

Dimecres, maig 26, 2010 11:21

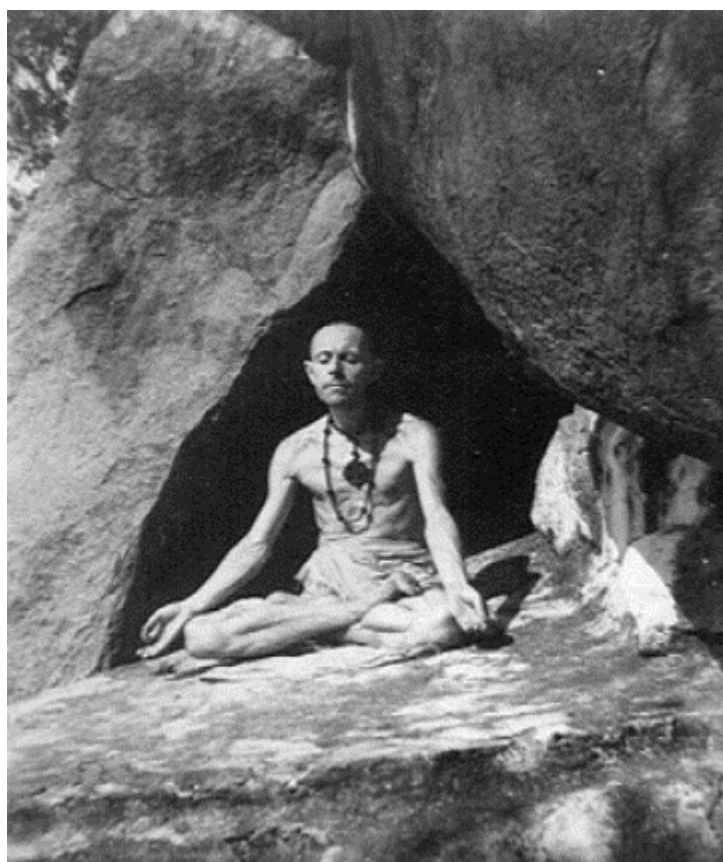
Henri Le Saux (1910 – 1973)

Publicat per [Fausto Ferrari](#)



Henri Le Saux (que va prendre el nom indi d'Abhishiktananda) va morir el 1973, després d'haver viscut una vida en gran part retirada, en la recerca constant de punts de contacte ja sigui entre l'espiritualitat hindú i la cristiana, com entre l'antiga tradició monàstica de l'Índia i la tradició dels pares cristians del desert, d'una banda, i la recerca actual de noves formes de vida religiosa per l'altra.

Henri Le Saux (1910 – 1973)



I. VIDA

Henri Le Saux va néixer, el primer de vuit fills, el 30 d'agost de 1910 a Saint-Briac, a la Bretanya francesa. Molt aviat va sentir la vocació al sacerdoci i amb tan sols deu anys d'edat va entrar al seminari menor i després a Rennes, on va mostrar qualitats excel·lents. En lloc de seguir el consell dels seus mestres, de continuar els seus estudis de teologia a Roma, es va decidir per la vida monàstica, i a l'edat de dinou anys, va entrar a l'abadia benedictina de Sainte Anne de Kergonan (Plouharnel). El 1935, en la festa de l'Ascensió, va fer la professió perpètua i en el mateix any va ser ordenat sacerdot. Al monestir exercí de Cerimonier. L'amor per la litúrgia i el cant gregorià li romangueren, fins i tot, ja a l'Índia. La Segona Guerra Mundial li va interrompre, el 1939, la vida monàstica, quan Henri Le Saux va ser reclutat per l'exèrcit; i més tard, els fou requisada l'abadia, on havia treballat molt activament en la seva reconstrucció. L'amor per l'Índia i el desig de "encarnar-se" com a monjo cristià en la terra de savis i vidents va néixer molt d'hora en ell. El 1947 va quedar impressionat per la lectura d'un article del P. Monchanin que havia jugat un paper vital en el moviment ecumènic a França i que ara vivia al sud de l'Índia en un intent d'integrar el cristianisme amb la tradició índia. Henri Le Saux li va escriure:

*Veig finalment acabada l'obra que ha estat durant molt temps objecte dels meus desitjos més profunds: la fundació de la vida monàstica a l'Índia ... Ho he somiat des de fa més de tretze anys ...*¹

La convergència del seu ideal amb el del P. Monchanin era gairebé total. Es tractava d'una vida "consagrada a la comprensió i al servei de l'Índia, guiada per un sol desig: Encarnar el cristianisme d'acord amb la manera de viure la pregària i la contemplació de la cultura índia"² Aquest impuls intern per anar a l'Índia va ser tan fort que va demanar el permís al seu abat per a seguir-lo. Va utilitzar el temps d'espera en l'estudi de les llengües (Anglès, Sànskrit i Tàmil) i en la lectura dels textos sagrats de l'hinduisme. El 1948 va rebre el permís per viure fora del convent i es va embarcar cap a l'Índia. El 15 d'agost, el primer dia de la independència política de l'Índia, va arribar a la terra del seu destí, que no deixaria fins a la seva mort.

Una de les primeres impressions i de les més duradores del primer mes a l'Índia fou el trobament amb Sri Ramana Maharshi a Tiruvannamalai, poc més d'un any abans de la seva mort a l'abril de 1950. En ell es va trobar amb "l'únic savi de l'Índia eterna" que encarnava en tota la seva puresa l'antic ideal indi de la renúncia, de l'autorealització i de la saviesa. L'existència d'aquest sant va estimular en el més profund la consciència cristiana del monjo benedictí, i posteriorment va actuar com una confrontació ja sigui pràctica o teòrica amb la seva experiència. Estava convençut que el cristianisme podria enriquir espiritualment l'Índia només produint místics com Ramana.

