

**La llave maestra de
la realización del Sí mismo**

por

Shri Sadguru

Siddharameshwar Maharaj

CAPÍTULO I

LA IMPORTANCIA DEL CONOCIMIENTO DEL SÍ MISMO

Al comienzo de esta exposición ha de ofrecerse adoración reverencial a Sri Ganesha primero, después a Shri Saraswati, y finalmente a Shri Sadguru. ¿Cuál es la razón de esto? Si alguien pregunta, «¿Si se cambia el orden de esta adoración, habrá confusión entonces?», la respuesta tiene que ser: «sí, habrá confusión». Porque Shri Ganesha es la deidad de la meditación y la contemplación, y Shri Saraswati, la deidad que preside la exposición (a través de las palabras). Con la ayuda de estas dos deidades, la deidad en la forma de la luz del Sí mismo, que surge en el corazón del aspirante, no es ninguna otra que el Sadguru. De aquí que el Sadguru tenga que ser adorado necesariamente después de Sri Ganesha y de Sri Saraswati.

Sólo cuando la comprensión del tema deviene firme, desciende la gracia del Sadguru del Sí mismo. La contemplación y la exposición textuales de este tema, no llevarán por sí solos al aspirante a su meta. De aquí que deba adorar reverencialmente a Sri Ganesha y a Sri Saraswati.

Para comprender el secreto de este principio: primero, que la forma manifiesta sea vista por los ojos y que entonces sea alabado el Vedanta, la boca debe cantar el mantra (nombre sutil) e imprimir su significación dentro.

Según la experiencia de los santos, como se muestra en estas citas, el Sadguru explica primero el tema sobre el que trata la exposición, y después indica sus características, seguido por un detallado conocimiento del mismo.

En la mayoría de las escuelas, cuando se enseña a niños pequeños, el maestro informa primero verbalmente al niño sobre el objeto. A esto se le llama el método «Kindergarten» (de parvulario). Similarmente, el Sadguru os da verbalmente primero la idea de la Realidad (mantra), la cual ha de ser contemplada. A través del canto, esta idea se imprimirá indeleblemente en la mente. A esto se le llama la tradición del Sadguru. A través de este método, el aspirante obtiene resultados muy pronto. Así sea.

Cuando el maestro expone la verdad (el tema tratado) a un aspirante normalmente inteligente, éste comprende lo que el Sadguru transmite y lo que está enseñando. Pero la principal dificultad está en realizar lo que se comprende intelectualmente. A través de la exposición del tema por el Sadguru uno comprende lo que es el Sí mismo (Atman), pero en la mente del aspirante el espíritu de la duda se insinúa de esta manera, «¿Cómo

puedo yo ser el Sí mismo (el Atman)?», y la actitud mental del aspirante no deviene libre de duda. Hay una comprensión intelectual, pero no hay realización.

El remedio para esto es practicar y aprender asiduamente. A no ser que haya un estudio sostenido y repetido, no se embeberá completamente.

En el modelo del libro de caligrafía, las letras son muy bellas. Nosotros comprendemos que lo son; pero, inicialmente, no podemos escribir las letras de la misma manera. No obstante, si se escriben repetidamente las mismas letras, entonces, por la virtud de esa práctica o estudio, las letras se forman bellamente tan pronto como la pluma toca el papel. Aquí alguien podría preguntar, «¿Cuánto estudio o práctica se requiere para aprender bien?» La respuesta es, «El estudio o la práctica y el esfuerzo tienen que continuar incesantemente, según la capacidad de cada uno, hasta que se comprenda o se realice».

Aquí puede enunciarse una regla general: Un hombre normalmente inteligente puede comprender algo si se le explica dos o tres veces. Si lo repite diez o veinte veces, eso deviene un hábito. Si lo repite un centenar de veces, deviene una adicción. Una vez que se familiariza con ello un millar de veces, deviene una naturaleza inherente para el que lo practica.

Las fibras de yute son tan delicadas y finas que se dispersan en todas direcciones cuando son movidas por el viento. Sin embargo, cuando las mismas fibras se trenzan para formar una soga, esta soga es tan fuerte que puede atar incluso a un fuerte y violento elefante a una pequeña pica. Igualmente grande es el poder del estudio de este tipo de práctica o repetición.

Es ciertamente verdadero que el Parabrahman (la Realidad Última) es omnipenetrante y eternamente libre. Sin embargo, la mente, en la forma de aire, ha devenido tan fuerte en nosotros, debido a la práctica y el estudio extraviados, nacimiento tras nacimiento, que ha aprisionado al Brahman eternamente libre en el pensamiento de la identificación con el cuerpo. Este es el tremendo resultado de la práctica repetida. El Santo Tukaram ha dicho, «Todo lo que es inalcanzable deviene alcanzable sólo por la virtud del estudio, la repetición y la práctica». Reconociendo la importancia de este estudio, el aspirante debe adorar a Ganesha y Saraswati. Esto significa que debe fortalecerse por la meditación continua y aprendiendo a través de la escucha de la exposición (de la Verdad).

Antes de comenzar este estudio, será deseable para el discípulo conocer otras muchas cosas pertinentes sobre este tema. ¿Por qué ha aparecido en un ser humano la ilusión «Yo soy el cuerpo»? ¿Cuál era la condición del ser humano cuando nació? ¿Cómo desarrolló esta idea de «yo» y «mío»? ¿Era su condición en el mundo, libre de

todo miedo? Si no era así, ¿por quién y cómo fue ayudado a deshacerse de ese miedo? Primero, debe meditarse sobre todo esto.

Primeramente, el ser humano yacía enrollado en un pequeño espacio dentro de la matriz de su madre. Cuando nació, entró en este mundo sin límites, abrió ligeramente sus ojos y miró alrededor. Al ver el inmenso espacio y la tremenda luz, sus ojos se agrandaron y se llenó de estupefacción. «¿Adónde he venido solo? ¿Quién va a darme apoyo? ¿Cuál va a ser mi suerte?» Este tipo de miedo surgió en su mente. Inmediatamente después del nacimiento, con el primer choque, comenzó a llorar. Después de un ratito, se le dio una gota de miel para chupar. Con esto se sintió aliviado, pensando que todo iba bien y que tenía el soporte de alguien; así pues, se calmó. Pero este primer choque de miedo estaba ya tan engranado en su psique, que se asusta al más ligero sonido; sin embargo, de nuevo se calma cuando se le da la miel o el pecho de su madre. De esta manera, al tomar soporte externo a cada paso, este ser humano devino dependiente del soporte de sus padres.

A medida que crecía, sus maestros, junto con sus padres, comenzaron a darle conocimiento sobre el mundo. Después de eso, los maestros de la escuela le prepararon en las ciencias físicas tales como la geografía, la geometría, la geología, etc., las cuales valen tanto como el polvo.

Cuando uno entra en la etapa de la «juventud» mira de nuevo alrededor buscando más soportes para su vida. Está predeterminado en este mundo que el soporte para la vida viene del dinero, la esposa, etc.; así pues, junta riqueza y toma una esposa. Da por hecho que puede sostenerse sólo con estos apoyos y así malgasta su tiempo. Con la fama, la erudición, el poder y la autoridad, la riqueza y la esposa, suma cada vez más prosperidad y deviene cada vez más atrapado.

Las principales posesiones y todo su soporte son su esposa, su riqueza, su rango, su juventud, su belleza y su autoridad. Así pues, enorgulleciéndose especialmente de esto e intoxicándose con esto, el ser humano olvida el conocimiento de su naturaleza real. Las posesiones indicadas arriba comienzan a esfumarse una a una.

El orgullo del dinero, el orgullo de la autoridad, el orgullo de belleza, son absorbidos en el hombre y, así, olvida su naturaleza real. Cuando éstas posesiones se esfuman una a una de acuerdo con la ley de la naturaleza, la memoria del primer choque recibido antaño le sacude hasta las mismas raíces, y entonces deviene frustrado.

Lleno de pánico, pregunta, «¿Qué voy a hacer ahora? Estoy perdiendo mis soportes por todos lados. ¿Qué me acontecerá ahora?» Pero este hombre ignorante no comprende que todas estas posesiones sólo tenían un soporte sólido, a saber, su YOSOYDAD. Debido sólo a ese soporte el dinero tenía su valor, la esposa aparecía encantadora, el honor

recibido parecía apetecible, su erudición le daba sabiduría, su forma adquiría belleza y su autoridad le daba poder.

¡Oh hombre, tú mismo eres el soporte de todas las riquezas descritas arriba! ¿Puede haber una paradoja más grande que sentir que la riqueza te daba soporte a ti?

Si además de esta riqueza, poder, mujer, juventud, belleza de formas y honor, uno recibe la mal avenida fortuna, ¿cuán extrañas devienen entonces las propias acciones de uno?

Un poeta, describiendo las pretensiones de la mente humana, escribió, «Primeramente un mono, sumamos a eso que se emborracha, y para colmo además le pica un escorpión». Este poeta abandonó su pluma al ver las ridículas absurdidades de este ser humano y dijo adiós a sus talentos poéticos.

La suerte del hombre que considera su cuerpo como Dios, y que está absorbido en su adoración día y noche, debe considerarse como un zapatero (en marathi «chambar», el que carga «cuero» a sus espaldas). Hay un proverbio adecuado que dice que el Dios de un zapatero debe ser adorado sólo con zapatos. Esto nos habla de la manera en que tiene que ser adorado el Dios del hombre que considera como Dios al cuerpo. La devoción de un ateo es alimentar su cuerpo, y su liberación es la muerte del cuerpo. Para un hombre cuya meta última en la vida es alimentar a su cuerpo y cuya liberación es la muerte, no hay ninguna salida por encima del nivel del cuerpo. En su caso esto no es sorprendente.

Si debido a algún infortunio este hombre perdiera toda su riqueza, continuaría pidiendo dinero prestado para satisfacer sus hábitos de comer, beber y disfrutar. Si los acreedores le cercaran, se declararía insolvente y así zanjaría todo el asunto. Cuando la muerte le golpea, finalmente sólo yace muerto. Muere como ha venido. ¿Podría haber algo más trágico o más miserable que este tipo de vida?

La mujer que se desvive en alabanzas a su marido porque le ha regalado un bello anillo para la nariz, ¿por qué no piensa en el Señor que le proporcionó una nariz para poner el anillo en ella? De la misma manera, ¿cómo pueden ver a Dios estos seres humanos animalizados que consideran que sólo el cuerpo es todo y el fin de toda la vida?

Aquel cuyo poder da al sol su existencia como sol, a la luna su existencia como luna, a los dioses su existencia como dioses, este Omnipotente que es el soporte de todo, que está presente en los corazones de todos los seres, Éste ha devenido invisible para el hombre.

El hombre cuyos ojos son atraídos por los objetos externos, sólo ve aquello que es externo. En marathi, la palabra «Aksha» es un sinónimo de ojo. «A» es la primera letra del alfabeto y «Ksha» es una de las últimas. Eso significa que todo lo que ve el ojo está dentro del alcance de estas dos letras. Sólo le dará información de los objetos exteriores.

Los objetos groseros serán visualizados por el ojo grosero y lo sutil será sentido por los sentidos que son sutiles.

Pero en marathi, una letra que viene después de «Ksha» es «jña». La letra «jña» indica el conocimiento que no puede ser visto ni por el ojo grosero externo ni por el ojo sutil del intelecto. Por consiguiente, al «ojo» se le indica con el sinónimo «aksha».

Como el ojo, los demás órganos de los sentidos, a saber, el oído, la nariz, la lengua, etc., están dirigidos hacia afuera y continúan existiendo debido a la fuerza de los objetos externos. El rey del conocimiento (yo soy) persuade a todos los sentidos y parece otorgarles el dominio. El hecho de que no atraiga la atención de nadie el hecho de que él (yo soy) esté presente antes de los sentidos, se debe a esta externalización. Durante muchos nacimientos, la mente y el intelecto han adquirido el hábito de mirar sólo hacia afuera; por lo tanto, «volverlos hacia adentro» ha devenido una tarea muy difícil. A esto se le llama «la vía inversa», que siguen los santos cuando se vuelven en la dirección opuesta y observan la mente, abandonando completamente ver lo que es externo. Donde un hombre ordinario está dormido, estos santos están despiertos; y donde un hombre ordinario está despierto, estos santos están dormidos.

Todos los seres se encuentran despertados a los objetos externos y han devenido extremadamente hábiles en este tipo de despertar. Sin embargo, los santos han cerrado sus ojos a las cosas externas. Y el tema del Sí mismo, para el que los demás seres están dormidos, mantiene a los santos completamente despiertos.

El que tiene un millón de rupias está preocupado por como doblar la suma al día siguiente. Se estimula a sí mismo para adquirir cada vez más. Pero los santos le advierten, «Vuelve atrás, vuelve atrás —¡Oh hombre!— pues podrías ser atrapado en un torbellino, en esta ilusión. (Maya) ha venido como marea alta y podrías ser arrastrado».

Los adelantos modernos que vienen a este mundo con novedades cada vez más recientes, así como aquellos por venir, constituyen un ciclón de Mahamaya (la Gran Ilusión). Estad seguros de que seréis cautivados por ella. ¿Quién sabe adónde será arrastrado el hombre que es atrapado por este ciclón? Cuando los santos ven a esta persona, cuya atención está raptada por estos adelantos modernos, corriendo de acá para allá, luchando en sus persecuciones, tratan con todas sus fuerzas de provocar un despertar en él, un conocimiento del Sí mismo. Ciertamente, será un día auspicioso cuando el mundo en la forma de Kumbhakarna le despierte de su profundo sopor presente.

Ramdas y Tukaram se encontraron mientras estaban en las orillas opuestas de un río. Con un gesto de su mano, Ramdas preguntó a Tukaram, «¿Cuánto despertar has producido entre las gentes?» Tukaram le respondió también con un gesto, cerrando su mano derecha en un puño y llevando el anverso a sus labios, para indicar que no había

encontrado en ninguna parte a nadie que se interesara por el conocimiento del Sí mismo. Tukaram Maharaj hizo también la misma pregunta a Samarth Ramdas, que sugirió que no había habido ningún despertar. Entonces cada uno siguió su camino.

El Santo Tukaram ha dicho, «¿Cómo puedo describir los agradecimientos a estos santos? Ellos están despertándome del sueño continuamente». Aunque es verdadero que el Santo Tukaram y Samarth Ramdas ya no están con nosotros en la forma corporal, nos han dado todo lo que querían enseñar en los libros «Abhangagatha» y «Dasabodh». La gran riqueza que nos han transmitido, es el legado inapreciable de sus libros. Quienquiera que declara que es su heredero, gozará de esta inapreciable herencia. Pero el hombre que quiere esta riqueza debe abandonar su orgullo de la demoniaca riqueza mundana.

Además, todos los actos que consideraba meritorios, y, por lo tanto, queridos para su corazón, también debe renunciar a ellos. Debe estar preparado para dar el paso en la senda de vuelta hacia dentro. Esta es la única condición para devenir un beneficiario de este legado. El hombre está plenamente inmerso en el orgullo de su cuerpo, de su casta, de su familia, de su país, de su nación y de todo lo que hay de bueno o malo en su naturaleza. Todos estos diferentes tipos de orgullo le han poseído. Hasta el momento en que devenga libre de estos diferentes tipos de orgullo, ¿cómo puede pretender beneficiarse del legado de este tesoro que los santos han dejado? Aquel cuyo corazón se arrepiente sinceramente puede devenir el beneficiario de esta riqueza. Hay esperanza para el hombre que se preocupa de si puede deshacerse de estos diferentes tipos de orgullo que ha adquirido con el nacimiento, y que han devenido así su segunda naturaleza, si este hombre se arrepiente sinceramente. No tiene que sentirse frustrado. Si un esclavo se despierta al conocimiento de que es un esclavo, instantáneamente comienza a buscar una vía a la liberación.

Un esclavo que encuentra gozo en su esclavitud y que hace todos los esfuerzos posibles para continuar en esa condición, no puede pensar siquiera que exista una senda a la liberación hasta que llegue el tiempo en que amanezca en él la consciencia de la esclavitud. Similarmente, el hombre afortunado que siente que la ambición de adelantar a los demás le está llevando de hecho a un camino de descenso, desde ese día en adelante tendrá un vislumbre de la dirección inversa mostrada por los santos. Puede ser lento, pero automáticamente comienza a hacer el esfuerzo de caminar por la nueva vía.

Los tipos de orgullo buenos y malos pueden no dejarle ir de una vez por todas. Pero, si con determinación comienza a devenir completamente libre de orgullos, y a abandonarlos uno a uno, el Señor infinitamente misericordioso no dejará de prestarle su ayuda.

Si un hombre se enorgullece de sus actos viciosos, esto debe ser contrarrestado por un creciente orgullo de sus actos buenos, erradicando así todas las malas cualidades. Las buenas cualidades deben ser alimentadas y embebidas. Sin embargo, uno no debe apearse a ellas y debe abandonar lentamente el orgullo que surge de las buenas acciones. Aquí puede surgir una duda, a saber, aunque los vicios merecen ser abandonados, ¿cómo es que usted nos dice que abandonemos también las buenas cualidades? Después de todo, las buenas cualidades son siempre buenas.

Pero, queridos aspirantes, aunque la posesión de buenas cualidades en comparación con los vicios y malas cualidades es mejor, cuando se quiere alcanzar la riqueza del conocimiento del Sí mismo, la posesión de buenas cualidades que atrapan su corazón es cien veces peor y merecen ser arrojadas. Mirad, el hombre trata de abandonar sus malas cualidades aconsejadas por los santos debido al sentido de vergüenza creado por la sociedad o creado en la propia mente de uno, pero el hombre que posee buenas cualidades, siempre se está enorgulleciendo en el mundo y así, al estar lleno de orgullo por sus buenas cualidades, deviene muy difícil para él apartarse de ese orgullo.

Mientras que el orgullo concerniente a las malas cualidades puede ser dejado muy fácilmente, éste no es el caso con el orgullo concerniente a las buenas cualidades. Nadie admite un pecado, pero el orgullo que le entra a un hombre cuando ha dado comida a miles, visitado los cuatro lugares sagrados, abierto albergues para gentes santas, o adorado a la deidad millones de veces, este orgullo ha devenido tan firme en él que deviene casi imposible abandonarlo. Con arrepentimiento un pecador encuentra pronto a un Sadguru. Sin embargo, aquel que es buscado por muchos por haber cumplido obras meritorias, está enterrado tan profundamente en los halagos que se le muestran, que incluso su senda hacia el Sadguru está igualmente enterrada y perdida.

Cuando se comprende esto, uno debe concluir que si bien el orgullo de las malas cualidades es tolerable, el orgullo de las buenas cualidades es mejor evitarlo completamente. Ambos orgullos sobre lo bueno y lo malo son espinas en la senda del que aspira a conocer el Sí mismo. Cuando una espina es sacada por otra espina, todavía queda la segunda espina (el orgullo de las buenas acciones) en el bolsillo de la camisa. ¿No se clavará esta espina en el pecho o en las costillas? Si a un malhechor se le encadena con argollas de hierro y al rey con argollas de oro, ¿significa eso que el rey no está encadenado?

Pero mientras el hombre da las gracias a quien desata su argolla de hierro, el hombre con la argolla de oro saltará a la garganta de aquel que intente liberarle. Tratará por todos los medios de conservar permanentemente las argollas de oro en sus manos. ¿Cuál es la fuerza que hay detrás de esto? ¿Quién es este enemigo aparentemente amistoso que hace que el hombre se sienta feliz en la esclavitud? Es el orgullo de las obras buenas y

meritorias el que tiene atrapado al hombre por el cuello, y éste es su peor enemigo. Este es el enemigo que bloquea la senda a la Verdad Última (Paramartha) con mayor persistencia, y, por lo tanto, es necesario renunciar a él. Esto puede requerir un tremendo trabajo debido a que si no se renuncia a él, no podemos pretender nunca nuestro legado a la riqueza del conocimiento.

