones Chiron, 1996 (París).

- *El yoga de la Bhagavad Gita o el secreto de la acción*. Comentarios redactados a la luz de Ma Anandamayi, ediciones Accarias-L'Originel, 1998 (París). Prefacio de Arnaud Desjardins.
- *El Yoga vasishtha: la experiencia de la no dualidad*. Punto de vista y notas redactadas a la luz de Ma Anandamayi, de Ramana Maharshi, Swami Prajnapad, J. Krishnamurti y Buda. Prefacio de Denise Desjardins, ediciones Accarias-l'Originel, 2003 (París).
- *En las fuentes de la sabiduría: palabras de sabiduría de la Grecia antigua y de la India; de Tales al Aeropagita, de los vedas a Ma Anandamayi*. Prefacio de Jean Yves Leloup, ediciones Accarias-l'Originel, enero de 2003 (París).
- *"Gozo"*: encuentro con Ma Anandamayi, palabras, satsangs inéditos (de 1953 a 1982). Tres volúmenes. Ediciones Accarias-l'Originel. (En preparación).