Al costat del P. Monchanin preparà la fundació de l'ashram (monestir) cristià contemplatiu de Shantivanam ("Bosc de la Pau"), a la vora del riu sagrat Kavery, prop de Kulittalai a Tamil Nadu. Amb motiu de la consagració de l'ashram dedicat a la Trinitat, a la festa de Sant Benet (1950), els dos monjos també van prendre l'hàbit i el nom dels sannyasi

(ascetes) de l'Índia ³. Henri Le Saux va prendre el nom de Swami Abhishikteshvarananda ("El goig del consagrat", això és del Crist; abreujadament Abhishiktananda). La vida de l'ashram es va caracteritzar per la màxima simplicitat en la senzillesa i en l'ascesi, i ben aviat va començar a irradiar llum. Els dos ermitans escrigueren dos llibres sobre l'ideal de la seva fundació. Que tenia les seves arrels al mateix temps tant en la primera tradició monàstica i benedictina com en tradició ascètica i mística de l'hinduisme. ⁴

Swami Abhishiktananda va passar els anys, fins a la mort del company Monchanin (1957) no només a Shantivanam: va viure durant molt de temps en les coves de la muntanya sagrada d'Arunachala, on també hi havia viscut Ramana Maharshi. Per a ell, aquests eren els temps de compenetració en la manera de viure d'un sannyasi i en el món religiós de l'hinduisme. En aquest deseiement, i en la seva major part en silenci, també va tenir experiències espirituals que determinaren la seva vida en el futur. Aquí ell va experimentar el beatificant "davallar a les profunditats de si mateix", ⁵ i també la tensió interna entre la seva fe cristiana i l'espiritualitat de l'hinduisme, especialment en la qüestió de l'advaita ⁶ a la qual es va lliurar sense reserves. El trobament amb representants d'aquesta espiritualitat, especialment amb Sri Gnānānda, que va reconèixer com el seu guru (mestre espiritual), ⁷ va enfortir la seva convicció de realitzar en la pròpia existència la síntesi crucificant del cristianisme i de l'hinduisme, a qualsevol preu.

La mort del P. Monchanin i el fet que, tot i les diverses temptatives, cap hindú s'integrés a l'ashram, va comportar un punt d'inflexió en la vida de Swami Abhishiktananda. Ja no estava interessat en la fundació i en la continuació de l'ashram, sinó que se sentia cada vegada més atret per la vida eremítica, que allí no s'entenia en el sentit que el Swami cristià fos una persona aïllada. Al contrari, es preocupava intensament del contacte humà, amb rics i pobres, educats i analfabets, amb monjos i laics, amb la comunitat cristiana del país i amb els seus germans hindús. També va sentir la necessitat de comunicar la seva experiència interior i d'encoratjar i de guiar-ne a d'altres en el llarg camí de la interioritat. Així que sovint predicà exercicis espirituals en els monestirs de contemplatives, especialment al Carmel.

El 1959 Swami Abhishiktananda va emprendre la primera peregrinació a l'Himàlaia, cosa que el fascinà:

L'home que s'encamina a la peregrinació vers les fonts de la vida, veritablement camina cap al desconegut. Aquesta és la "peregrinació interior" de la tradició índia, que està simbolitzat per l'ardu pelegrinatge a l'Himàlaia, a les fonts del Ganges. ⁸

Va somniar d'afermar-se a viure en la solitud d'aquelles muntanyes, que per l'hindú són el símbol de la recerca de l'Absolut. El 1960 va rebre la ciutadania índia, un pas més en la seva identificació amb la seva "terra santa", i també el seu pressupòsit necessari per a la seva existència posterior com un ermità de l'Himàlaia (en aquest moment estava prohibit als estrangers d'establir-se a les zones frontereres).

Els anys seixanta es van caracteritzar no només per molts viatges de sud a nord entre Shantivanam i Uttarkashi, a l'Himàlaia, sinó també per una activitat creixent, ja sigui com

a escriptor (els llibres més importants foren escrits durant aquests anys), ja sigui en la participació en encontres interreligiosos i ecumènics importants, que serviren al diàleg entre cristians i hindús. Encara que va viure retirat, va augmentar la seva influència en els cercles eclesiàstics compromesos a posar en pràctica les decisions del Concili Vaticà II a la situació particular de l'Índia. Després de ser incomprès durant molt de temps, de sobte Swami Abhishiktananda es va convertir en un pioner de l'Església de l'Índia. Aquesta influència abastava no només l'espiritualitat i la relació entre els cristians i els hindús, sinó també a la litúrgia, a la "hindunització" en la qual realitzà una contribució important. El 1969 va tenir lloc el Seminari Nacional de l'Església de l'Índia, a Bangalore, on dirigí un grup de treball sobre l'espiritualitat i hi feu una gran aportació.

Després d'anys de "doble vida" amb un peu al sud i un altre a Uttarkashi, on el 1962 es va construir una ermita, en l'any 1968, finalment es pogué establir d'una manera permanent en els Himalaies, perquè havia trobat algú disposat a ocupar el seu lloc al monestir de Shantivanam, el benedictí Beda Griffith. Ell va treballar en la fundació de les comunitats contemplatives al nord i va prendre part activa en els grups ecumènics, com l'ashram de Jyotiketana, prop de Bareilly. Però, sobretot, es va dedicar a la contemplació silenciosa en la solitud de l'Himàlaia, com l'únic cristià entre els sannyasi hindús.

En els últims anys va tenir deixebles, tant hindús com cristians, a qui pogué comunicar la seva rica experiència espiritual en la intimitat de la relació d'un guru. Adonar-se que la seva vida va ser dura i sovint mal entesa no fou inútil, sinó que estava destinada a donar fruit en els seus deixebles, això li va donar una profunda consolació. Després de llargs períodes de meditació amb el deixeble més íntim, el francès Marc Chaduc, que l'apropà a un nou vèrtex d'experiència espiritual, va arribar el moment en el qual es va decidir a donar-li una consagració monàstica doble (dikṣhā), que l'hauria vinculat a la tradició monàstica cristiana i a la tradició hindú de sannyāsa. Aquesta "iniciació ecumènica" va tenir lloc el juny de 1973 a Rishikesh, a la vora del Ganges. Després de dies d'intensa meditació amb el seu deixeble, a la jungla dels contraforts de la serralada de l'Himàlaia. Swami Abhishiktananda, de tornada a Rishikesh, el 14 de juliol de 1973, va ser colpit per un atac de cor. Ell mateix descriu aquesta experiència com la més alta "aventura espiritual" en què es va despertar en un estat més enllà de la vida i de la mort. Però el seu cos no va poder suportar aquest trauma. A l'agost, va ser portat a Indore, en una clínica dels franciscans, on tot conservant una gran lucidesa mental fins al final, va morir el 7 de desembre de 1973, o – com s'anomena a la mort a l'Índia – va entrar en la "gran immersió" (mahasa-samadhi).