Se cree que la riqueza del hombre descrita antes, a saber, el dinero, una bella esposa, rango social, etc., es el resultado de obras meritorias hechas en nacimientos anteriores. Pero en la senda hacia el encuentro de la Verdad Última, estas mismas cosas actúan como rocas que obstruyen el camino. Por consiguiente, puede decirse que estas cosas son el resultado del pecado. Cuando una persona está llena de orgullo, deviene poseída y, por lo tanto, deviene incapacitada para seguir la senda de la Verdad Última.

Contrariamente a esto, podría haber un hombre que no tiene un duro, que es muy feo, que no tiene esposa, que no tiene ningún rango social y a quien la pobreza golpea tanto que para llenar su estómago tiene que comer cualquier cosa que le den; que ha perdido su casta, su familia, sus amigos y sus seres queridos. Este tipo de pobre, desnudo en todos los aspectos e incluso tenido por pecador por el mundo, podría ser más digno de recibir el conocimiento del Sí mismo debido a que está naturalmente libre de orgullo. Los oídos de este hombre desnudo se vuelven hacia el Sadguru mucho más rápidamente que los de aquel que está lleno de halagos y que no tiene sitio para contener el consejo del Sadguru. Éste último no tiene tiempo para volverse hacia el consejo de Sadguru ni siquiera durante un minuto.

Toda la humanidad ha devenido atrapada de esta manera desde el nacimiento, y eso es su esclavitud. Y no solamente eso, sino que el hombre crea diversas esclavitudes artificiales en torno suyo en forma de los artefactos que resultan de invenciones cada vez más recientes. Si el hombre tiene que vivir en la sociedad presente, tiene que conformarse a la esclavitud de la tradición, de las convenciones sociales y de los dictados del gobierno y soportarlas y respetarlas. Por ejemplo, se supone que una corbata atada al cuello es la etiqueta adecuada. Estar a la moda en una sociedad tal hace que el hombre sienta que tiene cada vez más libertad.

El que no bebe el venenoso té o no se afeita todos los días se supone que es un rústico. Al hundirse en la esclavitud de una tal sociedad y al aceptar tales ideas como queridas para su corazón, el hombre va esclavizándose cada vez más, aumentando su orgullo con cosas sin ningún valor. A menos que se arrojen completamente tales ataduras y tal orgullo, y a menos que se sea llamado un hombre loco por estas gentes «a la moda», no hay ninguna esperanza de tener un estado mental desprovisto de orgullo o de devenir libre de la esclavitud alguna vez.

El único propósito del Sadguru es que uno se despoje completamente de todo orgullo y erradicar la actitud de identificación con el cuerpo. Si el aspirante encuentra muy difícil de hacer todo este trabajo o es renuente a renunciar formalmente a la esposa, al dinero o al estado, entonces puede comenzar con la renuncia interior. Cuando se ha llevado a cabo esto, entonces la renunciación formal deviene posible lentamente.

La renuncia interior significa la renuncia emprendida a través de la mente. Supongamos que alguien tiene el hábito de herir a los demás con las palabras; no cuesta nada reemplazar ese hábito por el de decir a otros sólo palabras dulces.

Otras gentes tienen el hábito de decir mentiras innecesariamente. Primero deben dejar de decir mentiras, al menos hasta que llegue la ocasión en que no decir mentiras acarree una gran calamidad. Tampoco esto requerirá ningún esfuerzo.

Igualmente, al mirar la prosperidad de su vecino uno no debe envidiarle. ¿Acarreará algún daño tomar una tal decisión? De esta manera, cuando uno renuncia a las malas cualidades, uno también gana en fuerza para renunciar a las cosas externas.

Este mundo es como un sueño, y de aquí que, en este mundo semejante a un sueño, todo lo que es bueno o malo, dharma o adharma, mérito o pecado, no son de ninguna consecuencia en el despertar del Sí mismo. Por lo tanto, la renuncia tanto a lo auspicioso como a lo inauspicioso, tanto al bien como al mal, es necesaria para obtener el conocimiento del Sí mismo. Aunque lo dicho arriba es verdadero, no obstante los hombres encuentran problemático erradicar el orgullo. No importa cuan a menudo alguien repita el precepto «renuncia, renuncia» una y otra vez, eso no hará la menor mella en el orgullo. Pero si se descubre la razón de por qué le ha entrado a uno este orgullo, y si se erradica esta razón misma, entonces la renuncia sigue automáticamente. La principal razón por la que el orgullo de un objeto le entra a un hombre es porque asume que el objeto es verdadero.

Pero si está convencido intelectualmente de la completa inutilidad del objeto y comprende que es sólo una apariencia, entonces la aparente realidad del objeto se esfuma automáticamente. Entonces deviene posible para él desarrollar el desapego de ese objeto que albergaba en su corazón como verdadero.

Un tamarindo de juguete no es un tamarindo real. Está hecho de madera. Sin embargo, hasta que este conocimiento discriminativo amanece en uno, la vista del tamarindo de madera provocará sin duda que a uno se le haga la boca agua. La razón de esto es la convicción del hombre de que la cosa es verdadera. Pero cuando uno deviene consciente de que el tamarindo está hecho de madera, uno puede apreciar sus aspectos artísticos o estéticos, pero eso no afectará a sus glándulas salivares. A este acontecimiento mismo se le llama desapego hacia el objeto.

Todos estos ejemplos nos llevan a la conclusión de que la razón que está detrás del desapego hacia un objeto resulta de la comprensión de su verdadera naturaleza. A menos que la futilidad de este mundo se imprima irrevocablemente en la mente del hombre, el conocimiento del Sí mismo es difícil de alcanzar. A menos que uno comprenda la falsa naturaleza de un objeto, uno no aspirará nunca a la cosa real. No puede haber ninguna renuncia a lo falso mientras el intelecto crea que es absolutamente verdadero.

El día en que el conocimiento perverso del mundo es aniquilado por la virtud del consejo del Sadguru, entonces uno deviene convencido de que todo esto es sólo una apariencia. Cuando acontezca esto, nosotros seremos capaces de ver el mundo y apreciarlo como si fuera un cine o una fuente de entretenimiento, pero el desapego logrado permanecerá inafectado.

El desapego sin el conocimiento del Sí mismo es afín a lo que se experimenta en los lugares de cremación. Sin conocimiento del Sí mismo, no puede haber ninguna renuncia real; y sin renuncia no puede haber ningún conocimiento del Sí mismo. Esta es la paradoja. Los santos han mostrado diferentes métodos para salir de este torbellino, a saber, por la devoción al Gurú, por la devoción a Dios, por el canto de bhajans, por la adoración, por el canto de las glorias de Dios, por la visita a los lugares sagrados, por la caridad, por las obras meritorias, etc. De esta manera, los santos han prescrito un infinito número de obligaciones a la humanidad.

La naturaleza humana es tal que si a un hombre se le roba a la fuerza una cosa, sufre intensamente. Entonces hará un persistente esfuerzo por recuperarla. Pero si se aparta de esa misma cosa por su libre voluntad, entonces ese sacrificio le aportará un inmenso gozo. Un hombre que no quiere gastar un céntimo bajo compulsión, por su libre elección gastaría millones para alimentar a las gentes en Pandharpur (un lugar sagrado en Maharashtra).

Después de mezclarse con santos y cantar bhajans, una persona orgullosa también cambia. Anteriormente su orgullo no le permitía inclinarse a la voluntad de otras gentes, pero ahora se inclina en total sumisión ante un ser mucho menor. De esta manera, olvida completamente su orgullo de casta o de rango social. Ese Rao Saheb (Título gubernamental honorario) que se sentía avergonzado de aplicarse pasta de madera de sándalo en la frente en su casa, ahora permite que se le esparza Buka (un polvo negro) en la cara, ennegreciendo así el rostro del orgullo. El mismo que consideraba que cantar y bailar eran obscenos, se olvida de sí mismo y de su cuerpo, y comienza a dar vueltas gozoso con un compañero, cantando en voz alta en nombre de Dios junto con los demás. Al comprender cómo el hombre sacrifica su orgullo de esta manera, los santos han extendido el culto de los bhajans y de la puja para la práctica cotidiana. De este

modo, han señalado un paso progresivo en la senda al conocimiento del Sí mismo. De esta manera imprimen en el hombre cuán fácil es renunciar y cómo la actitud mental del aspirante se limpia del orgullo.

El conocimiento del Sí mismo significa el conocimiento de uno mismo. Una vez que reconocemos quién somos, entonces se hace automáticamente la decisión sobre lo que es permanente y lo que es transitorio. Entonces, de manera completamente natural, sigue la renuncia a lo impermanente y la aceptación de lo permanente. Debido a la naturaleza transitoria de las cosas, es inevitable el miedo de la desilusión. El hombre dominado por este miedo de la muerte o de la desilusión, se esfuerza continuamente para cuidar de que una cierta cosa no se separe de él. Toma todas las precauciones para preservar su dinero, trata esforzadamente de que la juventud y belleza de su esposa no se deterioren y lucha por mantener su rango y autoridad; pero nada acontece de acuerdo con sus anhelos o deseos, debido a que la muerte es omniconsuntiva. Nadie puede escapar a su destino, y finalmente será aplastado por sus dientes. Incluso los Dioses, como Brahman, no están libres del miedo de la muerte.

Aunque a un hombre tan lleno de miedo se le diera todo, ¿podría evitar tener miedo? Si necesita algo, eso es ciertamente el don del no-miedo. Debe encontrar algo que le libere del miedo permanentemente. Este mendigo del hombre, que ha perdido el tesoro de su propio Sí mismo, canta continuamente «Yo soy el cuerpo, yo soy el cuerpo». Siempre está descontento, diciendo «Yo quiero esto, yo quiero aquello», y vaga errante de acá para allá mendigando siempre algo. Este hombre sólo puede ser pacificado con el don del Sí mismo.

El hombre que canta, «¿Qué me va a ocurrir, a mi esposa, a mis hijos y a mi dinero, que yo considero míos?», está siempre perturbado e inquieto. Este tipo de hombre debe recibir el don del no-miedo y ser hecho así libre del miedo. Sólo el Sadguru es suficientemente capaz y generoso para dar el don del no-miedo, que es el más noble de todos los dones.

Ni lo reyes ni los emperadores, y ni siquiera los Dioses son capaces de garantizar este don del no-miedo. Aunque toda la riqueza terrenal está a los pies de un emperador, sin embargo él está inquieto por el miedo al pensamiento mismo de que le ataque un enemigo. El Señor Indra también está inquieto día y noche con el pensamiento de que su posición como Indra (Rey de los Dioses) sea amenazada por la penitencia y las austeridades cumplidas por algún sabio.

Pensad en esto profundamente: ¿Cómo pueden aquellos que no se han liberado ellos mismos del miedo, dar el don del no-miedo a otros? Sólo aquellos Mahatmas que han desarraigado el miedo de sus mismas profundidades, estableciéndose ellos mismos en el centro del Sí mismo y destruyendo la identificación con el cuerpo, son capaces de dar el

don del no-miedo. Exceptuando estos Mahatmas, dioses, demonios u hombres son pobres mendigos. Ellos no pueden dar nunca el don del no-miedo a menos que se refugien en un Sadguru. Incluso si son dioses, conservan el orgullo de la riqueza divina. Si son demonios, tienen el orgullo de su viciosa riqueza en sus cabezas. Igualmente, los seres humanos yacen aplastados por su propio fardo. Los dioses no son mejores que coolis (portadores) que llevan sobre sus cabezas el fardo de otros. ¿Qué se puede decir entonces del mendigo humano? Sólo el Sadguru extiende su mano para descargarle de su fardo y para bendecirle al mismo tiempo con el don del no-miedo.

De todos los conocimientos, el conocimiento del Sí mismo es el más noble; y de todos los dharmas el swadharma es el más noble. Estos Mahatmas mismos difunden el conocimiento del Sí mismo entre los hombres y les enseñan el significado del swadharma. En este mundo se enseña el conocimiento de la astrología, de la magia negra, de las relaciones públicas, los cuatro tipos de ciencias y las sesenta y cuatro artes. Pero todo ese conocimiento, exceptuando el conocimiento del Sí mismo, es conocimiento falso. Los santos se niegan a reconocerlos y difunden solamente el arte del conocimiento del Sí mismo.

Muchos misioneros compiten unos con otros afirmando sólo sus propias opiniones, y comienzan aconsejando de la siguiente manera, «Mi religión es la más noble y todas las demás llevan al hombre a la ruina». Y no sólo dan consejos, sino que cumplen su sagrado deber de conversión a veces por medio de sobornos o amenazas de quemar a las gentes, de quemar las casas, o de matar a las personas. Con poca diferencia este tipo de propaganda continúa incluso hoy día. Esta piratería de la religión, llena de coacción y de tiranía, no es útil para llevar a cabo el bienestar de nadie.

El santo Ramdas dijo, «Si hay alguna religión en el mundo que sea la más noble de todas, es el swadharma, es decir, vivir en la propia naturaleza de uno». Vivir en la propia naturaleza innata de uno es swadharma, sea cual sea la casta, la religión o la nación a las que un hombre pertenezca. Para comprender el swadharma, uno debe entender que existe en todas las formas de vida, ya se trate de una hormiga o de un insecto. Sólo esto es swadharma, y todos los demás cultos que se presentan como religiones son paradharma, es decir, son religiones de lo que no es el Sí mismo, o que son extrañas al Sí mismo. Estas religiones establecen ciertas reglas y métodos que son ajenos a nuestra naturaleza real. Así es como podemos definir swadharma y paradharma.

Si damos por bueno el significado corriente de swadharma, eso podría resultar en una absurdidad. Supongamos que hay una prostituta. Ella también tiene un dharma relevante que sigue asiduamente, creyendo que es su swadharma. Ella enseña lo mismo a su hija (nacida de su vientre) en la cuna misma, y finalmente muere siguiendo su

propia religión. Quién sabe si algún «Streedhar Swami» (amante de las mujeres) no llegará a incluir la historia de la vida de esta mujer en el libro de los santos religiosos.

El Señor ya nos aconsejó en la Bhagavad Gita, «Es mejor morir en el swadharma». El dharma que es extraño está lleno de peligros». Si viene la muerte mientras uno trata de realizar el swadharma, eso es preferible a seguir ese dharma que es extraño al Sí mismo». La interpretación de los versos del consejo del Señor debe tener en cuenta la distinción mencionada arriba. La erradicación de la idea de identificación con el cuerpo es el signo del conocimiento del Sí mismo. Los Mahatmas experimentan este tipo de muerte mientras todavía viven. Éste es el tipo de muerte que ha de ser preferido.

El santo Tukaram ha dicho, «Yo he visto mi propia muerte. ¿Cómo describiré ese proceso que es único?» ¿Cómo pueden los cobardes que viven en paradharma, y que mueren con la muerte de un cadáver, comprender este proceso de muerte mientras se vive? Estos infortunados sólo piensan en la muerte en términos de piras funerarias o sarcófagos según sean los ritos de su religión. Esos dharmas, fundados sobre la sólida base de la identificación con el cuerpo, contienen la tentación y el miedo del cielo y el infierno, del mérito y el pecado, de la esclavitud y la liberación.

Todo ser humano tiene derecho a seguir el swadharma, su propia naturaleza, donde no hay ninguna tentación de gozos celestiales, ni ningún miedo de sufrimiento en el purgatorio, y donde la esclavitud y la liberación no tienen ningún significado. Hay una máxima cruel, «Todo lo que viene, tiene que partir». Estas seudoreligiones brillan y se extienden debido a su novedad, y en algunos casos con el patrocinio del gobierno. Ciertamente se hundirán hasta el fondo, y no habrá nada excepto la gloria y la victoria del swadharma.

El Señor Krishna aconsejó a Arjuna, «Deja a un lado todas las religiones y ven a buscar refugio dentro de Mí. Ven a Mí abandonando todas esas religiones, que sólo crean obstáculos en la senda para llegar a Mí. Busca refugio en Paramatma (el Supremo Sí mismo) que es de la naturaleza del “conocimiento”. Te habrás realizado a ti mismo cuando Me alcances, y para ti ya no habrá nada más que hacer. Todo el karma, ¡oh hijo de Prutha! —se agota en el conocimiento del Sí mismo». Con el pretexto de aconsejar a Arjuna, el Señor Krishna ha dado este consejo a todos los seres humanos, y ellos deben realizarse a sí mismos aceptándole.

No hay nada en el mundo tan sagrado como el conocimiento del Sí mismo. Todo otro «trabajo» o «acción» es insignificante. En este contexto, uno no debe pensar que todos los demás tipos de conocimiento o acciones, excepto el conocimiento del Sí mismo, no tienen ningún valor o carecen de resultado. Sin embargo, no son de ningún ayuda para el cumplimiento del swadharma. No es que no sea posible obtener resultados, tales como un hijo o ganar el cielo, por medio de la realización de

sacrificios. Por el estudio de las escrituras uno deviene proficiente, y es posible que uno aplaque a las diversas deidades adorándolas. Incluso si esto es así e incluso si se supone que todas estas acciones son meritorias en este mundo práctico, no obstante se presentan como obstáculos mientras no sea realizado el Sí mismo y no derrame Su Gracia. Las cualidades mejor valoradas en el mundo práctico cuentan como descualificaciones, y todos los remedios se convierten en obstáculos. Los sabios saben bien esto y no les importa nada incluso si son capaces de conquistar los tres mundos. Los sabios consideran el rango del Señor Indra (Rey de los dioses), gobernado por los celos, tan inútil como los excrementos de un cuervo. Todos estos santos albergan un solo deseo dentro de sus corazones, y ese es el deseo de obtener la unidad con el Brahman. En todo lo demás, su actitud es la no deseación. Estas aparentes estatuas de buena fortuna devienen uno con el Brahman cuando su consciencia se separa del cuerpo.

En los casos ordinarios el cuerpo se toma sólo como un cadáver, mientras que en el caso de estos Mahatamas devinieron dignos de obediencia y recibieron la adoración de las gentes. Y no sólo esto, sino que sobre sus tumbas se han construido muchos templos. Así han devenido inmortales al devenir el objeto de culto y adoración de todo el mundo.

Rama, Krishna, Siddhartha, Hanuman, Malhari, Jagadamba, etc., fueron Mahatmas en la forma de Gurús. Mientras vivían, hicieron el trabajo de difundir el conocimiento, y cuando murieron devinieron dioses. Todos los templos de la tierra pertenecen a estos dioses verdaderos que otorgan los anhelos de los devotos según sus votos y deseos. Elevan al aspirante a su propio nivel y hacen que alcance la realización.

Muchas gentes piensan que el Dios que adoran viene a su encuentro (cuando tienen una visión) y que así les hace su trabajo, pero Dios no está limitado a un único punto o lugar como imagina el devoto. Dios reside en el corazón del devoto y en todos los corazones, e inspira a que cada uno haga su trabajo.

Nadie debe albergar la falsa idea de que después de que el Mahatma deja su cuerpo, asume el mismo cuerpo, sale de su Samadhi y entonces hace que se haga el trabajo de su devoto.

Cuando uno quiere que una cierta persona reciba diez rupias en Puna, uno debe poner un giro de diez rupias en la oficina de correos de Sholapur. Al segundo o al tercer día uno recibe la confirmación que indica que esa persona particular ha recibido la suma que uno ha enviado. ¿Hace uno indagaciones alguna vez al efecto de saber si las rupias que uno puso en el giro son las mismas que le han llegado a esa persona? Este tipo de pregunta no aparece nunca en la mente. La atención de uno no está centrada en saber si las rupias son las mismas, sino sólo en su valor, y cuando ese valor ha llegado a la persona, uno no tiene ninguna queja. De la misma manera, estos santos y Mahatmas que se han convertido en dioses, consiguen que los devotos cumplan su trabajo a través de

los Mahatmas que están vivos y que son de la misma comprensión. Esta es la manera en que hacen que se cumplan los anhelos de sus devotos.

¿Qué mágica pericia poseían estas personas que fueron veneradas en vida y devinieron inmortales al retener su fama incluso después de su muerte corporal? ¿Qué conocimiento especial tenían para que sean adoradas por las gentes incluso después de la muerte?

En este mundo hay muchas artes y ciencias. Muchos descubridores y muchos héroes aventureros son alabados durante su vida. Estos héroes son felicitados y cubiertos de guirnaldas y de flores. Las gentes expresan su admiración por los héroes unciendo los caballos de su carro y llevándolos a hombros. Pero, al mismo tiempo, un héroe que ha sido objeto de la adoración de las gentes, deviene también sujeto de su censura. Pronto, las gentes que fueron alabadas como héroes durante unos días son condenados en una asamblea. E incluso se llevan a cabo las resoluciones de condena.

Está claro que la grandeza de estos héroes es artificial y que no es duradera, porque su «grandeza» se basa en su conocimiento transitorio. Su grandeza no se basa en el conocimiento sagrado, sempiterno y dador de paz, como el conocimiento del Sí mismo. Se basa en algunas ciencias como la política con algunos motivos prácticos. En la política los colores cambian constantemente y en las ciencias físicas los nuevos descubrimientos se suceden sin cesar. Una persona que una vez fue proclamada grande, se encuentra que no tiene ninguna importancia en algún otro rincón del mundo. Hay siempre alguna otra persona que comienza a brillar en el horizonte.

La grandeza que se logra con cualquier conocimiento que no sea el conocimiento del Sí mismo sigue una dirección opuesta, debido a lo cual estos grandes tienen que sufrir experiencias dulces y amargas así como honores e insultos.

De todos los conocimientos (vidyas), el conocimiento del Sí mismo (Atma Vidya) es el único que da la paz duradera. Un santo preguntó, «¿Cuál es la utilidad de un conocimiento que no da la paz de espíritu?».

Hoy día, hay muchos tipos de cursos de conocimiento disponibles en el mundo. ¿Por qué hay una tal proliferación de cursos? La razón es que nadie ha encontrado la paz de espíritu, que la lucha no se ha detenido ni siquiera por un momento, y que la inquietud de la mente no ha cesado.

¿Y por qué es ello así? Porque todas estas ciencias y artes han puesto su centro en la ignorancia y sólo resultan útiles para aumentar la agitación y la inquietud de la mente humana. Entre las palabras conocimiento y paz ya no hay ninguna relación de causa y efecto. El que evalúa los distintos tipos de gemas y el que examina las distintas ciencias y artes o estéticas, han perdido la felicidad que viene de la paz de espíritu debido a que no tienen ninguna capacidad de examinarse a sí mismos.

El que no ha buscado en su propia casa, ¿por qué debe buscar en la casa de otro hombre una cosa que ha perdido en su propia casa? El hombre que afirma temerariamente, «Este hombre es esto y ese otro es el señor A o B», mientras que él mismo no sabe quién es, no está libre de inquietud nunca. Sería completamente vano descubrir qué cosa podría sacarse de aquí o de allí, o saber muchas direcciones, si uno no sabe su propia dirección.

CAPÍTULO II

INVESTIGACIÓN DE LOS CUATRO CUERPOS EN BUSCA DEL «YO»

¿Quién es este «yo»?

Hubo una vez una persona que vivía en un pueblo llamado Andheri (Obscuridad). No obstante, pudo establecer una costumbre en el Juzgado de que ninguna orden o documento se aceptara como legal a menos de que llevara el sello de «La Puerta de Bronce».

Y todos los oficiales de aquella ciudad aceptaban un documento como legal sólo si llevaba el sello de «Gomaji Ganesh, La Puerta de Bronce».

Este procedimiento continuó durante mucho tiempo y, así, el sello devino firmemente establecido en la ciudad de Andheri. Nadie preguntó nunca en cuanto a quién era este «Gomaji Ganesh».

Pero pasado un tiempo, aconteció que un importante documento que no llevaba el sello de «Gomaji Ganesh, La Puerta de Bronce» fue citado como evidencia en un caso dirimido en el Juzgado, y según se vio en el procedimiento ordinario era enteramente legal en lo que concernía a todos los demás puntos. Entonces surgió la cuestión de que no debía ser aceptado como evidencia debido a que no llevaba el sello de «Gomaji Ganesh, La Puerta de Bronce».

En aquel punto, un hombre de coraje que era parte del proceso argumentó ante el juez que el documento era perfectamente válido puesto que llevaba todas las firmas de importantes oficiales del gobierno vigente. Este hombre argumentó, «¿Por qué el documento no es admisible si por otra parte es legalmente perfecto? ¿Por qué deber llevar además el sello de “Gomaji Ganesh”?».

De esta manera, cuestionó la legalidad del sello mismo y, por consiguiente, la legalidad del sello devino objeto de un contencioso. Hasta aquel día nadie se había atrevido a plantear este tema ante el Juzgado. Puesto que se había planteado por primera vez, se decidió que debía tomarse una decisión en cuanto a los trastornos que provocaba este asunto.

El juez, tomado por la curiosidad sobre el procedimiento del sello de la «Puerta de Bronce», tomó en sus manos el asunto para investigarlo. Cuando se completó la investigación, está mostró que cierta persona sin ningún rango se había aprovechado de

la mala administración del Gobierno y había introducido en ella su propio sello, y que los oficiales del gobierno habían seguido la tradición ciegamente.

De hecho, este Gomaji Ganesh era un hombre sin ninguna importancia y no tenía ninguna autoridad de ningún tipo. No es necesario describir cuan ridiculizado fue el sello desde el día en que el Juzgado tomó esta decisión.

De la misma manera, nosotros debemos indagar también quién es este «yo» y cómo domina todo como «yo» y «mío», como el «Gomaji» que se describe en la historia. Es una regla general que la disputa de dos personas beneficia a una tercera, pero que si dos cosas se combinan, entonces se produce una tercera. Por ejemplo, por el contacto de una pieza de tela y flores, se produce una guirnalda que no había previamente. Incluso los nombres de los padres cuyo contacto fue el responsable de producir una guirnalda, devienen eclipsados tan pronto como la guirnalda viene a la existencia. A la guirnalda se la conoce entonces por su propio nombre. Los nombres de las flores y de la tela se extinguen y es evocado el nuevo nombre de «guirnalda», y con ese nuevo nombre una nueva acción tiene lugar. Con el contacto de la tierra y el agua aparece el barro como «yo», y tanto la tierra como el agua se extinguen. Igualmente también se juntan las piedras, los ladrillos, el barro y el albañil, y entonces se levanta ante los ojos una tercera cosa llamada «muro»; entonces las piedras, los ladrillos, el barro y el albañil, simplemente se desvanecen de nuestra vista.

Así es como por la confluencia del conocimiento y la ignorancia, vienen a la existencia una cosa peculiar llamada «intelecto», y con este contacto emerge el mundo.

El oro y un orfebre han producido un ornamento, y éste comienza a tentar nuestros ojos como un ornamento. El oro y el orfebre son olvidados. De hecho, si uno es lo suficientemente curioso para encontrar si hay algo como un ornamento dentro del oro, verá que no hay nada más que oro. Si pedimos a alguien que nos traiga un ornamento sin tocar el oro, ¿qué podría traer? De hecho, la cosa que nosotros llamamos un ornamento simplemente se desvanecería en el aire.

De la misma manera, debido al encuentro de Brahma y Maya, ha venido este «yo» malhechor, susurrando orgullosamente «yo», «yo», levantando su cabeza y desraizando tanto a Brahma como a Maya. El hijo de esta mujer estéril (Maya), que en realidad no existe, trata de establecer su soberanía ilimitada permanentemente en todo el mundo.

Si observamos a sus padres, estará claro que para ellos es imposible tener una tal descendencia. La madre del niño es Maya (Ma = nada y Ya = lo que, de donde Maya = Lo que es nada), que no existe. De la matriz de esta Maya habría salido «yo», que se supone que ha sido engendrado por el «espíritu». Este «espíritu», de género neutro, no ha pretendido nunca poseer el arte de «hacer». Así pues, los lectores pueden imaginar qué tipo de «yo» es éste.

Como se describe arriba, la existencia de «yo» es sólo de nombre y, sin embargo, como Gomaji Ganesh, anuncia su propio nombre por todas partes diciendo «yo soy sabio», «yo soy grande», «yo soy pequeño», mientras que este hombre ha olvidado de dónde viene. En lugar de ello, comienza a glorificarse a sí mismo como «yo»; e, incluso si esta gloria es merecida, es como un gato que bebe con los ojos cerrados, sin darse cuenta del palo que está a punto de golpearle el lomo. Tan pronto como acepta un derecho o un privilegio, debe aceptar también la responsabilidad que va junto con él. Tan pronto como digo que «yo soy el hacedor de un cierto acto», debo gozar o padecer el fruto de una tal acción. El gozo o el sufrimiento del fruto de una acción va aparejado a la acción misma.

En realidad, no existe nada como «yo»; y toda la operación, así como la fuerza motivante que hay detrás de «yo», está contenida en Brahma. Pero el Brahman es tan agudo que en el momento en que encuentra algún «Ghamendananda» (el que se enorgullece de haber hecho), deja toda la responsabilidad de la operación sobre las espaldas de ese «yo» y permanece desapegado. Como consecuencia de ello, este pobre «yo» está destinado a dar vueltas en la rueda del nacimiento y la muerte.

En el ejemplo de la guirnalda mencionado arriba, aunque la guirnalda salió como una guirnalda después de reducir a nada los nombres «flores» y «tela», cuando la guirnalda se seca, nadie dice que se han secado las flores sino que se ha secado la guirnalda; de hecho, cuando se rompe la tela, dicen que se ha roto la guirnalda.

Eso significa que la operación del objeto original se impone sobre el tercer objeto debido al orgullo del objeto. De la misma manera, una serie de miserias golpea a este «yo» no-existente. Si uno quiere liberarse de esta miseria, debe abandonar este «yo»; pero antes de abandonarlo, debemos encontrar exactamente dónde reside este «yo». Una vez que encontremos el «yo», entonces hablaremos de cómo abandonarlo.

Cada uno debe comenzar la búsqueda de este «yo» en su propio centro si verdaderamente está anhelante de buscarle. Este «yo» no se encontrará nunca fuera de nosotros. En cada ser humano este «yo» o «ego», esta sensación de «mío» y el sentido de posesión lo llena todo hasta el borde. Todas las acciones en el mundo se llevan a cabo por la fuerza de este «ego» y sensación de «mío». Esta suerte de ley es asumida por todos los seres humanos, pero la totalidad de la acción puede llevarse a cabo sin este ego o la sensación de «mío». ¿Cómo puede hacerse esto?, lo veremos después. Por ahora examinaremos sólo este sentido de «yo» y «mío».

Para seguir el rastro a este «yo», tomemos primero nuestro cuerpo grosero físico que aparece como adherido a nosotros. Después de analizarle, veamos si este «yo» se encuentra en alguna parte de este cuerpo.

¿Qué es un cuerpo? Es un conjunto colectivo de partes (o miembros), a saber, manos, pies, boca, nariz, orejas, ojos, etc. El conjunto de todos estos miembros es llamado el «cuerpo». Encontremos cuál de estos miembros es el «yo». Si alguien dice, «la mano es yo», cuando esa mano es cortada, nadie dice «Yo he sido cortado», o «Yo he sido hecho desaparecer». Supongamos que los ojos se quedan ciegos; entonces nadie dice «Yo he desaparecido». Si el estómago se hincha, nadie dice «Yo estoy inflado». En lugar de eso se dice, «mi mano ha sido cortada», o «mis ojos se han quedado ciegos», o «mi estómago está inflado». De todas estas partes se habla como «mías». No sólo eso, del cuerpo mismo, que es el conjunto de todos estos miembros, también se habla como «mi cuerpo». Así pues, queda establecido que el que afirma su posesión de todos los miembros y también del cuerpo, es en realidad un poseedor que es completamente diferente del cuerpo, al que llama «suyo».

Acabamos de probar que el «yo» no es ninguna parte ni miembro del cuerpo grosero, sino que todos los miembros son «míos». Sin embargo, prosigamos con la máxima, «Donde no existe “yo”, tampoco existe nada que pueda ser llamado “mío”». De esta máxima se sigue que el cuerpo y los miembros, en realidad no me pertenecen a «mí» pues «yo» no estoy en ellos. Si «yo» no estoy en la casa del vecino, ¿pueden pertenecerme la casa del vecino o sus miembros? Si uno quiere verificar la verdad de la máxima, «donde no hay ningún “yo”, tampoco puede haber nada “mío”», sólo tiene que ir a la casa de su vecino Rao Bahadur y decir, «Yo soy Rao Bahadur, su esposa también es mía». Si entonces le mostráis vuestro sentido de «mía» a ella y comenzáis a acercaros a ella, veréis qué experiencia tendréis. Rao Bahadur os golpeará tan fuertemente que os daréis cuenta de que «Yo no soy Rao Bahadur y ella no es mi esposa».

De esta manera, cuando no puede encontrarse ningún rastro de «yo» en el cuerpo, ¿cómo puede decirse entonces que los miembros del cuerpo y sus tendencias me pertenecen? Si todavía insistís en llamarle vuestro, descubrir por qué lo hacéis y qué hay de él que sea vuestro; y mirad también la condición de todos los seres humanos que consideran sus cuerpos como suyos y comienzan a actuar en consecuencia.

El ser humano se olvida de sí mismo y no comprende quién es. Por consiguiente, tiene que tomar muchos nacimientos en numerosas especies. A veces deviene un gusano y sale de un excremento. A veces deviene un buey y trabaja uncido en un yugo, dando vueltas y vueltas en la máquina de extraer aceite. Otras veces deviene un burro y trabaja muy duramente, revolcándose en un montón de basura.

Es casi imposible describir cuántas de tales miserias tiene que sufrir. Después de sufrir nacimientos en todas las demás especies, finalmente nace como un ser humano. Este nacimiento está orientado hacia el intelecto para que pueda conocer a Dios, el Sí mismo Último. Si observamos el cuerpo de la especie humana, parece meramente un

personaje de una representación vulgar durante el festival de Shimga. Este personaje se describe así: la cara de alguien tiene que ser rociada con pintura negra, el cuerpo tiene que ser vestido de harapos, una guirnalda de zapatos rodea su cuello y un parasol hecho igualmente de zapatos tiene que ser sostenido sobre su cabeza. Entonces se le sienta en un burro y se le lleva en procesión por las calles acompañado por ruidos estridentes. Pero este personaje se enorgullece de ser el centro de este espectáculo denigrante y saluda a las gentes de la calle.

De la misma manera, el cuerpo del hombre es también una parte peculiar de este espectáculo pasajero. Toda la belleza de la cara se supone que se concentra en la nariz y los ojos. Nosotros decimos que un hombre es guapo o que una mujer es bella si tienen una nariz y unos ojos bonitos. Pero la nariz es como un tubo para la secreción nasal. La boca es una escupidera de saliva y flemas. El estómago es como el alcantarillado de un municipio. Al cuerpo se le dan nombres respetables como «Shiral Sheth». Es producido por una mezcla de huesos, de carne y de sangre. La intención del Paramatman (el Sí mismo Supremo) es despertar al ser humano denigrándole por medio de su cuerpo. Entonces hace que el ser humano clame por la felicidad y que vaya en todas direcciones a buscarla.

A pesar de esto, el ser humano considera el cuerpo como un gran regalo y lo elogia con un lenguaje florido; por ejemplo, la nariz, que es un tubo de mocos, se compara al capullo de la flor de Champaka; los ojos, que son depósitos de secreciones, son llamados ojos de loto; la cara, con una boca para escupir saliva, es llamada la cara de la luna; y los brazos y las piernas, que son retorcidos como las ramas de un árbol, son comparados con manos de loto y con pies de loto.

El ser humano considera esta actitud como una gran victoria y exhibe su falta de pudor. No obstante, el Gran Señor ha otorgado a este ser humano, a este personaje de una representación vulgar del festival de Shimga, una cosa maravillosa llamada «intelecto» que no ha dado a ninguna otra especie. El propósito de este regalo es que comprenda la Verdad Última, el Sí mismo, y que ponga fin a este espectáculo denigrante. Sin embargo, el ser humano usa mal su intelecto. Considera la alcantarilla como el Ganges y el cuerpo como Dios, y así lo echa a perder. Esta persona pasa un montón de tiempo entregado al adorno de su cuerpo físico. Al tomar su cuerpo como «yo», entra en contacto entonces con otro cuerpo femenino, y llama a esa persona suya. Deposita todo su sentido de «mío» o de posesión en ese cuerpo femenino. Por virtud del contacto de este «yo» y «mío», nacen muchos hijos y toda una familia es traída a la existencia. El hogar finalmente se desmembra, y entonces el pobre hombre queda en ridículo; su historia ha sido descrita en el libro «Dasabodh» por Shri Samartha Ramdas. Sólo puede recomendarse que este libro se lea enteramente.

El «yo» no puede ser encontrado en ninguna parte del cuerpo. También es un hecho que el cuerpo no es «mío». ¿Entonces a quién pertenece el cuerpo? ¿Quién es el «propietario» del cuerpo? Los cinco elementos (la tierra, el agua, la luz, el aire y el espacio) tienen el derecho de propiedad de este cuerpo. Cuando el cuerpo muere, cada uno de estos elementos (que en su forma más sutil son los cinco sentidos del cuerpo) se lleva su propia parte y entonces destruyen el cuerpo. El cuerpo es un paquete de estos cinco elementos. Las telas que fueron atadas en el paquete han sido retiradas por sus respectivos propietarios; y la tela con la que estaba atado el paquete también ha sido retirada por su propietario. ¿Cómo puede permanecer entonces una cosa llamada «paquete»? Entonces ya ni siquiera está disponible ante la vista. De la misma manera, una vez que el cuerpo compuesto de los cinco elementos se absorbe en los cinco principios de estos elementos, entonces ya no queda ningún objeto tal como el cuerpo.

Así pues, «yo» no estoy en el cuerpo y el cuerpo no me pertenece. Este tipo de cuerpo no puede tener el orgullo de «yo» o «ego», y tampoco puede tener las relaciones que existen debido al contacto del cuerpo, tales como el nacimiento y la muerte o las seis pasiones que afectan al cuerpo. Todas estas cosas no pueden dirigirse a mí como «mías». El cuerpo puede estar en un estado de infancia o de juventud o de vejez; o puede ser negro, blanco, bello o feo. Puede haber estado infectado por la enfermedad. Puede estar vagando sin ninguna meta o ir a los lugares sagrados de peregrinación, o puede devenir inmóvil en samadhi. Todas estas actitudes, propiedades o modificaciones pertenecen al cuerpo, pero el «yo» está separado de todo esto.

Al menos hemos aprendido esto del análisis del cuerpo físico. El bello niño de algún otro no tiene ningún valor comparado con nuestro propio niño rechoncho, granujiento y mocososo. Nosotros no sufrimos si muere el dulce niño de algún otro tanto como sufrimos si se pierden nuestras zapatillas viejas.