II. L'EXPERIÈNCIA MÍSTICA

L'obra d'un místic no consisteix principalment en els seus escrits, sinó en les noves dimensions de l'experiència que ha penetrat i en les quals hi fa participar els altres. Per molt retirat que visqui el místic, la contrasenya de l'autenticitat de la seva experiència és que inevitablement irradia de totes maneres. L'eficàcia de les seves paraules ve donada per aquell al qual es refereixen les paraules, més enllà de si mateixes. Així que Swami Abhishiktananda era plenament conscient dels límits del llenguatge per expressar l'inexpressable. Ell va veure que tot el que va escriure només era com un balbuceig o un

anar a les palpentes. Fins i tot pel que fa a la seva obra principal, *La saviesa hindú i la mística cristiana*, en el darrer any de la seva vida va escriure que tot s'havia "dissolt, i en aquesta dissolució total s'esdevingué el despertar" (*Diari*, 1973.02.02 (¿?)). No era la seva intenció escriure teologia o literatura, tan sols donar testimoni de la seva experiència única en el punt d'intersecció de les dues tradicions religioses.

*No tinc cap desig de ser un mestre de la teologia – escriu –. La meua única vocació és la de guiar interiorment les ànimes allà on cada pregunta esdevé superada, en el silenci original de l'esperit. Allà on la paraula irromp i allà on ella introdueix*⁹.

El problema del llenguatge encara és més greu en la trobada de les diferents cultures i religions que han expressat el misteri en llenguatges mítics, simbòlics i conceptuals totalment diversos.

*Aquell qui posseeix molts llenguatges mentals (o espirituals o religiosos), és incapaç d'absolutitzar qualsevol formulació concreta, ja es tracti de l'Evangeli, dels Upanixads, del Buddhisme, etc. Només pot donar testimoni d'una experiència, de la qual se'n balbujeja alguna cosa. Totes les formulacions són upasāna, aproximacions de pregària, contemplatives i humils. Hi ha la upasāna de l'Abba, ensenyada per Jesús: ὁταν προσεύχησθε λέγετε· Πάτερ (hotan proseuchesthe, legete Pater). Hi ha la upasāna dels mahāvākyas dels Upanishads. No hi ha contradicció entre l'una i l'altra*¹⁰.

Partint de la seva experiència interior tan personal, Abhishiktananda aviat es va adonar de les conseqüències de la seva "aventura espiritual" per l'església, pel cristianisme, i especialment pel trobament, ara tan normal, entre les religions. No obstant això, ell recorria el seu propi camí amb una honestedat extrema, en el confrontament ja sigui de la fe cristiana, ja sigui de l'espiritualitat de l'Índia, a la qual s'havia lliurat sense reserves. El seu principal objectiu era clar:

*L'home només té una sola missió en aquest món: deslliurar del seu si aquest misteri interior, i alliberant-lo en si mateix, alliberar el món*¹¹.

Però ell viu aquesta vocació en un context extraordinari per a un monjo: el del món religiós de l'hinduisme.

Hi ha un fet que ho determina tot: l'experiència religiosa feta en un terreny no cristià, amb una intensitat mai no aconseguida fins ara i en la mateixa línia de tot allò que jo abans havia sentit obscurament. L'advaita de Ramana (Maharshi) és el meu lloc de naixement...

Ho escriu el 1955 (*Diari*, 3.9). Aquesta "línia" estava alhora en una clara continuïtat amb el monaquisme primitiu i amb una cosa totalment nova.

Certament, el seu intent inicial, compartit amb el P. Monchanin, era de caràcter "missioner": l'ideal de "cristianitzar" l'Índia espiritual, el qual significava viure el misteri cristià en una profunditat contemplativa que el fes accessible al l'hindú sensible a la

realitat espiritual. Per descomptat, que no es tractava, des del principi, d'utilitzar el monaquisme hindú-cristià com una estratègia per a la conversió. Ja en el 1952, escriu:

Jo no sóc un monjo hindú per a fer conversions; la vida monàstica és essencialment desinteressada; [el monacat cristià-hindú és per a mi un fi en si mateix, no un mitjà. La vocació monàstica no és per la seva naturalesa funcional (text italià)]. Existeix només per a Déu, no per als homes. En la mesura en què està orientada a Déu és quan esdevé útil als homes (Diari, 31.3).

I no obstant això, aquesta mateixa vida viscuda en l'esperit de l'hinduisme, també produeix un canvi profund de la seva intenció original:

He partit vers el medi hindú, per a portar-li l'Església i el Crist, ¿No hauré comprès, també jo, que l'Índia em feia penetrar molt més profundament en el misteri que fins a llavors s'havia manifestat per a mi sota els trets de Crist i de l'Església (26.09.1955).

Es tracta realment d'un capgirament que ha transformat a un donant en una persona disposada a rebre.

He vingut aquí per fer-te conèixer als meus germans hindús, però ets tu [Jesús] que, a mi, t'has fet conèixer a través de la seva mediació... (14.11.1956).

II.1. EL DO DE L'ÍNDIA

A la llum d'aquesta perspectiva, cal parlar d'un do recíproc, que es va produir en la seva persona i en la seva obra: el do de l'Índia al cristianisme i, en el sagrament de la seva vida, el do del misteri cristià a l'Índia, cosa que R. Panikkar anomena "recíproca influència creativa". El que li està passant no té res a veure amb el sincretisme, sinó en una obertura en la confrontació del misteri diví, en qualsevol vestit que es presenti. Necessitem homes que, vicàriament per dir-ho així, es posin a disposició per aquesta doble experiència, per a servir de pont. Això cal sobretot després d'un historial de trobaments d'aquesta religió que està plena de malentesos tràgics. El cristianisme en la seva dimensió espiritual, és gairebé desconegut a l'Índia, es conegut més aviat com una institució social, l'activitat missionera del qual es entesa tothora com un residu del colonialisme. Per altra banda, en el període anterior i immediatament després del Concili Vaticà II encara no s'havia iniciat un esforç seriós per al diàleg amb les altres religions. Swami Abhishiktananda va ser un dels pioners més importants, i necessàriament va haver de sofrir per la seva existència com a "pont":

El perill de viure com un pont consisteix en el fet que es corre el risc de pertànyer a una part, quan de fet cal pertànyer en tot i per tot a ambdues parts, no importa el difícil que això pugui ser. Això només és possible en el misteri de Déu ¹².