La razón de esto es que nosotros no tenemos el mismo sentido de «posesión» o «mío» hacia la otra persona. Sin embargo, una vez que se comprende que esta cosa particular no es «mía», que pertenece a algún otro, entonces deviene indiferente y gradualmente incluso comienza el menosprecio de ese «otro»; y entonces viene la renuncia.

El cuerpo de ese otro no es mío, pertenece a los cinco elementos, es la propiedad de otro. Si se comprende esto, sea el tipo de cuerpo que sea, ¿cómo puede afectarnos? Así pues, dejemos este cuerpo y prosigamos. Sin embargo, dejar este cuerpo no significa que debemos arrojarlo a un pozo o colgarlo de una soga alrededor del cuello. Dejarlo significa que sabemos lo que es. Cuando lo conocemos por lo que es, el interés persistente en él se desvanece y entonces se renuncia automáticamente al cuerpo. Si el cuerpo es destruido a propósito, renacerá sin duda una y otra vez. La renuncia completa

al cuerpo se obtiene sólo a través de la discriminación. La renuncia viene de la discriminación, y en lugar de devenir una razón para el renacimiento, libera al ser humano enteramente de él. Hay cinco tipos de disolución que tienen lugar todos los días.

Son las siguientes:

- 1) La disolución por la muerte
- 2) La disolución constante
- 3) La disolución del Brahman
- 4) La disolución (del mundo) al final de un «Kalpa» o un millar de «yugas» (eones), y,
- 5) La disolución a través del pensamiento, o la discriminación.

De éstas, todo el mundo conoce la disolución constante, cotidiana, que es el sueño profundo. En el sueño profundo, la totalidad del mundo, incluyendo nuestro cuerpo, se disuelve. Sin embargo, al despertar el cuerpo y el mundo están presentes como antes y todas las acciones comienzan como lo hacían antes. El hecho de la disolución después de la muerte es también lo mismo que ésta.

Después de la muerte, en ausencia del conocimiento del Sí mismo, el ser tiene que tomar un cuerpo, y lo toma de acuerdo con su karma. En el nuevo cuerpo también acontecen las acciones de comer, dormir, tener miedo y emparejarse de acuerdo con las impresiones recibidas en las vidas anteriores.

Brahma Pralaya (disolución de Brahma) significa la disolución después del fin de la vida del creador, es decir, del Brahma mismo. Kalpa Pralaya es la disolución que tiene lugar en un cierto punto del tiempo en el que muchos Brahmas han venido y han partido. Entonces comienza un nuevo Kalpa y la creación, que estuvo latente por algún tiempo, aparece con vigor renovado y la actividad comienza por todas partes de nuevo.

De esta manera, esta rueda (que hace brotar las vidas) continúa girando, apareciendo y desapareciendo en periodos determinados. Por consiguiente, los cuerpos no pueden disolverse por completo en estos cuatro tipos de disolución. Pero el resultado de la disolución por el pensamiento o la discriminación es muy poderoso y único. En este tipo de disolución, el cuerpo no sólo se disuelve mientras vive, sino que después de la muerte, cuando se disuelva completamente, no volverá a aparecer de nuevo.

Supongamos que hay una serpiente de goma sobre suelo. Hasta el momento en que uno comprende que es sólo de goma, ¿desaparecerá el miedo si cerramos los ojos o ponemos la serpiente en una cesta? ¿Qué acontece tan pronto como se abren los ojos o

la cesta? Supongamos que alguien coge la cesta y la tira lejos y que algún bribonzuelo la arroja de nuevo a nuestros pies; habrá un estremecimiento. Así pues, para que la serpiente salga de nuestra vista, el hombre se sumerge en el sueño profundo. Sin embargo, verá la serpiente tan pronto como se despierte. Supongamos que se emborracha con alcohol, o que se le hace perder la consciencia con cloroformo. Tan pronto como se acaba el efecto de la bebida o de la anestesia, la serpiente está viva de nuevo. Esto muestra que la erradicación del miedo por los medios mencionados arriba es sólo temporal y no duradera. ¿Cómo podemos liberarnos definitivamente del miedo de la serpiente? El remedio para deshacerse del miedo de la serpiente es saber con certeza que está hecha sólo de goma. Una vez que amanece este conocimiento, incluso si los ojos ven la serpiente y alguien quiere asustarnos con esa serpiente, ya no hay ninguna causa para el miedo.

De la misma manera, cuando uno sabe a ciencia cierta lo que es exactamente este cuerpo, incluso si el cuerpo está vivo, el «orgullo» o el sentido de «mío» a su respecto se desvanece y automáticamente se renuncia a él. Esto es lo que se llama la «disolución por el pensamiento». El que muere con esta certeza de pensamiento está libre del ciclo del nacimiento y la muerte. Sin embargo, debe darse por hecho que el que muere sin haberlo pensado, muere para renacer.

Así pues, por la virtud de la disolución a través del pensamiento, la cosa se ve como si fuera inmaterial, ya sea que esté o no esté aquí. Pero con otros tipos de disolución, incluso si la cosa está oculta de la vista, es todavía como si existiese.

Así pues, Samartha Ramdas afirma que sólo el pensamiento hace completo a un ser humano. El «yo» no pudo ser encontrado ni siquiera cuando el cuerpo físico pasó a través del tamiz del procedimiento de la disolución por el pensamiento.

Ahora usaremos el mismo tamiz de la disolución por el pensamiento para tratar de encontrar al «yo» en el cuerpo sutil y ver si este malhechor llamado «yo» se encuentra en alguna parte de este cuerpo. Entendamos primero lo que significa el cuerpo sutil. Este cuerpo comprende un alto comité de diecisiete miembros: los cinco sentidos usados para la acción, los cinco sentidos usados para obtener conocimiento, los cinco soplos vitales (pranas), la mente y el intelecto. Todas las órdenes que promulga este comité son llevadas a cabo por los miembros trabajadores del comité de trabajo, que es el cuerpo grosero. El campo de autoridad del cuerpo sutil es muy vasto y podría ser posible localizar a ese «yo» aquí, pues el «yo» tiene una fuerte pasión por la autoridad. Pero cuando comenzamos nuestra búsqueda, ese «yo» pone su sello de «mío» también aquí. Todo lo que se encuentra aquí es llamado también «mis» sentidos, «mis» pranas, «mi» intelecto. Pero aquí no se escucha nunca nada como «yo soy el intelecto». Aquí también ese «yo» aparece como «propietario». Pero él mismo no se ve por ninguna

parte. Así pues, acordemente al axioma, «no puede haber nada que pueda llamar “mío” donde “yo” no estoy presente», el cuerpo sutil o sus miembros, es decir, los sentidos, los pranás, la mente o el intelecto, no pueden ser «yo» en absoluto.

Hay una objeción al axioma «donde “yo” no estoy, no puede haber nada que pueda llamar mío». Por ejemplo, el rey Jorge V no está presente en Sholapur. ¿Significa eso que Sholapur no está bajo su propiedad? La respuesta a esto es como sigue: Al menos hay un individuo llamado Jorge V y aunque esté viviendo en otra parte, su propiedad puede existir en algún otro lugar, aunque él no esté presente allí. Sin embargo, este «yo» es una no-entidad, y como Gomaji Ganes de Andheri en el imperio de la ignorancia, ha comenzado reclamando la autoridad aquí también. Cuando el «yo» no puede ser encontrado, ¿cómo puede ser sostenido lo «mío» por el cuerpo sutil?

El cuerpo sutil es como un paquete de cinco principios de seda sutil. Aunque es más difícil desatar el nudo de seda por el pensamiento, no obstante es incumbencia nuestra desatarlo con esfuerzo. Una vez que el paquete es desatado y abierto, la renuncia a este cuerpo sutil es automática.

La semilla del nacimiento y la muerte es este cuerpo sutil que es de la naturaleza del deseo. Si esa semilla se tuesta una vez en el fuego del conocimiento, la semilla puede parecer que no ha cambiado; pero si se siembra alguna vez, no hay ninguna esperanza de que brote. Aquí puede surgir una duda, a saber, si se renuncia a estos dos cuerpos, grosero y sutil, y la actitud de orgullo, tal como «yo» y «mío», ha desaparecido también, entonces las acciones de esos cuerpos podrían detenerse o podrían no ser ejecutadas eficientemente. La duda puede ser eliminada así: supongamos que uno guarda una cosa en un cofre porque tiene la impresión de que está hecha de oro, pero en lugar de ello, encuentra que es de bronce. Entonces puede dejarla en el cofre o puede sacarla de allí y dejarla fuera. Su apego a la cosa puede desvanecerse o puede devenir mucho menor, y esto es un hecho. De la misma manera, si el orgullo de la posesión del cuerpo como «mío propio» deviene ignorado gradualmente, no se perderá nada.

El santo Tukaram dijo, «Ya sea que el cuerpo muera o viva, yo tengo una fe completa en la naturaleza de mi Sí mismo». Si un aspirante alcanza este nivel de convicción, entonces aparece una actitud, a saber, «Cuando uno experimenta el éxtasis de Brahmananda (la felicidad de Brahma), ¿a quién le importa el cuerpo?» Cuando aparece esta actitud, es realmente buena. Una vez un perro mordió un pedazo de carne de la pantorrilla del Santo Kabir. El Santo Kabir dijo simplemente, «O bien el perro sabe o bien la carne sabe. Todo es posible». Al escuchar esto del Santo Kabir, que era un gran devoto, ¿cuál pudo ser el sentimiento de las gentes que le rodeaban? El aspirante puede imaginar sin dificultad el grado de renuncia que debía haber alcanzado el Santo Kabir. Aunque esto aconteció al Santo Kabir o al Santo Tukaram (cuando

perdió toda su casa), vosotros podríais no obtener ese éxtasis dentro de vosotros mismos en el comienzo de vuestra búsqueda del «yo». Si, con la gracia de Dios, os sobreviene un tal éxtasis, entonces podríais decir, «¿Qué vale esto después de todo?», y entonces ya no haréis preguntas tan banales como, «¿Funcionará mi casa adecuadamente?». Habréis desarrollado una actitud tan indiferente que diréis, «¡Lo que tenga que acontecer, que acontezca; y lo que tenga que irse, que se vaya!».

Sin embargo, si el aspirante comprende sólo intelectualmente, lo cual es más fácil que la experiencia del Sí mismo, entonces se hace una pregunta, «Después de que se ha alcanzado el conocimiento del Sí mismo y de que se ha dejado atrás el orgullo de la posesividad del cuerpo y de la mente, ¿podrán llevarse a cabo los deberes mundanos?». Para consolarle el Sadguru responde, «Querido, incluso después de realizar la completa inutilidad del cuerpo y de la mente, uno puede formar un hogar y tener hijos, sin introducir ahí el orgullo del cuerpo y de la mente. Ambas cosas se pueden llevar perfectamente bien. Todos los deberes relevantes que uno hacía antes, puede seguir haciéndolos diligentemente».

¿Cómo? ¡Sólo Mirad! Mirad el comportamiento de la niñera de un niño sin madre. Ella alimenta al niño, lo abraza, lo consuela si llora y lo atiende hasta que se pone bueno si está enfermo, exactamente como si fuera su madre. Si le gusta el niño, incluso lo besa amorosamente. Mientras hace todo este trabajo, ella no tiene la menor sensación de que el niño no es suyo. A pesar de todo lo que hace por el niño, si el padre del niño la despide, al momento recoge sus cosas y sale de la casa. En el momento de marcharse, ni está feliz si el niño ha cogido peso ni se pone triste si el niño muere. La razón de este comportamiento es que ella no tiene ninguna sensación de «mío» con respecto al niño; pero no puede decirse que debido a la ausencia de esta sensación ella no ha cumplido su deber adecuadamente.

Pongamos otro ejemplo. Tomemos el caso de un administrador que gestiona el patrimonio de muchos millones de rupias de un menor. Su sentido de «yo» o «mío» no obstruye su deber, y sin embargo el administrador ha gestionado el patrimonio del menor muy eficientemente. Si el deber no se lleva a cabo adecuadamente, el administrador es reo de castigo. El administrador no deviene afectado si el patrimonio aumenta de valor, o si se decide en una causa legal que el patrimonio no pertenece a ese menor sino que pertenece a algún otro. Su deber es sólo gestionar el patrimonio cuidadosamente mientras está bajo su gestión.

Brevemente, para que los deberes se desempeñen adecuadamente, no es necesario que uno tenga el sentido de «yo» o «mío» mientras cumple esos deberes. Exactamente de la misma manera los cuerpos grosero y sutil forman un paquete que pertenece a los cinco elementos y que se da como un «presente» en «custodia» a un ser humano.

Como «custodios», nosotros debemos cuidar del paquete lo mejor posible. Si se elude la responsabilidad, se sufrirá el castigo en forma de pérdida de la salud de ambos, tanto de la mente como del cuerpo. Si el administrador gestiona el patrimonio del menor eficientemente, y la niñera cuida bien al niño, ambos recibirán sus salarios a cambio. Si cuidáis bien vuestro cuerpo y vuestra mente y los mantenéis en una condición saludable, también recibiréis un cierto gozo a cambio. Un cuerpo saludable es útil en la búsqueda de la Verdad Última. Sin embargo, todo esto tiene que llevarse a cabo sin el sentido de «mío». Con esta actitud, incluso si el cuerpo deviene grueso o delgado, si vive o muere, no hay ninguna exaltación ni lamento.

Si el administrado del patrimonio de un menor, llevado por un sentido de «mío», establece su «propiedad» y roba ese patrimonio, será llevado a prisión. En este caso, la identificación con el cuerpo significa el olvido del Sí mismo o la muerte del Sí mismo. La esperanza de la liberación se esfumará para el que está sujeto a la idea de ser el cuerpo, aunque verdaderamente él es el Sí mismo.

Por lo que se ha expuesto, podréis haber comprendido que las obligaciones y acciones usuales del cuerpo y la mente deben llevarse a cabo de una manera adecuada y que no es necesario establecer la «propiedad» o el sentido de «mío» en ninguna de ambos. Las obligaciones del administrador y de la niñera, al actuar como tales, no tienen ningún sentido de posesión y su deber se lleva a cabo con completa normalidad. De la misma manera, los deberes de un ser humano pueden ser cumplidos sin mantener el sentido de «posesión» o «mío».

El Cuerpo Causal

Supongamos que perdemos el sentido de posesión tanto del cuerpo grosero como del cuerpo sutil, y que admitimos el hecho de que el paquete pertenece a un extraño; todavía tenemos que encontrar la respuesta a «¿Quién soy yo?» o «¿Dónde estoy yo?». Prosigamos pues con definición del cuerpo causal. Tan pronto como entramos aquí, por todas partes hay la obscuridad más completa. ¿Es posible que esta ignorancia sea la ciudad de residencia de este «yo»? Parece que esto sea su cuartel principal. Esto parece ser la capital principal de su pertenencia. ¿Hay ciertamente una esperanza de encontrar a ese «yo» aquí? Veamos. Si nos movemos a ciegas, sólo sintiendo, ese «yo» tampoco ha de ser encontrado en ninguna parte del cuerpo causal. Aquí, el «yo» parece haber abandonado su sentido de «mío». En este sitio no parece haber nada que «yo» pueda llamar «mío». Aquí todo parece absolutamente quieto. Ese «yo» que grita a voces «yo», «yo», asperamente (en los cuerpos grosero y sutil), aquí parece estar totalmente silente. Parece estar jugando al escondite, para que no pueda ser cogido por el que le busca. El

«yo» parece haberse hundido en un pozo de obscuridad para que el que lo busca caiga en él, y se vea forzado a abandonar su búsqueda.

Queridos aspirantes, no tengáis miedo. El Sadguru está tanto detrás como delante de vosotros, y Él os cruzará indemnes el pozo de la obscuridad. Muchos eruditos y personas instruidas se han echado atrás en este mismo punto y han abandonado así su búsqueda. Sin embargo, vosotros no tenéis ninguna razón para tener miedo, como ellos. Vosotros tenéis un guía que es Samartha Sadguru, es decir, un guía verdaderamente capaz.

Después de estabilizarse en esta obscuridad y de haber puesto los propios pies en ella durante un largo periodo de tiempo, una voz se escucha suavemente, «Yo soy el presenciador de esta ignorancia». Repentinamente aparece un cierto coraje esgrimiendo la esperanza de atrapar al malhechor. También deviene fortalecido con este pensamiento, «¡Oh! Este malhechor está aquí en alguna parte; puede estar cerca o un poco menos cerca, pero está presenciando la ignorancia desde muy cerca». Aquí, la búsqueda significa observar persistentemente. Cómo se hace esto, lo expondremos en la lección siguiente. La presenciación la está haciendo desde más allá del pozo del cuerpo causal, desde su posición en el Mahakarana o cuerpo supracausal. Esto se comprende inmediatamente, y entonces el «yo» está contentísimo de encontrarse a sí mismo. ¿Quién puede describir ese contento. En ese contento el «yo» exclama «Yo soy Brahman, el conocimiento del Sí mismo».

El Brahman

El que dice «yo», «yo» es en realidad el omnipresenciador Brahman, que es de la naturaleza del conocimiento «yo soy». Cuando la certeza está establecida, aparecen una ola tras otra de felicidad. Cuando la felicidad se desvanece, mirad el milagro que ha acontecido. Después de un profundo pensamiento, comienza una sensación de que yo no soy tampoco de la naturaleza del conocimiento, pues de la misma manera que estoy cubierto por la ignorancia, así también estoy cubierto por el conocimiento. Yo no he nacido con la ignorancia o el conocimiento, sino que la ignorancia y el conocimiento que han nacido de «yo», han devenido «yo», y este orden parece apuntar hacia mí como su creador. Por lo tanto, este conocimiento es mi hijo y «yo» soy su padre; y «yo», como padre, soy alguien diferente de eso.

Cuando esta serie de pensamientos amanecen dentro de mí, el «Aham Brahmasmi» («Yo soy el Brahman») en el Mahakarana (el cuerpo supracausal) comienza también a desvanecerse, hasta desaparecer completamente. Entonces yo estaba absolutamente desnudo. ¡Ahora ya no puede describirse qué es ese «yo» o cómo es ese «yo»! Si

queréis la descripción del «yo» que se encuentra aquí, entonces podéis pronunciar cualquier palabra que se encuentre en cualquier diccionario, pero yo tendré que expresarlo como «No es esto, no es esto, sino que es el que ilumina esto». Sin embargo, vosotros seguís pronunciando palabras y sentencias y cualquier significado que venga, lo tomáis como la descripción del «yo». Si no comprendéis, entonces abandonad las palabras y sumergios en el silencio profundo y ved quién «soy yo».

CAPÍTULO III

INVESTIGACIÓN EN DETALLE DE LOS CUATRO CUERPOS

Durante la búsqueda del «yo», hemos examinado los cuatro cuerpos y no hemos podido encontrar ningún rastro de él. Es verdadero que el «yo» ha desaparecido sin palabras más allá de los cuatro cuerpos, donde ni siquiera existe la idea de «yo» o de «tú». Sin embargo, el «yo» no nos dejará mantenernos quietos y entrar en el silencio profundo.

Hasta aquí, en la exposición, los cuatro cuerpos grosero, sutil, causal y supracausal sólo se han descrito superficialmente. Es necesario examinar en detalle todos los aspectos de los cuatro cuerpos. A menos que éstos se comprendan correctamente y se hagan una parte de la propia naturaleza, un aspirante no podrá alcanzar el silencio profundo. Por lo tanto, examinaremos en detalle cuáles son los aspectos de los cuatro cuerpos.