El descobriment que el cristianisme ha de rebre en la mateixa mesura en la qual ell ha de donar, té profundes conseqüències. Exigeix una gran sensibilitat per tot el que l'Esperit de Déu pot dir a través dels escrits i dels místics hindús. Només el contemplatiu, que viu personalment en la interioritat, pot comprendre la vida interior d'una altra tradició

espiritual. I per Abhishiktananda el do primer i el més important de l'Índia era la interioritat, allò que l'Occident actual sembla haver perdut.

II.2. ADVAITA

Aquest terme compendia una mística i una teologia i filosofia derivades d'ella, que tot i els corrents molts diversos, es troba en les arrels de l'esperit hindú. Sovint, erròniament traduït com a monisme, literalment significa "sense un segon" no-dualitat, sense multiplicitat. El terme es refereix no només a la unitat de l'Absolut en si mateix (*ekam eva advitiyam*: "Un sense un segon"), sinó també a la no-dualitat en l'última experiència: entre l'ésser interior més profund de l'home (*ātman*) i la realitat absoluta que ho abasta tot (*Brahman*) no pot haver-hi dualitat.

El vèrtex de tota aquesta correspondència upanixàdica és l'upanixad de l'ātman-brahman. La descoberta de la identitat, o més aviat la no-dualitat entre aquest centre íntim de mi mateix, que és l'ātman, i el centre íntim de l'univers, el Brahman. L'última intuïció ha travessat tots els nivells de l'ésser, totes les imatges, totes les mediacions. L'objectiu és colpejat. L'ātman s'ha trobat a si mateix a través de si mateix. Si ell prega... en el fons d'ell mateix expressa el "jo" que havia expressat en els diversos nivells de la seva consciència. És una sola cosa amb el jo que expressa l'Absolut còsmic, el Brahman, en l'origen de la seva pròpia autocomunicació. "Aham asmi" ("Jo sóc"), "aham Brahman asmi" ("Jo sóc Brahman"). Ho anuncia la Brhadāranyaka Upanixad 1.4,10. "Aquest ets tu." "Tat tvam asi", és l'última instrucció del guru. Quan les grans aigües han arrasat totes les preses i quan l'esplendor de l'única llum s'apareix en les profunditats de l'ésser i ha il·luminat el món en tota la seva totalitat... "En veritat, tot això és Brahman, aquest jo és el Brahman", ho anuncia el vident de la Mandukya. Que torna de la pròpia experiència, "quan torna". ¿L'ha guardada en l'exterior o és més aviat l'última paraula que pronuncia, en el moment en què s'enfonsa en l'abisme d'aquesta experiència definitiva?

En aquesta experiència, l'home ha anat més enllà de totes les contradiccions, de totes les *dvandva* (dualitats), inclòs el *dvandva* fonamental mort/vida, ser/no-ser, coneixement/ignorància¹³.

Aquesta experiència és veritablement inefable:

Aquell de qui s'aparten les paraules sense haver-lo aconseguit, tampoc mitjançant el pensament. Aquell qui coneix la felicitat del Brahman, mai més no té por! (Taittiriya Upanixad, II, 9)

o:

Ni per la paraula, ni pel pensament no pot ser atès, i l'ull no pot veure'l. Com pot ser, doncs, captat, sinó per allò que en nosaltres diu: "Ell és"? (Katha Upanishad VI, 6,12)

La mística de l'advaita és una mística del coneixement i una mística de l'ésser, que la consciència pura persegueix. La realització de si mateix o del veritable jo, que per Abhishiktananda ha de precedir qualsevol experiència de Déu. Segons Ramana Maharshi

el camí vers ella consisteix en la investigació d'un mateix, en la pregunta interior "Qui sóc jo?", connectada amb una meditació silenciosa. Però en això no es pot abandonar a cap il·lusió: aquest camí requereix un despullament total, una nuesa interior i exterior, sovint, que no permeten a un home d'establir-s'hi d'una manera determinada.

*L'experiència de l'advaita és, en la història humana, un testimoni únic de l'absolutesa de l'ésser, del misteri de Déu, al qual hom no es pot sostreure. És un foc que consumeix, si un s'atreveix a acostar-s'hi*¹⁴.

L'experiència de l'advaita condueix, per Abhishiktananda, a una purificació i un aprofundiment radical de la pròpia experiència cristiana.

II.3. TRINITAT

Per Abhishiktananda al centre de l'experiència cristiana és el misteri de la Trinitat.

La Trinitat no és una idea abstracta. És la comunió de l'ésser que dona. Cada part vessa per tot arreu, en tot allò que és conscient de l'ésser mateix. La seva experiència més enllà de tota teologia és en dues mirades que es troben, en l'amor i en la llibertat. I el batec de la vida mateixa, tal com es manifesta en els moments de la veritat, que l'home experimenta més enllà de tot artifici religiós. I quin home no coneix aquests moments de la veritat que constitueixen la seva salvació: moments d'un amor lliure, quan es fonen "els nusos del cor"? (Diari, 1972.05.28 (?)).

En la Trinitat es troba no només l'experiència de Déu, sinó també l'experiència interior d'ésser, a més a més de la relació amb els altres i el món.

El punt de partida és l'experiència de Jesús mateix, la seva primera experiència d'il·luminació en el baptisme al Jordà, on es revela la seva filiació divina i la confirmació lluminosa d'aquesta filiació en el Tabor.

Creure en Crist significa creure en el misteri de la pròpia filiació divina, en el seu origen del Pare. És el lliurament total al misteri interior.