Es necesario recordar que estos cuatro cuerpos son las cuatro etapas para llegar al quinto escalón de «Nihshabda», es decir, SILENCIO, donde las palabras devienen silentes.

Yendo etapa a etapa, uno puede alcanzar el fin del viaje. Pero si se elude alguna etapa y uno pone su pie en la etapa siguiente, hay una gran posibilidad de perder el equilibrio y de recaer. Así pues, cuando se comprende plenamente un cuerpo, sólo entonces debe continuar el aspirante hacia el cuerpo siguiente. Si no se hace esto, y si uno comienza a dar los pasos apresuradamente, habrá caos.

En todo este caos (pues el estado condicionante es el mismo en la ignorancia y el samadhi, así como en la ignorancia y el conocimiento de sí mismo) se perderá la verdadera diferencia y el aspirante podría confundir el sueño profundo con el samadhi y la ignorancia con el conocimiento.

Una peonza cuando está inmóvil y cuando parece estar inmóvil debido a la intensa velocidad, es similar a la obscuridad total y al enceguecimiento causado por la luz intensa. Aunque parecen similares desde fuera, hay una vasta diferencia entre estos dos estados. Su utilidad también es diferente. Si uno va etapa a etapa, no habrá ningún caos.

Aquí es prudente presentar a la atención del aspirante el método de exposición de un tema en las escrituras. Esta convencerá al aspirante de que no hay ninguna base para que surja ninguna duda en lo que concierne a las contradicciones en el método adoptado

para la exposición de un punto en las escrituras. Por lo tanto, examinaremos primero el método adoptado en las escrituras.

Cuando se explica un tema a un aspirante, primero hay una descripción de él que muestra su gran importancia. Se dice que si se comprende se seguirá una gran recompensa. Una vez que el aspirante comprende completamente el tema, y antes de explicar el tema siguiente, el método consiste en aclarar al aspirante la futilidad del tema que ya se ha comprendido. Sólo después de eso, la importancia del tema que se ha de enseñar seguidamente es clara para él.

La razón de este método es que no hay ninguna tendencia a volverse hacia un tema a no ser que se aclare primero su importancia con una recompensa que se da como tentación. De la misma manera, se aclara la futilidad de un tema, y entonces la renuncia al tema es automática y el aspirante deviene anhelante de conocer el tema siguiente.

La madre Shruti (los Vedas) toma en consideración el trasfondo psicológico de un aspirante y entonces le inspira a trabajar por el alimento diciéndole que el alimento es Brahman. Entonces le da tiempo para cuidar el cuerpo grosero diciéndole que el cuerpo grosero mismo es Brahman. Entonces le dice que cualquier experiencia de gozo que viene al cuerpo grosero es gozada en realidad por el cuerpo sutil. El cuerpo grosero es meramente un cadáver y el cadáver no puede gozar nada si no contiene dentro de él el cuerpo sutil. Así se muestra la futilidad del cuerpo grosero.

Seguidamente, la mente, el intelecto, los sentidos, y la envoltura que constituyen los pranas (el soplo vital) son Brahman. Así pues, es más grande (Brahman, eso que prolifera). La Shruti da importancia así al cuerpo sutil. Después de eso viene el cuerpo causal que es estable y más grande todavía. El cuerpo causal traga al cuerpo sutil. El cuerpo causal es alabado entonces como Brahman, y se le da este consejo al aspirante, «Tú mismo has devenido el cuerpo causal». Sin embargo, puesto que este cuerpo causal se considera que está en la ignorancia y en la obscuridad total, esta pretensión no puede hacerse aquí. Así pues, al aspirante se le impele a buscar más en el cuerpo supracausal, de donde emana la voz que dice «Yo soy el presenciador». Después de esto, se estudia enteramente el cuerpo supracausal (el conocimiento del Sí mismo). La Madre Shruti, después de cancelar cada cuerpo, afirma que eso es Brahman. Cuando se le propone el problema de explicar el Brahman permanente, ella profesa ignorancia y repite una y otra vez la sentencia —«¡Ni esto, ni eso! Eso que no es ignorancia es Brahman y eso que no es conocimiento es Brahman; y lo que llamáis Brahman no es Brahman». De esta manera negativa, la Shruti describe al Brahman como «Eso» que es más allá de todos los cuatro cuerpos.

Su principio es como sigue: cuando se dice que uno es más grande que el otro, eso no significa que el «otro» es el mas grande, etc. En comparación con la aguja ordinaria,

la aguja que se usa para coser sacos de yute es más grande, pero no puede ser más grande que la barra de hierro que se usa para cavar. Por lo tanto, las cualidades como «grande» y «pequeño» no son inherentes a una cosa, sino que son impuestas por la relación o la comparación con otra cosa. Aquí se aplica la misma regla. Después de enunciar en orden que el alimento es Brahman, que el cuerpo grosero es Brahman, que el cuerpo sutil es Brahman, y que el cuerpo supracausal es Brahman, siendo cada uno de ellos más grande que el precedente, la intención era dar esta instrucción y enunciar el principio de que de todos éstos ninguno puede decirse que es el Brahman. Aunque el último estado es relativamente más grande que todos los anteriores, no obstante, en realidad no es el Brahman, y el Parabrahman es absolutamente único.

Mientras retenemos el método de elucidar un punto que hemos mencionado, es necesario comprender claramente lo que puede describirse como Brahman, por qué debe ser descrito así, cuán lejos puede ir uno para describirlo como tal, y por qué eso que una vez fue llamado Brahman, al mismo tiempo se niega que sea Brahman.

Es muy necesario comprender esto correctamente. A una persona que no es un cocinero experto se le da una instrucción sobre cómo cocinar arroz, es decir, se le dice que encienda el fuego bajo el utensilio en el que se cuece el arroz. Después de algún tiempo, se le da otra instrucción a la misma persona, a saber, que ahora apague el fuego. La persona puede hacerse preguntas sobre las instrucciones contradictorias, pero su guru se lo explica, «Querido, es necesario mantener el fuego bajo el utensilio hasta que el arroz está cocido, pero después el fuego tiene que ser apagado, pues en caso contrario obtendríamos carbones en lugar de arroz».

Ésta es la razón de que cualquier método que se practique sea necesario sólo hasta que se alcance su meta; en caso contrario, sólo aportará cansancio y no se logrará nada. Así pues, cuando se comprende que el cuerpo sutil llamado Brahman contiene dentro el soporte del cuerpo sutil, pierde su valor como Brahman y deviene necesario buscar la siguiente etapa. Esto significa que cuando ofrecemos un precio por algo para obtener resultados, el precio puede que no sea necesariamente el valor exacto de la cosa. Puede aparecer una ocasión en que tengáis que dirigiros como tío incluso a un burro. En este ejemplo, el honor dado al burro se debe a alguna calamidad que os ha acontecido.

De la misma manera, que un ser humano se vea afectado por una gran calamidad se debe al hecho de que ha olvidado su naturaleza real. Por lo tanto, es necesario liberarse de la calamidad u obstrucción en la que uno es atrapado, por ejemplo, por un cocodrilo. Si uno se libera del cocodrilo mediante halagos, diciéndole que su lomo es muy suave, ¿significa eso realmente que su lomo es tan suave como una pluma? Esta pregunta debe hacerse al hombre que se haya liberado así del cocodrilo.

Sólo para deshacerse de las garras de los cuatro cuerpos, a éstos se les llama Brahman por el momento. Recordando este método de explicación, volveremos ahora nuestra atención a la descripción de los cuatro cuerpos.

La naturaleza del cuerpo grosero es muy bien conocida. Es una masa de carne y sangre y puede ser tocado con la mano, y todos están familiarizados con él. Y no sólo eso, todo el mundo lo utiliza plenamente. El cuerpo grosero es «yo», y por lo tanto, todas las pasiones y deseos que acontecen al cuerpo son «míos». La complejión oscura o clara del cuerpo y las etapas de infancia, juventud, madurez y vejez, me pertenecen a «mí». Las relaciones establecidas a través del cuerpo, la casta, la religión, el culto, la casa, la tierra y la riqueza son todos «míos». Todo ser humano ha aprendido esta lección a través de muchos nacimientos, y la ha aprendido muy bien. De hecho, está tan bien aprendida que incluso cuando duerme, os dirá que él es un tal «Gomaji».

Por lo tanto, no es necesario enseñarle esta lección una y otra vez, pues ha sido implantada en su psique muy firmemente. Los pies de todos los seres humanos están firmemente anclados en el escalón de este cuerpo grosero. El estado de este cuerpo grosero es el de «vigilia», y en este cuerpo hay un olvido parcial y un recuerdo igualmente parcial.

Por consiguiente, en este cuerpo predomina el guna rajás, la cualidad de la acción mundana. Esta explicación es suficiente para comprender el cuerpo grosero. Pasaremos ahora al siguiente escalón, el del cuerpo sutil.

El cuerpo sutil es un conjunto: los sentidos, la mente, el intelecto, los pranas o soplos vitales y el sentido interno (antahkarana), que crea un mundo seudomental cuando el mundo visible deviene invisible después de cerrar los ojos. Después de pensar un poco, viene a nuestra atención que el cuerpo sutil es en realidad una cosa muy diferente y peculiar. Todos los movimientos del cuerpo grosero son acordes con los dictados de este cuerpo sutil. Sankalpa significa que algo es así y vikalpa significa que algo no es así. Este cuerpo sutil es tal que da un tipo perverso de conocimiento hecho de pensamientos contradictorios, y su estado es el de sueño con sueños. La memoria continua es la cualidad indicativa de este cuerpo; y el guna sattva, la cualidad de la consciencia, es el que predomina aquí.

El aspirante, después de ser introducido de esta manera a este cuerpo, deviene ese cuerpo. Cuando se planta firmemente un pie en el siguiente escalón, entonces se levanta el otro pie y se coloca al lado del primero, y entonces uno puede dejar completamente el primer escalón. Cuando uno cruza los límites de un municipio y pone su pie dentro de los límites del siguiente municipio, el primer municipio es dejado atrás y uno deviene un viajero en el siguiente municipio. Similarmente, para comprender bien la etapa del cuerpo sutil, una vez que uno planta su pie firmemente en esta etapa, el aspirante tiene

que levantar su pie del cuerpo grosero para poner todo esto en práctica. Cuando el cuerpo grosero es dejado atrás, el aspirante tiene que cortar todos los lazos con él.

Este trabajo no se hace tan fácilmente como parece, pues para cruzar estas etapas, el ser humano sólo tiene dos piernas. Una es la pierna de la escucha y la otra es poner en práctica lo que se escucha. Levantar los dos pies del escalón del cuerpo grosero y plantarlos en el cuerpo sutil significa trascender el cuerpo físico. Cuando uno abandona el sentido de orgullo y de posesión del cuerpo grosero y se enorgullece de la posesión en el cuerpo sutil, dice, «Yo soy sólo el cuerpo sutil». Eso significará que sólo entonces se ha renunciado al cuerpo grosero y que el cuerpo sutil es aceptado como «yo». Cuando el aspirante llega a esta segunda etapa, entonces el sí mismo más bajo, que es el cuerpo grosero, no es «yo». «Yo» ya no tiene ninguna relación con este cuerpo grosero. Los cambios que acontecen al cuerpo grosero o a sus cualidades, tales como la complexión obscura o clara, ya no son «míos». Ninguna de las cualidades del cuerpo grosero me pertenecen a mí y yo sólo soy el cuerpo sutil. Esto significa que los capataces del cuerpo sutil son la mente, el intelecto, los pranas, los sentidos y «yo soy», los cuales no están dotados de cualidades como grueso, oscuro, viejo, etc.

«Yo» soy sólo la mente y el intelecto. Si el aspirante estudia esto asiduamente, entonces los dos pies devienen firmemente plantados en el segundo escalón y pierde enteramente el sentido de orgullo y posesividad del cuerpo grosero. Entonces deviene indiferente a todos los condicionamientos del cuerpo grosero.

El tercer escalón es el cuerpo causal o el estado de ignorancia. Es sólo un estado de puro olvido —la cualidad del guna tamás— donde no hay ningún pensamiento de bienestar ni del cuerpo grosero ni del cuerpo sutil. El cuerpo causal significa que no hay ningún conocimiento de nada. Es como el sueño profundo, pero no es el sueño profundo. Es muy importante comprender este estado. Aquellos que proclaman el principio de cero (donde no hay nada, sólo vacío), llegaron a este estado y se echaron atrás, pues dicen que no había nada más allá.

Este es el estado de lo «incognoscible», que es el punto de vista de los filósofos occidentales. Este estado, vacío de todos los pensamientos, fantasías y dudas, es tomado erróneamente como samadhi y lo mismo que el Brahman Nirvikalpa. Cuando se alcanza este vacío, uno corre el riesgo de obtener una satisfacción falsa y decir, «Hoy he visto al Brahman».

Donde las modificaciones de la mente se estabilizan y donde no aparecen otras, ese intervalo, confluencia o pausa entre estos dos (o el intervalo antes de que aparezca el sueño profundo y el estado de vigilia desaparezca) es un estado de puro olvido que se describe como «Anandamayakosha» en las escrituras. En este cuerpo causal todo caos, lucha, y el infinito número de olas del pensamiento han cesado. Por lo tanto, comparado

con los otros dos, en este tercer cuerpo hay paz. Es verdadero que el aspirante recibe gozo, pero esto no es la paz última ni tampoco la felicidad real. Uno debe recordar bien esto. Éste es el estado natural de todos los dioses, demonios y de cada ser humano, a saber, el estado de olvido del cuerpo causal.

La principal indicación del cuerpo causal es el olvido de todo. A menos que uno olvide todo, no puede dormir profundamente. Decir «Yo estaba dormido pero recordaba algo», equivale a decir «Yo no duermo nunca». Por consiguiente, dormir profundamente significa no recordar nada. De la misma manera, dormir profundamente mientras se está despierto es entrar en el cuerpo causal, que es el estado natural de un ser humano; e, igualmente, no saber nada significa también entrar en este estado. Los eruditos no comprenden la naturaleza de un ser humano, por no mencionar la naturaleza de Shiva. Para explicar plenamente este estado de olvido humano, se propone la vía del estudio de la pausa.

Si hay algo muy difícil, eso es estabilizarse completamente en el estado de olvido y conocerlo completamente. El logro de esto requiere un gran esfuerzo por parte del aspirante. Los santos han insistido particularmente sobre esto.

La pausa entre los dos estados no es nada sino puro conocimiento. El estado de «muni» (hombre silente) es tal que no permite que aparezca una sola palabra; y si aparece, no permite que aparezca su significado sino que deja que se esfume. Cuando la palabra aparece y se le permite imprimir su significado en el corazón, entonces nace el mundo. Ignorar el mundo y no permitirle llevar ningún significado a la mente es la erradicación del mundo. Cuando la palabra no vitaliza a la mente, lo que queda es la pura energía del conocimiento. A experimentar este estado continuamente se lo llama el estado de silencio.

Al aspirante que esta a punto de poner su pie en el tercer escalón después de haber subido el primero y el segundo, se le dice que éste es el estado de puro conocimiento. El aspirante está bajo la impresión de que este estado es puro vacío, y tomando este vacío por el Brahman es incapaz de presenciar el vacío. Sin embargo, cuando llega al cuarto escalón comienza a ver el tercer escalón. Siendo incapaz de ver nada, se pregunta por qué su Guru le ha instruido a poner su pie en un escalón que no existe. La razón es que una vez que se conoce el puro conocimiento, ya no puede haber ningún rastro de lo que se llama ignorancia. Nadie comprende lo que es el estado de olvido, y ahí no aparece ninguna modificación en la mente del aspirante excepto la del puro conocimiento.

El conocimiento (o la consciencia) se presenta al aspirante de dos maneras:

- 1.– Cuando hay un objeto en el conocimiento, entonces deviene conocimiento objetivo, y uno lo experimentará como conocimiento objetivo; y

2.– Cuando no hay ningún objeto, se experimentará como puro conocimiento.

Cuando hay un objeto, es conocimiento objetivo. Cuando no hay ningún objeto, es simplemente conocimiento o pura presenciación, o consciencia. Con excepción de éstas dos, ninguna otra modificación aparece en la mente del aspirante. Desde el punto de vista de este aspirante, la palabra «ignorancia» no tiene significado. En su caso ya no es posible que exista el olvido (la ignorancia). Todo lo que es, es conocimiento o consciencia, y ésta puede ser objetiva o sin objeto.

Decir al aspirante que el estado del cuerpo causal es sólo ignorancia, un vacío, un estado de olvido, o algo donde para él no hay nada que sacar, es el acto del puro conocimiento. Un maestro pintará en la pizarra un punto de gran longitud y anchura para enseñar al estudiante un punto que no tiene longitud ni anchura. Similarmente, es así como ello se ilustra aquí. Si no se hace de esta manera, no puede explicarse la siguiente etapa.

Por lo tanto, el aspirante debe tener una fe completa en el Sadguru, sin ningún otro argumento, y dar por hecho que hay un estado de olvido; y debe practicar este olvido y olvidar todas las cosas. El cuerpo causal es la causa de los dos cuerpos previos.

En un teatro hay una cortina lateral desde donde emergerán y por donde desaparecerán los actores. El estado natural de un ser humano es como esta cortina en el escenario, es decir, el estado en la forma de olvido, o de ignorancia. Todos los recuerdos aparecen y desaparecen detrás de esta cortina. Cuando decimos que teníamos olvidada una cosa antes de recordarla, eso significa que la cosa estaba en el estado de olvido y que se ha sentido que ha emergido sólo de ese estado. En oposición a esto, cuando decimos que hemos olvidado un cierto asunto, eso significa que la cosa que estaba en la memoria ha desaparecido detrás de la cortina del olvido. Que un recuerdo se olvide, y que su olvido sea recordado son compañeros en la forma del olvido. La aparición y desaparición de todas las ideas tiene lugar en el seno de esta única «olvidación» (o «ignorancia»), que es el terreno común de todos los seres humanos. En razón de esta «olvidación» (o «ignorancia») cada ser humano siente que es ignorante y lucha por obtener conocimiento. Durante esta lucha, la gran mayoría de esos infortunados obtienen conocimiento mundano, perdiendo así el conocimiento de su propia naturaleza.

Cuando es introducido al cuerpo causal descrito arriba, el Sadguru dice al discípulo, «Querido, tú no eres el cuerpo grosero físico, tú no eres el cuerpo sutil; así pues, harías mejor identificándote con el cuerpo causal». Para un aspirante estar en un estado de olvido o de «ignorancia» significa esto: «Yo no soy el cuerpo grosero, yo no soy tampoco el cuerpo sutil y, por lo tanto, todos los sueños y dudas que surgen del contacto con el cuerpo sutil no están conmigo. Yo soy completo olvido (completa ignorancia),

absolutamente vacío de toda idea. El nacimiento y la muerte del cuerpo, las miserias, tentaciones, dolor y placer así como el hambre y la sed que surgen en los pranas (los soplos vitales) no pueden tocarme. El honor y el deshonor están en la mente, la complejidad clara u oscura pertenecen al cuerpo, pero no se adhieren a mí. Nada puede adherirse a mí. Yo soy mero olvido (mera ignorancia)». Al darse a esta lección una y otra vez, al establecerla firmemente en el corazón, el estado de olvido, sin ninguna idea o apego, deviene nuestra propia naturaleza, que está desprovista de todas las cualidades de los cuerpos grosero y sutil.

Cuando esta práctica está establecida firmemente, el aspirante sube definitivamente al tercer escalón, deviniendo estable en él, y deviniendo digno del siguiente escalón, a saber, el Mahakarana, el cuerpo supracausal.

Sin embargo, antes de proseguir hacia el siguiente escalón, es necesario mencionar que el cuerpo causal, aunque similar al sueño profundo, es un estado completamente distinto del sueño profundo. En el sueño profundo todos los sentidos están en completo reposo, con la consecuente ausencia de objetos. En este estado cada ser goza la felicidad de estar en su propia naturaleza, pero no conoce su naturaleza real. Al despertar del sueño profundo, cada uno dirá estas dos frases: «He dormido muy bien; y yo no sabía nada». De esta manera expresa la felicidad de su propia naturaleza así como su ignorancia de ella. De este modo, al expresar sin saberlo el conocimiento de su ignorancia, prueba la existencia del conocimiento (presenciación) dentro de él. Sin embargo, esto no significa que sea consciente de su propio sí mismo, aunque lo haya experimentado durante el sueño profundo. Durante el sueño profundo, no puede experimentar el conocimiento (la presenciación) presente dentro.

Una persona es heredera sin saberlo de un tesoro de monedas de oro enterrado. Duerme en el suelo y hace su vida normal de mendigo por la mañana para sacar su sustento. Para él ese tesoro es tan bueno como si no existiera.

De la misma manera, cada ser humano entra y sale de su propia naturaleza, sumergiéndose en ella profundamente y experimentando la felicidad, pero esa profunda ignorancia sobre su propia naturaleza está ahí permanentemente. Por esta razón el sueño profundo no puede ser el remedio de obtener el conocimiento del Sí mismo, de la propia naturaleza de uno. En el sueño profundo el aspirante no tiene ninguna posibilidad de estudiar este estado, pero éste no es el caso en lo que concierne al olvido (la ignorancia).

Estudiar el olvido (la ignorancia) es gozar el estado de sueño profundo mientras se está plenamente despierto. El Sadguru enseña cómo gozar este estado de sueño profundo despierto.

¿Cómo duerme profundamente un pez mientras vive en el agua? Esto sólo se comprenderá cuando se tenga un nacimiento en esa especie. ¿Cómo no puede ser

perturbado el sueño profundo de un pez por el agua que entra en sus ojos? Este secreto sólo es conocido cuando uno ha nacido como un pez. De la misma manera, ¿cómo se puede realizar este sueño profundo que se goza mientras se está plenamente despierto? Uno debe comprender esto deviniendo un verdadero «Guru putra», un hijo del Sadguru.

El cuerpo causal (que es olvido o ignorancia) no es nada sino un verdadero sueño profundo. Sin embargo, el sueño profundo despierto que se describe arriba es el silencio interior creado expresamente durante el estado de vigilia. No es el sueño profundo que viene sin saberlo. En el sueño profundo que viene sin saberlo, no se puede conocer nada; pero la naturaleza del Sí mismo es conocida en el olvido (o la ignorancia) que se efectúa expresamente. Ésta es la diferencia entre el sueño profundo y el samadhi.

Aunque es sabido que el olvido (o la ignorancia) es un estado donde no se sabe nada, el hecho es que, después de que se ha olvidado todo, todavía queda el conocimiento, y esto sólo puede comprenderse a través del estudio de este olvido (o ignorancia). Este estado es absolutamente verdadero. El sueño profundo y el olvido (o la ignorancia) son ambos el resultado del guna tamas. Un análisis del carbón y del diamante muestra que los dos están hechos de carbono, lo cual significa que el carbón y el diamante sólo son dos aspectos del carbón. Aunque esto es verdadero, hay una vasta diferencia en sus valores respectivos. Cuando el ingrediente del carbono es el mismo en ambos, ¿cómo es que el diamante brilla y el carbón es negro y sin lustre? La razón es que la proporción del mismo componente es diferente en los dos. Igualmente, el sueño profundo y el olvido comparten diferentes proporciones de ignorancia, lo cual explica por qué en el sueño profundo se siente la inmensa densidad de la ignorancia mientras que en el olvido se comprende la tenuidad de la ignorancia. Cuando la profundidad del sueño profundo decrece, aparece el despuntar de la vigilia. El hombre que se despierta del sueño profundo está al comienzo ligeramente bajo la brumosa influencia del sueño profundo y se despierta lentamente. Este estado es el resultado del hecho de que el sueño profundo deviene cada vez más tenue, y entonces, cuando acaba el sueño profundo, emerge completamente el estado de vigilia. El estado de sueño profundo es como una densa cortina negra que cubre la lámpara del Sí mismo, mientras que el cuerpo causal (o el estado de olvido que estamos estudiando) es una tenue cortina de terciopelo transparente.

Esto significa que el goza de la felicidad es el mismo tanto en el sueño profundo como en el cuerpo causal (el estado de olvido). Sin embargo, desde el punto de vista de la obtención del conocimiento de la propia naturaleza, el sueño profundo es tan inútil como tener un contacto sexual con una mujer estéril. El estudio de la Anandamayakosha (la envoltura de felicidad) en la forma del estado de olvido (o de ignorancia)

proporciona gozo y es un precursor en la obtención de la meta del conocimiento de la propia naturaleza de uno.

Una vez dicho todo esto, observaremos ahora el Mahakarana, el cuerpo supracausal, que está dotado del conocimiento que viene del estudio del estado de olvido (o de ignorancia). Hagamos una digresión. Aquellos aspirantes que han tomado el nombre tradicional según la vía de Bhausahab Maharaj (que era el Maestro de Siddharameshwar Maharaj) pueden tener dudas en este punto. El estudio del cuerpo causal significa aprender a olvidar todo. ¿Significa eso que la repetición del mantra dado por el guru también debe ser olvidada? ¿Significa eso que los colores o las formas que se han de visualizar con los ojos medio cerrados también deben ser olvidados? La respuesta es sí. Tenéis que hacer esto. Antes de hacer esto, al recitar el mantra y al visualizar el color o cualquier forma que devenga presente, el aspirante debe comprobar por sí mismo que los ruidos y las chácharas mentales cesan y mueren completamente. Después de concentrarse en la punta de la nariz con los ojos medio cerrados, con excepción del mantra y el color y la forma, no debe aparecer ninguna palabra ni forma. Hecho esto, incluso esto tiene que ser olvidado. La escoba sostenida con las manos para barrer la basura de la casa no debe mantenerse en las manos después de que la basura ha sido limpiada en cada rincón de la casa. Eso también ha de ser soltado. El Sadguru imparte el mantra al aspirante como una disciplina. El Sadguru da así la herramienta en la forma del mantra, el cual barre toda la basura en la forma de dudas, inquietudes y ensoñaciones acumuladas en nuestros cuerpos y mentes durante un infinito número de nacimientos. Cómo debe ser conservada la herramienta en el corazón y cuándo debe ser desechada, se ha explicado claramente arriba.

Ahora veremos lo que es el Mahakarana o el cuerpo supracausal. Es el padre de los otros tres cuerpos. El Rey Janaka (creador, productor) era Videhi, que significa «sin cuerpo». Tenía una hija llamada Janaki (presenciación). Esta historia mitológica dice que el rey Janaka es lo mismo que el cuerpo Mahakarana. Hay un estado de conocimiento que es sin el cuerpo, a pesar del hecho de que el cuerpo todavía existe. Ese es el estado de conocimiento del cuerpo Mahakarana. Este es el rey Janaka. Janaki (presenciación) es creada, y esta hija tiene también otro nombre que es Vaidehi. Comparado con los otros tres cuerpos, el cuerpo Mahakarana es un estado desprovisto del cuerpo, sin condiciones, en la forma de conocimiento. Esto no significa que haya una ausencia de conocimiento en los otros tres cuerpos.

El conocimiento es el mismo ya esté en una condición perturbada o en la ecuanimidad. Es limpio y puro tanto en el estado de ecuanimidad como en la condición perturbada, incluso cuando está inmerso en la ciénaga del conocimiento objetivo. En todos los estados el conocimiento es uno y el mismo. Pero el conocimiento en los otros

tres cuerpos que no son el Mahakarana es conocimiento alterado, o conocimiento objetivo condicionado. El estado en el cuerpo Mahakarana está equilibrado con respecto a los tres gunas, y puede ser experimentado como conocimiento puro.

Ya esté el conocimiento en un estado equilibrado o desequilibrado, el conocimiento es siempre conocimiento. Sin embargo, es diferente con respecto al condicionamiento. Debido a su identidad con el condicionamiento, un ser humano que es inexperimentado ve la diferencia y la separatividad incluso en el conocimiento mismo. El dulzor en un dulce llamado laddú o en un jilebi o en un basundi es en todos el azúcar, pero debido a que está en estas formas particulares, decimos que el laddú es un dulce, que el jilebi es otro dulce y que el basundi es otro dulce. Si no mezclamos el azúcar con ningún otro ingrediente, diremos también que el azúcar es dulce.

Si a un hombre se le dice cómo es el azúcar y se le da sólo un laddú, y se le dice que el dulzor del laddú es azúcar, no podrá tener nunca el conocimiento de la verdadera naturaleza del azúcar. Sin embargo, si se le da a saborear azúcar pura, sin mezclar con ningún otro ingrediente, entonces, por supuesto, sabrá exactamente lo que es el azúcar.

Por eso el conocimiento no puede experimentarse en su estado original en todos los demás estados, porque en ellos está siempre condicionado. Más aún, será explícito solamente como conocimiento objetivo. En el cuerpo Mahakarana el conocimiento, que no es manifiesto o puro en los otros tres cuerpos, brilla en su naturaleza pura. Por esa razón los aspirantes han de ser llevados al cuerpo Mahakarana. Cuando se conoce el puro conocimiento, aunque esté mezclado con otros tipos de conocimiento objetivo o esté en cualquier otro estado, el aspirante sabrá correctamente que la identidad separada llamada el mundo no es diferente de eso que se califica como conocimiento del Sí mismo.

Aunque cada estado viene y se va, el presenciador de estos estados no viene de ninguna parte ni va a ninguna parte. El que presencia la complexión obscura o clara, la infancia, la juventud y la vejez lleva la cuenta de todos los sueños y dudas del cuerpo sutil. El mismo presenciador ve también el cuerpo causal, donde hay una ausencia completa de sueños y de dudas. El que presencia estos cuerpos está despierto siempre. Una mujer con una característica peculiar dio a luz un niño. El niño murió antes de conocer a su madre y no vio nunca las caras de su hermano o hermana que también habían muerto. Esta mujer había tenido muchos hijos que morían siempre. Sin embargo, la mujer permanecía donde estaba después de enterrar a todos los hijos. Ningún hijo vio nunca la cara de otro hijo, pero la mujer había visto las caras de todos ellos y se acordaba de todos aquellos niños. Ocurre exactamente lo mismo con los cuatro cuerpos que nacen del cuerpo Mahakarana en la forma de Mahamaya (la Gran Ilusión). Estos

cuerpos no han tenido nunca la posibilidad de verse la cara unos a otros ni de ver la cara de su madre.

Incluso cuando un estado penetra en otro, el conocimiento, que viaja por todos estos estados, no es adulterado nunca. El hilo soporta a todas las perlas igualmente, y una perla no penetra nunca en otra. El cuerpo Mahakarana es exactamente como el hilo y penetra todos los demás estados, a saber, el sueño profundo, el sueño con sueños y la vigilia. El estado de presenciación en el cuerpo Mahakarana es la llama encendida del Sí mismo que se desnuda a sí misma después de hacer que la ignorancia se olvide.

Una vez que se conoce la naturaleza del conocimiento que presencia, el estado de ignorancia se desvanece completamente. Aunque esto es verdadero, no es verdadero que la apariencia de lo visto, lo manifiesto, se desvanezca también. Lo que cambia, es sólo la actitud del aspirante. En virtud de la intensidad del estudio, experimentará todo lo que se ve y aparece en la forma del conocimiento. En el momento en que sólo se observa el oro en una joya, la joya no es destruida por eso. Similarmente, aunque sea conocido Janardana, el Señor del universo, el universo no es destruido. Cuando la luz de una lámpara destruye la oscuridad, los objetos que salen a la luz no se desvanecen. Al comienzo no había ninguna luz y no se conocía nada más allá del hecho de que había formas objetivas. Con la luz, la naturaleza de los mismos objetos devino claramente conocida. De la misma manera, cuando nosotros estamos mirando y sintiendo el mundo con ojos ciegos en la oscuridad de la ignorancia, la enseñanza del Sadguru trae visión a nuestra vista. Cuando la llama del conocimiento está encendida en el corazón, extiende la luz todo alrededor y la oscuridad es destruida; sin embargo, el mundo permanece y se muestra su verdadera naturaleza. Así pues, el punto de vista a cuyo través uno está viendo el mundo cambia después de que uno adquiere el verdadero conocimiento.

Un espejismo es visto diferentemente desde el punto de vista de un hombre y desde el punto de vista de un ciervo. El objeto es el mismo, pero la visión es diferente en cada caso. Cuando las rocas se calientan por los rayos del sol, las ondas de vapor que surgen le parecerán una corriente de agua a alguien que ha esperado mucho. Esta apariencia se llama espejismo. La razón por la que al espejismo se le llama Mrugjala (es decir, en marathi, una apariencia de agua a una cierta distancia que atrae a un ciervo), es porque el ciervo es engañado por esta «apariencia» e imaginando que es agua, corre hacia ella para saciar su sed. Cuando se da cuenta de la ausencia de agua, deviene completamente desilusionado. La actitud del ciervo es considerar la apariencia de agua como verdadera, pero aunque parece ser agua, un hombre que está sediento no corre hacia ella para saciar su sed. La razón de esto es que el espejismo no es lo que parece ser y el hombre comprende esto y no cae en el engaño de creer que es agua. Esto se debe al intelecto

humano. Desde el punto de vista del sol, no hay nada tal como un espejismo. ¿De dónde viene entonces la apariencia de un espejismo?

Es de esta manera como son diferentes la actitud de un aspirante que es ignorante, y que por lo tanto está prisionero, y la actitud de un Siddha o un hombre liberado. El que es un baddha (o prisionero) arrastra la carreta de los deberes prácticos, dando por hecho que el mundo es verdadero. Cuando un aspirante obtiene el conocimiento del Sí mismo, mira al mundo con la actitud de que es «mithya», sólo una apariencia (sólo una ilusión), pero un Siddha es el que ha devenido el Sí mismo o Todo y no ve el mundo en absoluto.

En esta primera parte de la argumentación hemos examinado todo lo que concierne al cuerpo grosero físico hasta el cuerpo Mahakarana. La parte después del cuerpo Mahakarana es la enunciación del principio. Una persona no puede ser llamado Siddha aunque haya obtenido el conocimiento de sí mismo entrando en el cuerpo Mahakarana y todo lo que éste incluye. Él es considerado como un sadhaka, sólo un aspirante. El terreno donde reposan los siddhas está en el campo de Vidjñana (la realidad sin pensamiento). Pero en esta etapa no debemos discutir eso.

Ahora, el escalón bajo nuestro pie es el cuerpo Mahakarana. Así pues, vamos a examinar más detalladamente el cuerpo Mahakarana. Hemos dicho que el cuerpo Mahakarana es la ignorancia en un estado aniquilado. Pero la ignorancia o el estado de olvido entra en consideración sólo en relación a los cuerpos grosero y sutil. En realidad, no tiene ninguna existencia real que tenga que ser aniquilada adquiriendo conocimiento.

Es ridículo decir que eso «que no es» tiene que ser aniquilado. Rama tiene un anillo, Govinda no tiene un anillo. ¿Acaso la ausencia de un anillo indica el estado de existencia de una cierta cosa llamada anillo? No, no lo indica. Exactamente de la misma manera, el estado de olvido, que es realmente no-existente, aparece sólo en relación con los cuerpos grosero y sutil, es decir, es un estado imaginado. Ciertamente no existe. Samartha Swami Ramdas señaló en su libro Dasabodh que este estado de ignorancia, en la forma de olvido, es el estado en el que eso que «no» era deviene no-existente. ¿Existe realmente el estado del conocimiento de Sí mismo? El que vio la ausencia de todos los sueños y de todas las dudas, como en el estado de olvido, o que supo sobre su ausencia (no-existencia), Jñanadeva, es decir, el dios del conocimiento que presencia la disolución de las modificaciones del conocimiento, es el presidente de este cuerpo Mahakarana. Este conocimiento que presencia es también un parásito (un brote indeseado) en la naturaleza pura del Sí mismo como contrapartida a la ignorancia en el cuerpo causal, que significa no conocimiento. Tan pronto como el conocimiento que presencia deja el cuerpo y uno olvida el estado de olvido, el conocimiento comienza a mirarse a sí mismo. La observación del propio Sí mismo no puede ser llamada presenciación. Un veedor es llamado presenciador cuando olvida el Sí mismo y ve algo

diferente del Sí mismo. Al verse a sí mismo, mora en este conocimiento que es de la naturaleza de lo Absoluto.

En esa «soledad» uno ama escucharse a sí mismo, «Aham Brahmasmi, yo soy Brahman». Con ese sonido, que brota de dentro, incluso este conocimiento es limitado y está atrapado en el cuerpo Mahakarana. Este sonido, este «Om» es la Gran Ilusión, Mahamaya, que es de la naturaleza de los tres gunas. Si uno quiere deshacerse de este latido, de este sonido como de murmullo, tiene que detenerlo también, de modo que la sonante Mahamaya quede permanentemente atrás.

«Yo soy Brahman», un tipo de «yo»-idad impuesto sobre la naturaleza del Sí mismo, es realmente la ausencia del ego o de un sí mismo separado. Sin embargo, incluso el tipo sutil de «yo»-idad es también como una partícula de sal en la leche y, por lo tanto, tiene que ser erradicado. Tomar lo falso como verdadero es una idea muy dañina, pero tomar lo verdadero como verdadero es la ausencia de una idea tal. En virtud de esta afirmación, el cuerpo grosero es «yo», el cuerpo sutil es «yo», y el cuerpo causal también es «yo». Mientras el hombre continúa aferrándose a su ego como estos tres cuerpos, eso es ciertamente un tipo de orgullo dañino. Sin embargo, esta presenciación que sostiene yo como «yo soy Brahman» puede ser llamada sin ego o sin ningún orgullo, porque esta «yo»-idad anuncia la verdad. ¿Dónde está entonces la falsedad en ella? En realidad, no hay en ella nada no verdadero o falso, pero si el verdadero prosigue anunciando que «yo soy verdadero, yo soy verdadero», entonces surge una duda sobre su verdad. Si un brahmín va diciendo a todo el mundo que se encuentra, «yo soy un brahmín, yo soy un brahmín», el que escucha dirá, «si este hombre es un brahmín, ¿por qué lo repite tanto? Seguramente debe ser de una casta más baja».

De la misma manera, este mantra «yo soy Brahman, yo soy Brahman» muestra que esta presenciación o conocimiento en el cuerpo Mahakarana no está libre de duda sobre su propia naturaleza. Desde este punto de vista, incluso la memoria de «yo soy Brahman», que le recuerda a uno su Sí mismo, tiene que ser borrada y la presenciación del cuerpo Mahakarana debe ser estabilizada en un estado que no es ni recuerdo ni olvido. Sólo entonces el aspirante deviene la naturaleza del puro conocimiento y felicidad.

Aunque tomemos en consideración nuestras experiencias groseras cotidianas, nosotros estamos en un estado natural que es sin recuerdo ni olvido. ¿Tiene alguien alguna vez una experiencia como «yo me he olvidado de mí mismo», o como «yo estaba recordándome a mí mismo»? ¿Alguna vez ha tratado de probar alguien su existencia haciendo tales esfuerzos? Nosotros no nos olvidamos nunca de nosotros mismos, ni tampoco es necesario que nos recordemos. Estamos en un estado natural que

es más allá del estado de recuerdo o de olvido. Eso es realmente nuestra verdadera naturaleza. El recuerdo y el olvido son siempre de algo que está separado de nosotros mismos. Desde esta verdad, uno debe tener la firme decisión mental de que cualquier cosa que se recuerde o cualquier cosa que se olvide no es «yo».