El mantra cristià – en el sentit de la paraula de revelació que tocava el més profund d'Abhishiktananda i podia lliurar-lo a l'èxtasi, era el verset del Salm, que constitueix l'Introït de la Missa de Nadal: "Tu ets el meu fill, avui jo t'he engendrat" (2,7). En això ell hi trobava al seu veritable ésser, en el si de la Trinitat. La "resposta" és la pregària de Jesús: "Abba, Pare". No sense raó, en el seu llibre sobre la pregària ha recomanat aquesta expressió com a mantra pels cristians¹⁶, perquè en ella l'orant participa de la vida trinitària: com a fill invoca al Pare en l'Esperit.

En el seu llibre *La saviesa hindú i la mística cristiana*, Henri Le Saux descriu l'experiència trinitària, que cerca de posar en sintonia amb l'experiència de l'advaita. En la intuïció del Satcitananda, és a dir, en la caracterització de l'absolut (*Brahman*) com ésser (*sat*), com a consciència (*cit*) i com a benaurança (*ananda*), ell hi troba la prefiguració de la Trinitat.

*Si l'experiència cristiana de la Trinitat ha obert a l'home noves perspectives en el significat de la intuïció del Satcitananda, també és cert que els conceptes de sat, cit i ananda d'altra banda són una gran ajuda per al cristià en la seva meditació sobre el misteri central de la seva fe ... L'experiència del Satcitananda transporta l'ànima al més enllà de tot coneixement intel·lectual, fins al seu centre íntim, a l'origen del seu ésser. Només allà és capaç de sentir la paraula, que a l'interior de la Unitat indivisa i de l'advaita del Satcitananda, revela el misteri de les tres persones divines: en **sat** el Pare, el principi absolut i l'origen de l'ésser, en **cit** el Fill, la Paraula divina, l'autoconeixença del Pare; en **ananda**, la plenitud i la felicitat sense fi¹⁷ .*

Que la Trinitat ha constituït fins a la fi el punt focal de la seva experiència interior és el resultat de l'última nota del seu diari espiritual, després de la gran experiència de la il·luminació:

"Hi ha en mi la font i la no font, i no són dos. El misteri de la trinitari és la revelació de la meva pròpia profunditat, que nosaltres anomenem humano-divina, viscuda en un grau intens..."

II.4. EL TROBAMENT DE DUES EXPERIÈNCIES EN LA "GRUTA DEL COR"

Swami Abhishiktananda estava convençut que les diferents tradicions s'haurien de trobar en la seva forma més pura i elevada, sense voler confirmar amb això l'opinió hindú segons la qual "totes les religions al nivell de l'experiència mística són una sola cosa", ja que aquesta afirmació implica un a priori intel·lectual que, en tot cas, només el místic mateix pot adquirir. Més aviat, ell partia del pressupòsit que totes les manifestacions externes de les religions – incloent-hi el cristianisme – estan fortament condicionades pels factors històrics i culturals, que a la llum d'una altra cultura poden ser mal interpretades. Al final, totes les expressions de l'experiència religiosa constitueixen ja una mena de traïció, perquè són essencialment "nom i forma" (*nāma-rupā*), que amaguen l'ésser més que no pas el revelen. Déu no és ni un concepte ni una projecció. Ell més aviat està més enllà de qualsevol "nom i forma". Per tant no es tracta tant d'una confrontació entre els diferents sistemes conceptuals, sinó del trobament viu d'experiències de vida, "en la gruta del cor", encara que no hi ha cap dubte que aquest "diàleg intern" no està exempt de perills i de conflictes.

Per més que fos pertorbadora per Abhishiktananda l'experiència mística del vident hindú, aquesta encara va despertar en ell uns temors més profunds, especialment la por de ser infidel a Crist i a l'església. Així l'alegria i la plenitud de les quals en va fer una experiència contínua eren igualment posades en qüestió pel dubte. En el 1953 va escriure en el seu *Diari* :

He degustat massa de l'advaita, per a retrobar la pau "gregoriana" d'un monjo cristià. He degustat massa ja d'aquesta pau "gregoriana" per a no sentir-me angoixat al si de la meva advaita (27/09/1953).

Cercar la pau en un més enllà del Jo, en un jo interior, superessencial? Però com a cristià, no tinc pas el dret a aquesta pau.... I aquí hi ha justament l'angoixa; en quant a la pau

cristiana, com podria permetre'm l'abisme de l'advaita, que m'atrau, de reposar-hi en seguretat? (26/12/1954).

Aquest conflicte de consciència testimonia o bé un veritable problema, o bé l'absoluta honestat amb la qual el monjo cristià afrontà la mística hindú. Era evident que només una visió superior podria portar la solució, no una fuga en una direcció o en una altra. Aquesta superació, en un nivell superior de consciència, se li va concedir més tard. En vista d'això pogué dir:

Tots els noms i totes les formes, hindús o cristianes, només són espelmes, que l'home encén en ple migdia, quan el sol està en el seu zenit. Descobrir aquest home interior (purusha) del foc: aquell qui s'hi acosta es crema. (10/05/1972 (¿?)).

Com es resol per a ell el problema de l'experiència cristiana i hinduista? En el seu *diari* (24/25.7.1971) escriu:

Que jo ho vulgui o no, estic profundament lligat al crist Jesús i per tant a la koinonia eclesial. En ell se m'ha manifestat el misteri del meu desvetllament a mi mateix i al món. És sota la seva imatge i el seu símbol, que jo conec a Déu, i que jo em conec a mi mateix i el món dels homes. Quan em vaig despertar a les noves profunditats del meu ésser, (de mi mateix, de l'atman), aquí (a l'Índia), aquest símbol s'ha trobat meravellosament amplificat. Ja la teologia cristiana m'havia descobert l'eternitat del misteri de Jesús, in Sinu Patris. Més tard, l'Índia em va revelar la totalitat còsmica d'aquest misteri - aquesta revelació, vyakti total del misteri, en la qual s'hi insereix la revelació jueva. ... Reconec aquest misteri, que jo he adorat sempre sota el símbol de Crist - sota els mites de Nārāyāya, Prajāpati, Shiva, Purusha, Krishna, Rāma, i d'altres. Aquest mateix misteri. Però per a mi, Jesús és el meu Sadguru. És en ell que Déu se m'ha aparegut. ... La gent voldria que jo els ensenyés una gnosi hindú deliciosament meravellosa i brillant: però jo només tinc un missatge, el missatge de l'Absolut. És aquest mateix missatge que Jesús i tots els vidents han ensenyat: el trobament cara a cara amb la mort, amb Déu, la nuesa total d'aquest trobament ... Déu és aquest Absolut, aquesta Mort. Ningú no pot veure'l i seguir vivint. Aquesta visió arrenca de l'home totes les seves vestimentes mentals i sociològiques ...