Esta debe ser vuestra firme convicción, a saber, que todo lo que se recuerda o se olvida definitivamente no es vosotros. Cuando no hay ningún recuerdo de sí mismo ni olvido de sí mismo, sino sólo ser el propio Sí mismo, ha de ser reconocido como Auto-iluminación. Así pues, el cuerpo grosero no es vosotros, el cuerpo sutil no es vosotros, el cuerpo causal no es vosotros. Vosotros sois el sí mismo de la naturaleza del conocimiento (la presenciación «yo soy en el cuerpo Mahakarana»). Y debéis ser lo mismo constantemente.

Siguiendo la teoría de la eliminación, según la instrucción dada arriba, una vez que se inculca en el aspirante la convicción de la verdadera naturaleza de uno como puro conocimiento (yo soy), la Shruti ha considerado colectivamente los cuatro cuerpos usando este método de deducción. Hasta ahora, se había explicado que vosotros no sois los tres cuerpos. La Shruti, volviendo atrás de nuevo, anuncia que toda esta apariencia visible, a saber, el mundo, es el juego de vuestra presenciación.

El teorema es así: Una cosa producida es como la cosa de la cual es producida. Cuando el agua se convierte en hielo, todavía es agua. Para el que ve superficialmente, el agua tiene una tendencia a correr mientras que el hielo es sólido. El agua no tiene ninguna forma mientras que el hielo tiene forma. Pero son uno y lo mismo.

Por consiguiente, el mundo y su Señor (Dios) son lo mismo. Esta es la enseñanza de los Vedas. Desde el punto de vista grosero, la tierra, el calor (y la luz), el aire y el cielo parecen diferentes, pero la diferencia está en la cualidad. El hielo deviene agua después de fundirse, como también la tierra se disuelve en el agua; el agua se evapora por el calor o la luz, el calor está contenido en el aire y el aire está difundido en el cielo y desaparece en el cielo. Debido a que el Sí mismo es la matriz de todos estos cinco elementos, todos ellos desaparecen en el Sí mismo. Si estos principios fueran absolutamente diferentes unos de otros, no se habrían disuelto nunca unos en otros sin que quede ningún residuo de diferencia. Por consiguiente, estos cinco elementos, este mundo grosero y este mundo sutil sólo significan el Sí mismo. El Sí mismo aparece como estos diferentes caracteres y especies. Cuando un pintor pinta un árbol, una piedra, vacas, búfalos, un río, el cielo, a Dios, demonios y seres humanos, todos ellos están pintados con una sola cosa llamada pintura. Así también, este espectro de un número infinito de formas no es nada sino puro conocimiento. Ésta ha sido la resolución y la deducción convincente. Aquí ha de mencionarse una cosa: el método mismo es de importancia secundaria, ya se trate del método de deducción, de eliminación o

adoptando diferentes métodos contradictorios. El propósito principal es impartir el conocimiento del Sí mismo. Cuando un problema de matemáticas es resuelto por diferentes muchachos haciendo uso de métodos distintos y su respuesta es la misma, se hace imperioso aceptar la respuesta como verdadera. La respuesta y el método de llegar a la respuesta es de importancia secundaria. Es así como la Shruti acepta los diferentes métodos que se usan para explicar al aspirante la naturaleza de su Sí mismo verdadero.

Hay una dificultad al probar la identidad del agua y el hielo, del mundo y Dios, del oro y la joya. A través del método de deducción, incluso si el oro y los ornamentos son lo mismo, el ornamento no puede ser manufacturado a menos que el orfebre ponga su destreza a trabajar en el oro. Así también, el agua sólo puede convertirse en hielo en virtud de un frío intenso. Así pues, aunque el mundo y Dios son lo mismo, sin embargo la razón se presenta a sí misma así: eso significa que ha habido una transformación en Dios. Él se ha solidificado como la tierra, o se ha fundido y devenido el agua, después se ha secado y ha devenido calor, etc. En este argumento, primero Dios devino estos cinco elementos y después el mundo fue formado de estos cinco elementos. Esto es un defecto en el método de deducción y puede suscitarse una objeción a esta manera.

Sin embargo, Samartha Ramdas erradicó incluso esta objeción con la sentencia: «¡Oh, hombre! ¿Por qué estás preguntando por una cosa que no existe en absoluto?» El mundo no ha venido nunca a la existencia, mientras que sólo el Parabrahman absoluto Es.

Olvidar el propio Sí mismo es el nacimiento de Maya (Maya, de Ma = no es, y Ya = lo que). Eso «que no es» (Maya) significa eso que no existe. ¿Cómo puede uno describir a esta mujer no existente? ¿Es claro u oscuro el hijo de una mujer estéril? ¿Cuál es su edad? ¿Cuál es su altura? ¿Cuál es su anchura? ¿Cuál es su casta? ¿Cómo podemos responder a estas preguntas?

Para hacer que un niño deje de llorar, se le dice, «¡ha venido el coco!» El niño se calla debido a la creación de un «coco» que realmente no está aquí. Después de que el niño se tranquiliza, pregunta a su padre, «Papá, ¿cómo es este “coco”? ¿Cómo de larga era su barba y cómo de largo era su bigote? ¿Cómo de grandes eran su nariz, sus ojos y sus dientes?» ¿Qué respuesta puede dar el padre? Hasta que el padre responda, el niño no quedará tranquilo. En ese momento, el padre se ve obligado a explicar que la nariz del «coco» es tan grande como Rameshwara, que sus pies llegan hasta Dinamarca, y que su cabeza llega hasta el cielo. Así pues, diciendo cualquier cosa que le parece, describe un cuadro aterrador del «coco» diciendo, «el “coco” es así y así, etc., de manera que no llores más». Sólo este tipo de descripción igualará la descripción de Maya.

La no-existente Maya existe y ha creado este mundo. Los Vedas tratan de explicarla a los jivas (seres humanos, aspirantes) y también cómo fue creado este mundo según la

capacidad de su comprensión. Los Vedas siguen de algún modo el rastro de la fuente de Maya y el mundo. «Ésta es la manera en que aconteció». El razonamiento por deducción de una cosa contradice a otra teoría. Sin embargo, en lugar de acusar a los Vedas de que dicen una cosa a A y otra cosa a B, siendo así un engaño, debe decirse que los Vedas han explicado el conocimiento del Sí mismo a todos. Al usar diferentes métodos según la capacidad del intelecto del aspirante, los Vedas erradicaron su ilusión, y en cuanto a quién estaba engañado, los aspirantes se estaban engañando a sí mismos en lo que concierne a la naturaleza real de este mundo.

La madre da gachas de trigo a uno de sus hijos y da roti (chapata) a otro que sufre de indigestión. ¿Se puede llamar parcial a esta madre? Esa madre sabe cuál es el alimento benéfico según la capacidad de digestión de cada hijo. Similarmente, con respecto a los Vedas, se usan diferentes métodos para los diferentes tipos de aspirantes. Difieren en cuanto al intelecto pero están sufriendo de la enfermedad de este samsara (mundo objetivo); bhava roga significa la enfermedad de lo creado, es decir, la idea de que el mundo ha sido creado. Para tratar esta enfermedad, los Vedas tuvieron que explicarla de diferentes maneras según la capacidad de comprensión de los aspirantes.

Aunque la fiebre es un mismo síntoma, un médico experimentado dará diferentes medicaciones según la condición física del paciente. La meta del médico es sólo la restauración de la buena salud. Puede haber diferentes medicaciones pero no hay diferencias en la meta. Una medicina provechosa para un paciente puede no ser provechosa para otro paciente que tiene una condición física diferente. Así pues, las instrucciones dadas a uno pueden no convenir a otro.

El conocimiento o el consejo dado a un aspirante que tiene un cierto trasfondo puede no ser adecuado para el que tiene un trasfondo más alto o más bajo. No hay ningún defecto en lo que concierne a los métodos que da la Madre Shruti. Los defectos están en el trasfondo mental de los aspirantes en el momento en que se hace la exposición. La meta final de la Madre Shruti es hacer que todos sus hijos comprendan lo que es el conocimiento del Sí mismo. Por consiguiente, el aspirante debe abandonar la actitud de encontrar defectos y realizarse obteniendo su propia meta de adquirir el conocimiento del Sí mismo.

CAPÍTULO IV

EXPLICACIÓN DEL CUERPO MAHAKARANA (YO SOY) DE MÚLTIPLES MANERAS Y LA OBTENCIÓN DE LA PROPIA NATURALEZA DE UNO

Hasta este punto la explicación ha sido sobre la definición de los cuatro cuerpos. Ahora veremos cómo amanece el conocimiento en estos cuatro cuerpos. Obtener el conocimiento de los objetos dentro de la visión a través del cuerpo grosero, implica necesariamente que todos los cuatro cuerpos son instrumentales para llevar esto a efecto. Los ojos pintados en un cuadro no pueden ver un objeto. De la misma manera, los ojos físicos solos no pueden ver un objeto sin la ayuda del ojo sutil del intelecto.

Por ejemplo, nosotros vemos un mango o tenemos el conocimiento de que «esto es un mango», pero ¿qué acontecería si sólo viéramos lo que ven los ojos físicos? Por supuesto, el ojo físico debe ver también el objeto como un mango. Sin embargo, eso no acontece así. Detrás del ojo físico hay un ojo sutil del intelecto, cuyo concurso es necesario para conocer el mango. Pero incluso éste no es suficiente. Si estos dos no tienen el soporte del cuerpo causal (la idea de yo), el intelecto está muerto. El cuerpo causal actúa de varias maneras, a saber, como espacio, como cielo, como vacío, como distancia, etc. El intelecto necesita el espacio (el vacío) para funcionar. Así pues, hay el ojo, el intelecto, el cielo en la forma del cuerpo causal, pero si no hay presenciador en la forma del cuerpo Mahakarana (supracausal) para conectar estos tres, entonces no hay conocimiento de nada. Así pues, para obtener el conocimiento de los objetos, es evidentemente necesario que todos estos cuatro cuerpos estén presentes. Para conocer los cambios (vikaras) en el cuerpo sutil, el cuerpo grosero no es necesario. Los cambios (vikaras), como la atracción y la repulsión, la sed, el hambre, el dolor, etc., sólo pueden ser conocidos con la ayuda de los cuerpos causal y supracausal. Para que aparezca el conocimiento en el cuerpo causal, no se requiere el concurso del cuerpo Mahakarana. Para obtener conocimiento en el cuerpo causal, el cuerpo sutil (a saber, la mente, el intelecto, la consciencia, los pranas y los sentidos) no tienen absolutamente ninguna utilidad. Éstos sólo tienen su dominio sobre los cuerpos grosero y sutil. El campo del cuerpo causal es enteramente diferente y nadie puede poner nunca su pie en él. ¿Cómo puede entrar uno entonces en el cuerpo Mahakarana (supracausal)? El ámbito de la mente y el intelecto se limita sólo al cuerpo sutil y no puede entrar en los otros dos cuerpos, a saber, en los cuerpos causal y supracausal.

El conocimiento del cuerpo Mahakarana (supracausal) es absolutamente autosuficiente. No tiene ninguna expectativa de ayuda de los otros tres cuerpos mencionados antes. Este conocimiento es autoluminoso. Aunque el ojo ve los objetos, ningún objeto puede ver al ojo. Nadie siente la necesidad de una lámpara para ver al sol. Similarmente, nadie es capaz de ver a este rey del conocimiento, que es el ojo del ojo. Este conocimiento prueba su propia existencia por su propia luminosidad. Aunque el ojo no puede verse a sí mismo, alguien que tiene ojos no duda nunca de que tiene ojos, ¿no es así? Él puede ver debido a que tiene ojos. Este tipo de certeza mora en él. Similarmente, uno debe obtener el conocimiento de sí mismo al presenciar algo o alguien otro que sí mismo. Para ver nuestros ojos, necesitamos un espejo en el que ver el reflejo de los ojos. Pero ese conocimiento es sólo el conocimiento reflejado de los ojos. Sin embargo, este conocimiento prueba su propia existencia presenciando todo lo que no es él mismo. Para su prueba, no se requiere ninguna otra evidencia.

Este conocimiento es omnipenetrante y, sin embargo, deviene invisible desde el punto de vista del ser ignorante. En lugar de ver el cuerpo Mahakarana al cuerpo grosero, que en proporción es como una semilla de amapola en el océano, para el ignorante el cuerpo grosero ha devenido el más grande de todos. Los caminos de este mundo son ciertamente perversos.

Ha devenido nuestro hábito el hecho de que cuando miramos una cosa más pequeña (objetiva), olvidamos la cosa más grande (subjetiva). Así abandonamos una cosa autosuficiente, una cosa que es su propia prueba, y alabamos una cosa artificial.

Se dan palabras de alabanza a las bellas luces eléctricas, pero no se dan nunca las mismas alabanzas al sol. Cuando miramos las pinturas pintadas en el muro, olvidamos el muro mismo. Cuando miramos el muro, olvidamos la casa. Cuando descubrimos objetos a la luz, olvidamos la luz; y cuando estamos leyendo letras escritas en un pedazo de papel, no somos conscientes del papel.

Lo que acontece realmente en este proceso es esto:

A pesar del hecho de que la substancia penetrante es infinitamente más grande, cuando prestamos atención al objeto penetrado, olvidamos la substancia penetrante. El cuerpo grosero es penetrado por el cuerpo sutil; el cuerpo sutil es penetrado por el cuerpo causal; e incluso el cuerpo causal es penetrado por el cuerpo supracausal (Mahakarana). Puesto que éste es el caso, el cuerpo supracausal (Mahakarana) no puede ser visto; por consiguiente, la vista de todo el mundo está concentrada en el cuerpo grosero.

Cuando la estrecha visión de los seres se ensancha, y deviene lo omnipenetrante, entonces se tiene la visión de la Verdad, del conocimiento infinito, que cubre y envuelve el cielo entero.

El conocimiento que mora en el cuerpo Mahakarana (supracausal), aunque es el destructor de la ignorancia (el cuerpo causal), no puede destruir los cuerpos grosero y sutil. El conocimiento superficial ordinario, obtenido a través de los cuerpos grosero y sutil, no es el destructor de la ignorancia. Sólo ese conocimiento extraordinario y único que mora en el cuerpo Mahakarana es el destructor de la ignorancia. Por ejemplo, la madera contiene fuego, pero este fuego no destruye la madera. La ignorancia es sostenida por el conocimiento ordinario. La ignorancia sólo se desvanece después de obtener el conocimiento original que mora en el cuerpo supracausal (Mahakarana), pero, al mismo tiempo, la función de los cuerpos grosero y sutil no se detiene. De la misma manera que los impulsos de los cuerpos grosero y sutil continúan para un hombre ignorante, así también estos impulsos continúan impulsando al Jnani después de obtener el conocimiento. Los objetos que son invisibles en la oscuridad se ven cuando la oscuridad es destruida por la luz de una lámpara. La luz destruye la oscuridad pero no el objeto. Los objetos devienen conocidos sólo a través de la luz. Es sólo su oscuridad la que se encuentra con su destrucción.

De la misma manera, cuando uno obtiene el conocimiento de sí mismo, la ignorancia es erradicada completamente. Sólo los cuerpos grosero y sutil continúan recibiendo impulsos. ¿Dejará de ser impelido el cuerpo causal? Concedamos un poco de pensamiento a este punto.

La ignorancia tiene muchas formas, a saber, el cielo, el espacio, el punto de contacto, la distancia, etc. Después de obtener el conocimiento de sí mismo, la ignorancia es destruida. Pero en este tipo de conocimiento de sí mismo, debido a que todos estos impulsos están en la forma del espacio, a saber, los deseos groseros o sutiles, estos impulsos no aparecerán a menos que se cree el espacio.

Así pues, lo que acontece es esto: Cuando uno mira a todos estos cuerpos después de obtener el conocimiento de sí mismo, los cuerpos aparecen a la inversa del orden en el que cada cuerpo se ha trascendido (en el proceso de obtener el conocimiento del Sí mismo); es decir, primeramente aparece el conocimiento de sí mismo (yo soy), después aparece el cuerpo causal en la forma del cielo o del espacio, después aparece el cuerpo sutil, y después de eso, el cuerpo grosero aparecerá y tomará forma rápidamente. Aunque la ignorancia es destruida en el cuerpo causal antes de que aparezcan los impulsos de los cuerpos sutil y grosero, no obstante establece forzosamente un escalón de espacio entre el cuerpo sutil y el cuerpo supracausal (Mahakarana).

La aparición del mundo

Cuando el conocimiento se separa de sí mismo y permite que otro impulso que no es sí mismo aparezca dentro de él, entonces se crea simultáneamente el cuerpo causal en la forma de Chidakasha (consciencia); seguidamente, por este orden, aparecen el cuerpo sutil, y después del cuerpo grosero. Los cuatro escalones que se ascienden en orden son:

- 1° el cuerpo grosero
- 2° el cuerpo sutil
- 3° el cuerpo causal
- 4° el cuerpo Mahakarana (supracausal)

Ahora el mismo orden debe ser invertido:

- 1° el cuerpo Mahakarana (supracausal)
- 2° el cuerpo causal
- 3° el cuerpo sutil
- 4° el cuerpo grosero

El conocimiento, en lugar de morar apaciblemente dentro de sí mismo, comienza a moverse y comienza su descenso hacia abajo. Los dos últimos escalones no pueden ser descendidos a menos que se descienda primero el tercer escalón, el cuerpo causal (Chidakasha, consciencia). Entonces aparecen los dos últimos escalones de los cuerpos sutil y grosero, y es sólo en estos escalones donde se siente la aparición del mundo. Finalmente, lo que acontece es esto:

El conocimiento de la aparición del mundo no ha sido capaz de destruir la ignorancia completamente. Similarmente, aunque la luz destruye la oscuridad dándonos el conocimiento de los objetos que previamente eran desconocidos debido a la oscuridad, el mundo aparece debido solamente al cuerpo causal presente en él en la forma de espacio, etc. En esta etapa ni el conocimiento del cuerpo grosero ni el conocimiento del cuerpo sutil son sentidos, ya se trate de un Jñani (el que conoce «yo soy») o ya se trate de un ignorante. Debe comprenderse que la ignorancia está acechando en una forma u otra. La diferencia está en que para un Jnani la ignorancia no aparecerá en esa forma particular.

A menos que muera el conocimiento, no muere la ignorancia. El conocimiento y la ignorancia son dos gemelos nacidos de Maya, son como hermanos siameses. Los dos nacen y mueren al mismo tiempo. Si hay uno, el otro vive igualmente; y cuando uno muere, el otro muere también. Puesto que esto es la verdad, veremos como muere el conocimiento mismo. Antes de que muera el conocimiento en el cuerpo Mahakarana

(supracausal), deben morir todos los cuerpos que están debajo. Estos cuatro cuerpos mueren en orden. Cuando miramos a un hombre moribundo, nosotros no hacemos nada sino mirarle. Nosotros no morimos con él. De la misma manera, nosotros veremos calmadamente dentro de nosotros mismos como mueren estos cuerpos. Un principio sobre la muerte es que cuando se detiene el crecimiento, comienza la disolución. El significado de este principio es que siempre que algo deja de crecer, comienza a desintegrarse y sigue la senda de la muerte.