Per a ell, llavors advaita i Trinitat ja no estan contraposats, però les dues experiències s'integren i conviuen:

L'experiència cristiana és en realitat l'experiència de l'advaita viscuda en la comunió humana. I aquesta és la Trinitat. Però l'home ha tractat de desfer-se d'aquest foc, deíficant fórmules i institucions (03.08.1972).

A la llum de la penetració upanixàdica en la plenitud de la realitat divina, d'una manera nova Abhishiktananda considera d'una manera nova el misteri de l'Esperit, que ell interpreta com l'advaita del Pare i del Fill.

II.5. ETAPES DEL CAMÍ

És just preguntar-se com es pot fer aquesta experiència. L'interès actual per l'espiritualitat i la meditació està caracteritzat principalment per un excés d'entusiasme pels mètodes, com si això fos una garantia per aconseguir els resultats. Com a deixeble de Ramana Maharshi, Abhishiktananda no pogué sinó posar en qüestió tots els mètodes, perquè, com diuen l'Upanixad: "no s'arriba a l'Increat amb l'ajuda de la realitat creada" ¹⁸, que per altra banda no significa que no hi hagi algun camí que porti cap a aquesta meta.

La primera exigència del camí és la interiorització, la immersió vers el propi fons ¹⁹, en la "gruta del cor", per citar-ho amb les paraules dels Upanishads.

Tot, cada pregària, cada adoració, cada gest... és per a mi entrar en el fons... penetrant des de l'exterior vers l'interior, ho porto a la vida, ho faig ressorgir, ho condueixo a Déu ²⁰.

Un mitjà concret, provat per ambdues tradicions, és la pregària del nom (*nāmajapa*), que recull en Déu l'esperit distret i el condueix vers l'interior. La interiorització significa un perdre's en Si mateix:

El descens a les profunditats, on no es pot veure res, ni tan sols a si mateix... perquè s'ha de davallar a les profunditats de l'abisme, per despertar-se en l'altre costat ... ²¹

Mitjans tant exteriors com interiors són el silenci i el despullament: no l'ascetisme artificios, sinó l'alliberament de tot el que és superflu, que oculta la veritable naturalesa de l'home. La meditació silenciosa és altrament el mitjà més adequat per a permetre treballar l'Esperit de Déu.

Submergir-se en el moment present, reduir la imaginació al silenci, el pensament, fins i tot els pensaments sobre el present. Només llavors el present resplendirà.

Els diferents mètodes de ioga, com el control de la respiració, la posició del cos, la concentració, etc., Cerquen en darrera anàlisi aquesta finalitat, i ell ho recomana tant en funció d'aquest silenci de l'esperit, que pressuposa l'aquietament de tot el cos. Només el silenci és adequat a la realitat de Déu i pot constituir la seva única lloança. I tanmateix no es pot absolutitzar, tal com no es pot absolutitzar qualsevol altre mètode, perquè "també el silenci només és un senyal; i l'U està més enllà del signe, i de la paraula com en el silenci, ni dins ni fora, en cap lloc ... "(Diari, 1970.03.18 (¿?)).

Encara que el camí místic transcendeix tots els signes, és tal vegada per als cristians un darrer senyal, que resta vàlid fins que no s'entra en la realitat plena: el signe de l'Eucaristia. Abhishiktananda vivia en el més profund la dimensió mística de l'Eucaristia, en la qual oferia el sacrifici dels sacerdots i dels fidels de totes les religions. El 1952.06.12, escriu:

Quan menjo l'Eucaristia, creo els mons. Quan menjo l'Eucaristia, emeto el Fill del Pare, i estic en l'origen de la resplendor de l'Esperit, que consumeix Déu. Ja que menjar l'Eucaristia és per a mi el mitjà del tot adequat a la meva naturalesa per respondre a

L'oferta de l'amor del Pare a acceptar de ser... a fi que la plenitud de la Trinitat brolli en l'etern present del buit diví (sūnyatā).

La interioritat s'uneix, per tant, a l'amplitud còsmica, la humanitat al misteri diví. És, en definitiva, tots els mètodes i els mitjans, ja es tracti de l'oració, de l'exercici de l'atenció (*sati* en el budisme), del ritme de la respiració, de la meditació silenciosa de l'ascesi. Tots ells serveixen per a superar el jo limitat amb totes les seves afeccions, els seus desitjos, els seus pensaments i les seves idees, per a descobrir el veritable jo (*ātman*) i romandre en aquest estat de consciència, que és "innat", humà i natural (*Sahaja* de la tradició hindú). El resultat no pot ser una religió artificiosa, sinó la pura espontaneïtat, la llibertat interior, que flueix de la convergència amb l'essència més profunda del propi jo (*svarūpa*). En termes cristians, es tracta d'una pura obertura a l'acció de l'Esperit:

La llibertat cristiana consisteix en el fet de no tenir res en l'home que ennuegui l'alè interior de l'Esperit que hi ha en nosaltres (del Diari 22.05.1967).

Aquell que encarna aquest estat de llibertat interior de disponibilitat a l'Esperit, l'atenció total a "l'esguard interior, i ho viu sense compromís, és el "sannyāsi" hindú, amb el qual Abhishiktananda estava plenament identificat. El seu últim treball està dedicat a aquest ideal del "sannyāsa", del monaquisme hindú. En el qual ell trobà també la realització radical de les exigències de l'Evangeli. Més que un cercador, el sannyāsi és amb el despullament de la seva vida, un signe de la transcendència de Déu. La profunditat mística del sannyāsa resulta clara en l'himne que Swami Abhishiktananda va consignar al seu deixeble, en l'acte de la seva iniciació, referint-se als Upanixads:

*"Vés, fill meu, en la llibertat de l'Esperit,
travessant l'espai infinit del cor.
Vés a la Font, vés al Pare,
vés al qui no ha estat engendrat, tu que ets no-nascut.
"Al món de Brahman, que tu mateix has trobat,
a partir del qual ningú ja no pot tornar."
En aquest món, fora d'aquest món,
vident d'allò que ultrapassa tota visió,
marxa secretament i amagat, desconegut,
enfollit amb la follia d'aquells qui coneixen,
lliure amb la llibertat de l'Esperit,
ple de la joia essencial.
Establert en el misteri de la no dualitat,
lliure de tot sentit d'alteritat,
amb el cor sadoll de l'única experiència del Jo,
plenament desvetllat... per sempre.*

II.6. EL DESPERTAR DE L'ÉSSER

El propòsit del viatge, sovint difícil, però no menys alegre, consisteix en això que Abhishiktananda en el llenguatge del budisme anomena "el despertar", la il·luminació. Aquesta expressió és apropiada perquè – com subratlla contínuament

l'advaita – no es tracta de l'assoliment d'una nova condició o d'un nou coneixement. Sinó el desvetllament "de la irrealitat a la realitat"...

El jñānī (el savi) no realitza ni descobreix res de nou. Simplement ell veu la realitat en tota la seva esplendor. Ell penetra fins l'essència de les coses i hi descobreix Yahvé– Brahman. Aquell qui És. (Diari, 12.11.1966).

El despertar "a l'altre riba" està necessàriament precedit per la mort, no física, sinó mística, la "gran mort", en la qual l'home és despulat de tot. La realitat de la resurrecció és present ja en aquesta vida:

... i es desvetllà a l'ésser en el matí de Pasqua, en el si del Pare, en la glòria, que ja tenia des del principi del món (Jn. 17 i ss.); "Em desperto i encara estic amb Vós ..." (Sal 139, 18).

Abhishiktananda pogué gaudir personalment d'aquesta experiència, al principi amb intuïcions momentànies, en els últims anys de la seva vida a la plenitud de la llum. Per això pogué parlar amb certesa d'aquesta condició, que en realitat és inefable:

Déu és massa llum, perquè es pugui resistir al seu davant. Si desapareix, si és absorbida per la font, que no és altra cosa que llum. Preguar? Adoració? Ser. Això que sóc ... (1972.08.03 (?)).

Tinc la impressió que, o bé no tinc res més per fer aquí, o bé de no tenir altra cosa per a fer que donar testimoni únicament de la plena llum (10.06.1972).

Els qui han arribat a aquest estat, al final han "eliminat la distinció entre el qui cerca i el qui és cercat." Només viure ara veritablement en el pur present, lliure de les càrregues del passat i de les preocupacions sobre el futur.

Però aquesta degustació del moment present no vol dir una forma superior d'egoisme. Al contrari, el contemplatiu ofereix el servei més gran al món i amb els seus semblants:

Entres en la solitud per a realitzar un servei, una espècie de contrapès a la dispersió humana. Testimoni de l'Absolut, testimoni del fet que la realitat està més enllà del signe. (...)

Ésser és pregària des del punt de vista de Déu. Desvetllar-se a l'ésser és l'obra més meravellosa que l'home ha de complir en el món i per al món. Llavors ell és realment un iogui, que connecta i és connectat, que recull el món dispers en l'ésser, en la unitat (Diari, 1956.11.26 (?)).

El iogui no té res més per les altres criatures que l'esguard de Déu. I per això no té ja per Déu sinó l'esguard de Déu sobre ell mateix (Diari, 05.04.1952).

En la seva il·luminació, en concomitància amb l'infart sobtat, Abhishiktananda experimenta una condició que va més enllà de tota dualitat, tal com escriu en una carta:

Veritablement, una porta s'obrí en el cel. Mentre jeia a la vorera de la carretera. Però un cel que no és el contrari de la terra, una cosa que és vida o mort. Sinó simplement "ésser", "despertar" ... més enllà dels tots els mites i símbols (Diari, 1973.09.10(¿?)).

Era com una repetició de l'anomenada ascensió al cel del profeta Elies, una transfiguració que el vident del Chandogya Upanixad ja havia experimentat:

*El transfigurat se sostreu d'aquest cos,
aconsegueix la llum altíssima
i apareix en la seva pròpia forma.
Aquest és l'home primordial (purusha),
el jo, l'immortal, sense por (8,3,4 (¿?)).*

III. SIGNIFICAT

A Abhishiktananda li agradava de citar el proverbi hindú que "només el savi pot reconèixer el savi". El significat d'un místic no pot ser mesurat amb criteris externs, perquè ell "treballa per dins". A l'exterior se solen veure només els efectes secundaris que resplendeixen a partir de l'experiència fonamental com els cercles que es formen en l'aigua al voltant del punt en el qual la pedra cau a les profunditats.

Tal com escriu R. Panikkar, l'aspecte característic del testimoni d'Abhishiktananda no consisteix en el fet que ell simplement ha viscut l'experiència de l'advaita, una experiència que es repeteix contínuament en el curs de la tradició espiritual de l'Índia. El tret característic de Abhishiktananda l'ha constituït més aviat el fet que aquesta experiència es va produir en una ànima cristiana, que va unir de tal manera en si mateixa els dos mons de l'Occident i de l'Orient. La seva doble experiència té així un valor paradigmàtic per l'encontre, avui irrenunciable, de les religions, tant en el pla del diàleg com en el de l'espiritualitat viscuda. En l'àmbit del diàleg, Abhishiktananda ha demostrat que qualsevol discussió purament intel·lectual, qualsevol confrontació merament doctrinal, no només resta insatisfactòria, sinó que passa pel costat de la realitat religiosa, que sempre s'ha de fonamentar en l'experiència; el cristià diria en l'experiència de la fe. No és tracta d'una solució teòrica, ni d'un judici unilateral, que s'expressa sobre "l'altre". Només aquells que estan disposats a participar des de l'interior en les experiències dels altres, els posa en la situació que els permet de comprendre la seva perspectiva. Només aquesta obertura recíproca pot conduir a una comprensió més profunda i contribuir així, en darrera instància, a la superació de la crisi espiritual del nostre temps.

Pel que fa a l'experiència religiosa com a tal, Abhishiktananda era conscient del fet que ni una imitació servil de l'espiritualitat tradicional, ni una adaptació superficial poden coincidir amb les profundes necessitats espirituals de l'home modern.

En aquest sentit, la recerca per part dels joves de la saviesa oriental, en la mesura que és autèntica, es troba en una nova llum. Qualsevol que siguin les seves motivacions, constitueixen de totes maneres un signe de la necessitat d'aprofundiment i de simplificació, [afirmar] que avui en dia el cristianisme occidental aparentment és incapaç de donar. Abhishiktananda demostra que és erroni renegar de les pròpies arrels cristianes

per seguir els gurus orientals, com ho és per als cristians hindús suprimir els propis i profunds arquetips hindús. D'aquesta manera, el seu significat per al cristianisme està en un alliberament del nucli de l'experiència cristiana de les estretors de les estructures occidentals i, al mateix temps, en un "aprofundiment del misteri cristià", mitjançant l'accentuació de la dimensió contemplativa com un "contrapès".

Ha arribat l'hora dels contemplatius. Però, com han de romandre vius a la presència del món, des del més profund del seu silenci! No és una fugida de la realitat, sinó un penetrar en el cor de les coses ... (Diari, 1968.10.20(?)).

IV. EFECTES

És massa aviat per parlar dels efectes resultants per una persona en la història deu anys després de la seva mort. És possible, tanmateix, mencionar els àmbits dintre dels quals la vida i l'obra d'Henri Le Saux han començat a fer efecte. El seu desig de contribuir a la renovació de l'Església a l'Índia en part han esdevingut una realitat, perquè la seva influència en la indianització de la litúrgia, sobre l'espiritualitat dels ashrams cristians i en general sobre la reflexió a l'entorn de les pròpies arrels va en augment. Certament, tot això no sempre s'esdevé en la profunditat que ell anhelava, de manera que, per exemple, l'ús dels símbols, gestos i textos hindús en la litúrgia sovint es resol en una adaptació més externa, en lloc de fluir espontàniament de la font, tal com va ser el seu cas. No obstant això, ell ha donat als cristians hindús el coneixement del seu ric patrimoni cultural i espiritual, que l'església ha d'integrar en la vida, perquè també ells, al seu torn, poden fer una contribució al conjunt de la cristiandat, així com, al llarg de la història, els elements filosòfics i espirituals grecs, llatins, germànics i de moltes altres cultures han enriquit la història cristiana.

També hom es pot preguntar quin ha estat l'efecte de la seva vida sobre l'ambient hindú en el qual ell vivia. Encara que és poc visible des de l'exterior, el major impacte és el fet que, ell, per hindús que espiritualment estan en una posició molt enlairada, ha estat reconegut com un veritable sannyāsi, i fins i tot com un "realitzat", encara que ell mai no va negar la seva relació amb Crist, el seu veritable guru.

A Europa, on es va donar a conèixer a través dels seus llibres i els seus contactes personals: sembla que la influència d'aquest monjo cristià-hindú segueix creixent. Per a moltes persones en recerca, pels qui segueixen els mètodes de meditació oriental, s'ha convertit en un símbol de la possibilitat d'integrar la saviesa hindú amb la mística cristià, sense caure en el sectarisme o el sincretisme. Els contemplatius cristians troben en ell un model per a la renovació de la vida contemplativa i també la vida eremítica.

Pel que fa a l'eficàcia exercida per la vida i el pensament d'Henri Le Saux sobre la teologia, especialment en relació a la superació teològica del pluralisme religiós, encara estem començant. El mateix es pot dir dels estímuls a l'especulació teològica (sobretot sobre la Trinitat i la Cristologia) que poden provenir del "material explosiu" de la seva experiència. Però la teologia d'alguna manera ha de prendre nota de la seva doble experiència, si vol començar veritablement a prendre's seriosament l'experiència espiritual de les altres religions.

Notes

1. Carta de 18.1947, citat en *Les yeux de lumière. Écrits spirituels*, editat per A. GOZIER–J. Lemarié, París 1979, p. 10.
2. J. Monchanin, *Mystique de l'Inde, Mystère chrétien*, París 1974, p. V.
3. Sannyisi, asceta. Monjo itinerant de la tradició hindú, *Swami*, Senyor, és el títol del monjo, Sannyāsa, és la condició de la vida monàstica, que exigeix la rigurosa renúncia de la possessió.
4. *Ermites du Saccidānanda*, amb J. Monchanin, París 1956.
5. *Initiation à la spiritualité des Upanishads, "Vers l'Autre Rive"*, Sisteron 1979, tr. Ted.: *Der Weg zum Anderen Ufer. Die Spiritualität der Upanishaden*. Düsseldorf 1980, p. 12 (ens referirem a aquesta edició).
6. *Advaita*, mística de la no-dualitat.
7. Cf. *Gñānānanda. Un maître spirituel du pays Tamoul*, Sisteron 1970.
8. *Saccidānanda: A Christian Approach to Advaitic Experience*, Delhi 1974, p. 64.
9. Carta del 4.2.72, citat a *Intériorité et Revelation. Essais théologiques*, Sisteron 1982, p.20.
10. *Diari*, 30.4.73.
11. *Diari*, 26.11.56.
12. Carta del 9.2.1967.
13. *Initiation à la spiritualité des Upanishadstat*, p. 129–130 (ed. ted.)
14. *Sagesse hindouse. Mystique chrétienne. Du Vedanta à la Trinité*, París, 1956, ed. Ted. *Indische Weisheit – christliche Mystik*, Luzern 1968, p. 100.
15. *Sal* 2,7.
16. Cf. *Éveil à soi – Éveil à Dieu. Essai sur la prière*, Paris, 1971.
17. Ídem p. 178.
18. *Mundaka Upanishad*, 1.2.12.
19. Sobre la proximitat a Meister Eckhart, cf. Davy, *Henri Le Saux...*
20. *Diari*, 12.4.53, citat per Davy, *Henri Le Saux...* p. 120.
21. *Initiation à la spiritualité des Upanishads*, p. 30–31 (ed. red.).