Es innecesario hacer ningún trabajo para la muerte. La destrucción es inherente al crecimiento. En el nacimiento hay muerte, y en la muerte hay nacimiento. Esta es la tradición del nacimiento y la muerte. Un objeto que nace, muere su propia muerte, aunque aparentemente pueda haber alguna otra excusa. La causa raíz de la muerte no es ninguna otra que el nacimiento. Estos cuatro cuerpos han venido a la naturaleza pura y tienen que morir. ¿Cómo mueren? Vamos a verlo.

Según el principio «donde hay crecimiento hay disolución», la muerte del cuerpo físico grosero no puede evitarse nunca. Si esto no es hoy, será al menos después de un centenar de años. El cuerpo grosero crece hasta la edad de veinticinco años, y después de eso el cuerpo comienza a desintegrarse y a caminar lentamente por la «Senda de la Muerte»; y uno deviene así una víctima de la muerte. Como el cuerpo grosero es sólo la forma física del cuerpo sutil, puede decirse que no tiene ninguna existencia independiente separada. Un árbol en la forma grosera no es nada sino el resultado de su semilla, que es el cuerpo sutil. Este árbol muere automáticamente.

El cuerpo sutil es la semilla del nacimiento y la muerte. Esta semilla no se destruye tan fácilmente como un árbol. Su crecimiento es tan enorme, que si no es buscada y destruida por el esfuerzo del hombre, continuará creciendo eternamente. Este crecimiento deviene la causa de un número infinito de cuerpos groseros. Deposita a un ser a través de 84 millones de nacimientos. Cuando el crecimiento del cuerpo grosero se detiene automáticamente, el cuerpo sutil no detiene su crecimiento. Es aquí donde uno siente la necesidad de un Sadguru para comprender cómo detener el crecimiento del cuerpo sutil.

Detener el crecimiento del cuerpo sutil de sueños y deseos (sankalpas y vikalpas) significa abandonar los sueños y los deseos. Los deseos, los sueños, las inquietudes, etc., son todos productos de la mente. La tarea de destruirlos sólo puede hacerse a través de la propia mente. Lo que es creado por la mente no puede ser destruido por la mano. Inversamente, lo que es creado por la mano no puede ser destruido por la mente. Siempre que intentemos suprimir forzosamente estos sueños y deseos, su multitud sólo parecerá aumentar. La mente es muy voluble. Cuando tratamos de dominarla, deviene más agitada. Por consiguiente, para detener el crecimiento de esta mente, el Sadguru nos

da el remedio: «Si tratáis de manteneros calmados, los sueños (sankalpas) y los deseos (vikalpas) se disolverán gradualmente». Cuando un niño pequeño está durmiendo, observad sus ojos un rato. Entonces aprenderéis de él fácilmente la lección de cómo estar en calma. Cuando se duerme, comprenderéis cuan fácilmente entra el niño en el sueño profundo olvidándose de sí mismo. Mientras miráis al niño, vosotros también entráis en el estado de olvido vacío de sueños, deseos, inquietudes o dudas. Una espina puede ser sacada con la artimaña de usar otra espina. La mente sólo puede ser destruida por la mente. El nacimiento y la muerte, la aparición y desaparición, son las dos caras opuestas del mismo estado de consciencia. Cuando una viene, la otra se va; e, inversamente, cuando una se va, la otra viene. La muerte muere su propia muerte, como el demonio Bhasmasura que puso su propia mano en su cabeza y se destruyó a sí mismo.

Así pues, cuando la mente es destruida, el cuerpo causal se revela en la forma del puro olvido y el aspirante conoce este estado. Aquí puede surgir una duda, pues aunque la mente haya sido destruida y el estado de puro olvido alcanzado, ¿no puede volver a surgir ésta? En efecto, la mente no muere.

El remedio es practicar persistentemente la repetición del mantra dado por el guru. Una vez que se comienza a detener el crecimiento de la mente, la mente sigue lentamente la senda de la muerte y puede ser aniquilada completamente. Pero el estudio y la práctica tienen que ser igualmente persistentes. Una vez que un árbol comienza a secarse, aunque uno trate de mantenerle verde, a su debido tiempo se desraizará, se partirá y finalmente caerá. Incluso si uno escayola su copa, la pinta y la repara una y otra vez, llegará un momento en que se vendrá abajo completamente.

De la misma manera, si se detiene constantemente el crecimiento de la mente, un día se cansará automáticamente y se quebrará. Pero el aspirante no debe cansarse de practicar. Así pues, después de la muerte del cuerpo sutil deviene expuesto el siguiente cuerpo. La cortina del cuerpo sutil deviene destruida, la cubierta del cuerpo causal es eliminada, y entonces, automáticamente, deviene expuesto.

Ahora, veamos cómo muere el cuerpo causal. El cuerpo causal es el productor o el padre del cuerpo sutil. Siempre que un estado viene sin ser invitado (el cuerpo causal no es invitado), es experimentado durante un breve tiempo, pero una vez que su flujo recede, ya no se recuerda. El estado, al venir, es poderoso y creciente; pero una vez que el flujo se desvanece, ya no se recuerda. Después de estar sumergido durante un breve periodo de tiempo, el estado comienza a quebrarse, y finalmente deviene como si no hubiera estado ahí en absoluto; finalmente se destruye completamente.

Cuando un ser humano está siendo abrasado por el calor del sol y llega bajo la sombra fresca de un árbol, en ese momento mismo la inundación de paz fresca viene a

ese ser con tal fuerza que exclama «¡Ah, ah, ah!» con gran gozo mostrando que la inundación de paz le rebosa por dentro y por fuera. Sin embargo, después de algún tiempo, ese «¡Ah, ah, ah!» desaparece automáticamente y el hombre yace calmadamente desapercibido de lo que le rodea.

Así pues, cuando la cualidad sutil del cuerpo sutil, a saber, su agitación, su lucha, deviene comparativamente menor, el olvido en la forma del vacío apacible del cuerpo causal también se olvida automáticamente. Cuando se niega este estado negativo, resulta sólo en negación. Matarlo no requiere la espada del estado positivo del «yo soy». Shri Samatha Swami Ramdas aclaró esto con la afirmación: «Lo negativo es negado por su propia negación». Cuando se disuelve el estado de olvido, deviene expuesto automáticamente el estado de conocimiento, o el cuarto estado (turyasrasta —la presenciación de la consciencia).

¿Con la ayuda de qué viene también al ser este estado de conocimiento? Viene en relación con el estado de ignorancia. Así pues, incluso este estado, por muy poderoso que sea, también se disuelve. Cuando uno obtiene el conocimiento, es necesario que el conocimiento se disuelva. Lo que viene tiene que partir. Como viene la ignorancia, así viene también el conocimiento. Así pues, cuando muere el cuerpo Mahakarana (supracausal), se expone el Parabrahman, que es inherente a todos los cuatro cuerpos. El Parabrahman no nace nunca y no muere nunca. Después de que mueren todos los cuerpos, el que ve la muerte de todos estos cuerpos, Ese permanece. Eso es vuestra naturaleza real.

La Experiencia de las Castas (Varanas) en un Ser Humano.

El Señor Krishna dijo en la Bhagavad Gita, «Yo he creado cuatro tipos de castas». Esto puede ser un tema de experiencia para cualquier ser humano en su propio sí mismo. «Mi creación está dividida en cuatro partes y estas partes están divididas según su cualidad y karma: Brahmana, Kshatriya, Vaishya y Shudra». Estos cuatro cuerpos, o castas, se dividen según esta misma base. El cuerpo Mahakarana (supracausal) es de la casta Brahmana, el cuerpo causal es de la casta Kshatriya, el cuerpo sutil de la casta Vaishya, y el cuerpo grosero es de la casta Shudra. De esta manera, el Paramatman (el Sí mismo Supremo) se separó en estas partes dentro de Sí mismo.

El cuerpo grosero es pesado y es un instrumento usado para el servicio y el trabajo; por lo tanto, es la casta Shudra. Sentado en un cojín en el cuerpo grosero, con una balanza en la mano y manejando los asuntos de todo el mundo, este Cuddhaji Seth (intelecto) que compara las cosas como buenas y malas, grandes y pequeñas, emplea al

Shudra (cuerpo grosero) como un sirviente para se hagan las cosas como él quiere debido a que es el amo. Por esta razón, este mercader tiene el epíteto de Vaishya.

Veamos ahora las valientes acciones del cuerpo causal. El cuerpo causal establece su reino tragando la totalidad de la riqueza en la forma del mundo, que fue acumulada por la fuerza de los deseos capitales, los sueños y las dudas. También traga a los servidores del mundo en la forma de los cuerpos grosero y sutil. Esta causalidad, que es de destrucción total, es la actitud de un Kshatriya, y por consiguiente, el estado causal es el de un Kshatriya.

Lo que queda ahora es sólo el cuerpo Mahakarana (supracausal). En este cuerpo hay un completo desentendimiento de los otros tres cuerpos: «Yo no tengo nada que ver con el cuerpo grosero que trabaja duramente y muere, y tampoco tengo nada que ver con ese Vaishya, en la forma del intelecto, que comercia en ideas y sueños, y que extiende un gran panorama de mundo. Yo no tengo nada que ver tampoco con el Kshatriya en la forma del cuerpo causal que se sienta calmadamente como si nada hubiera acontecido, después de matar a los cuerpos sutil y grosero. Ninguno de ellos puede hacer nada; y aunque el cuerpo grosero gima bajo el trabajo duro, y el cuerpo sutil haga negocios con el mundo; y aunque el cuerpo causal les haga la guerra a éstos dos, ¿qué tengo que ver yo con todos éstos?»

Pensad en el Sí mismo (Ram) y dejad que el mundo luche. Al conocer esto muy bien, el cuerpo Mahakarana prosigue anunciando las palabras védicas, «Yo soy Brahman, Aham Brahmasmi», y asentado calmadamente sobre su propio terreno, alcanza el estado de la Brahmanidad. Este brahmín es muy ortodoxo en lo que concierne al contacto de otro varna (casta) y no puede tolerar el contacto de otro cuerpo. Los otros cuerpos tienen al cuerpo Mahakarana (supracausal) en la más alta estima y cubren sus cabezas con el polvo de sus pies. Desde el punto de vista de Vijñana (el conocimiento «real»), aunque este cuerpo Mahakarana (supracausal) devenga mancillado, no obstante es el más sagrado y más elevado en todos los tres mundos.

Los Lokas (Moradas, mundos) Swarga, Mrityu, y Patala

El cuerpo grosero es el Swarga loka, el cuerpo sutil es el Mrityu loka (el mundo de la muerte y el nacimiento) y el cuerpo causal es el Patala loka (el mundo inferior). El cuerpo Mahakarana es el Brahma loka. Estos cuerpos se dividen según sus cualidades y estos mundos son sus dominios. El cuerpo grosero es el Swarga loka y se asienta en la cima de todos los mundos. En este mundo se experimentan todo tipo de goces externos. Los maravillosos jardines y los bellos bosques son creados sólo para este mundo y la deidad que lo preside es Brahma Deva, el creador, cuya cualidad principal es la acción

(el guna rajas). El mundo de debajo es el mundo de la muerte y el nacimiento (Mrityu loka). Este mundo es una gran factoría de nacimiento y muerte, donde se procesan continuamente. Este proceso continuo no es nada sino la aparición (nacimiento) y desaparición (muerte) de las modificaciones mentales.

De esta manera, uno nace muchas veces y muere muchas veces durante el mismo día. Cada uno debe llevar para sí una cuenta de sus nacimientos y renacimientos. Cada idea produce una apariencia visible, y cuando desaparece, la apariencia también desaparece. De esta manera, cuando las ideas se detienen, es Kalpanta, el fin de una era; y esto es experimentado continuamente en el cuerpo sutil. Los escritores de las escrituras han aceptado el principio de creación y apariencia. Han afirmado que tan pronto como aparece una idea, aparece el mundo; y cuando la idea desaparece, el mundo desaparece. A menos que se destruya y se entierre permanentemente el cuerpo sutil, en la forma de Mrityu loka, ciertamente centenares de eras aparecerán y desaparecerán. Por consiguiente, uno debe morir esta muerte, eliminando así absolutamente la necesidad ulterior de nacer, y vivir en la propia naturaleza de uno de tal manera que ya no haya ningún miedo de experimentar más ninguna experiencia de morir.

¡Qué así sea! Todo lo que tiene que acontecer, acontecerá; pero hasta entonces es cierto que este Mrityu loka tiene su boca abierta para la entrada. La morada del cuerpo sutil es el sentido interno, que es conocido como Antahkarana, mente o consciencia. La deidad es Vishnu, y Vishnu alimenta al mundo. El mundo debajo de éste es el Patala loka (el mundo inferior), el cuerpo causal, en la forma de olvido. En el Patala loka hay la densa obscuridad de la ignorancia. Rudra (Mahesh), el destructor, que es de la cualidad de la ignorancia (tamas), es la deidad que preside aquí.

Sobre estos tres está el cuerpo Mahakarana (supracausal), que es el más alto, y por lo tanto más alto que estos tres mundos. La deidad que preside aquí es el puro conocimiento (el conocimiento verdadero). «Eso» gobierna aquí y es el Dios de todos los dioses. De este Dios se producen todos los mundos y es llamado el Señor de los tres mundos, «Trailokyanatha». Brahmana es el guru de todos los Varnas (castas) y, por consiguiente, tiene la posición más elevada entre todos ellos. Esto le da el rango de un Maestro. Este Brahmana no permite que la sombra de la ignorancia le toque. Es más, se niega a ser mancillado por la mente y el intelecto. Así pues, abandonad la idea de que abrazará nunca el cadáver de un cuerpo grosero. Este Brahmín ortodoxo y limpio, en la forma de Pura Consciencia, no permite que ningún intruso entre en su cuerpo Mahakarana (supracausal); por consiguiente, ni el Kshatriya, ni el Vaishya ni el Shudra pueden entrar en su casa. Estos cuerpos grosero y sutil no pueden entrar nunca en el cuerpo Mahakarana (supracausal). Por lo tanto, estos Varnas (castas) no pueden hacer

nada sin la ayuda de este Brahman, el conocimiento básico «yo soy». Todas sus acciones u obras buenas o malas prosiguen en base al soporte y fuerza de este Brahmín. Con ocasión de esto, el Brahmín sale de su morada y lleva a cabo la obra de estos tres Varnas (castas). Tan pronto como la obra está hecha, se limpia justo en frente de la puerta de su casa y sólo entonces entra en su propia morada.

Comprender el Conocimiento del Sí mismo (Vedo-Narayana-Atma Deva)

Este Brahmín es rico en conocimiento. Por se le llama Vedo (Conocimiento) Narayana. Conoce los tres tiempos (el comienzo, el medio y el fin) y tiene la característica de Sandhya, es decir, del punto de unión entre dos ideas. Es adorado por todas las gentes y, por lo tanto, es llamado también Señor de la Tierra (Bhudeva). Las gentes de todas las castas y credos adoran a este Dios ya sean conscientes o no de ello. El adorador puede ser hindú, muslim, cristiano, jaina, parsi o budista. Puede ser de cualquier país, como Irán, Turquía, etc. Tiene que adorar a este Dios dondequiera que esté. No puede evitarlo. Cuando este Dios está hambriento se Le ofrecen todo tipo de alimentos y bebida como oblaiones. Hay colchones con cojines como lechos dispuestos para que Él duerma en ellos. Si siente deseo de viajar, hay coches, aviones y palanquines a su disposición. Muchos árboles y plantas florecen abundantemente para proporcionar-Le fragantes guirnaldas. Todos los sirvientes y asistentes están listos para obedecer-Le con sus manos juntas. La esposa, los hijos, los palacios, etc., están para Su entretenimiento y son también Su lugar de morada. Dios mora en el corazón más interior de todos los seres y recibe los diferentes tipos de servicio que se Le rinden. A pesar de esto, nosotros consideramos como Dios al cuerpo y ofrecemos al cuerpo todos los servicios. Las gentes ignorantes han aceptado esta idea falsa y han errado totalmente el blanco. Es esta idea la que ha separado a Dios de su devoto. ¿Podemos sorprendernos de ello?

Aquellos que hacen acciones, las hacen sólo para rendir-Le culto. Este Gran Dios (Mahadeva) está saboreando constantemente la lluvia de todos los objetos de los sentidos en la forma de sonido, figura, tacto, gusto y olor, a través de los cinco instrumentos o sentidos de acción y conocimiento. Es ciertamente glorioso el devoto que comprende el secreto de este Mahadeva. Todos los actos naturales de un tal devoto están dedicados al Brahman. Las abejas, los pájaros, los insectos, e incluso las hormigas están rindiendo adoración a este Dios, pero debido a que no tienen el intelecto para comprender esto, no pueden ser culpados. ¡Cuán infortunado es el que siendo un ser humano inteligente no comprende que todas sus acciones cotidianas y ocasionales son sólo por amor de este Dios! ¡Realmente, es muy infortunado!

Este Dios es el mismo que el Rey del Conocimiento que, al tragar un bocado de alimento, lo saborea; es Él quien discrimina entre la fragancia y la hediondez, es Él quien comprende cuál sonido es agradable al oído y cuál sonido es áspero, es Él quien observa la diferencia entre una forma bella y otra feroz o fea, es Él quien comprende el tacto suave o áspero. Él está siempre presente reinando supremo en el corazón de cada ser humano. ¡Cuán enormemente errónea es la idea de que nosotros adoramos a cualquier otro Dios que Éste!

Pensad en qué Dios es adorado cuando los cristianos adoran a Cristo, los hindúes a Vishnu o a Mahesh, los parsis a su Zoroastro, o los budistas a su Buddha. ¿Acaso no están adorando meramente a los cadáveres de estos dioses? Preguntad a cualquiera de cualquier religión, «Describe a tu Dios». Ellos responderán, «Mi Dios es consciente, todo luz, sólido, omnisciente, omnipresente, omnipotente. Él activa todo, posee todo. Él es sin nacimiento y sin muerte». ¿Dirá alguien que su Dios es una piedra, una roca, barro, metal, pesado, obtuso, vacío de consciencia, débil, ciego o sordo?

Por todo esto queda claro que se trate de Cristo, de Vishnu, de Buddha o de Zoroastro, o de cualquiera que pueda ser el Dios, Su naturaleza estará llena de consciencia y que Él está lleno de las cualidades de Dios. Si alguien posee todas estas cualidades, entonces la indicación es que Él es lo Absoluto, Paramatman, Vasudeva en la forma del conocimiento que está presente en el corazón de todos. Sólo este Dios moraba en Mohammed, y el corazón de Cristo también estaba penetrado sólo por este Dios. La cualidad de Vishnu (protector) ha sido sostenida por este mismo Dios, y no por ningún otro. Un devoto de cualquiera que sea, o que adore a cualquier Dios que sea, esa adoración es la adoración de este Uno mismo interior. La obediencia que se tiene a cualquiera de los otros Dioses, es sólo para este Dios Keshava (La Verdadera Naturaleza de uno). Esta es la verdad absoluta. Las formas de todos los Dioses mencionados arriba son sólo templos de este único Dios, Atmadeva. Todos los nombres pertenecen a Sus templos. Él está presente en la región más interior de todas estas formas. Él se asienta en todas las formas de los seres y acepta la adoración de todos. Sean cuales sean las acciones hechas por el cuerpo grosero, y sean cuales sean los sueños o deseos, ideas o dudas que hayan cruzado la mente, todas acontecen debido sólo a este Dios y a fin de complacer-Le. Si reconocéis bien esto, vuestro trabajo está hecho. Todos vosotros estáis haciendo algo a través de vuestro cuerpo o de vuestra mente. Si decís, «Nosotros no queremos hacerlo», no obstante, no podéis dejar de hacerlo; hagáis lo que hagáis, el hacedor y el saboreador de vuestras obras es sólo el Dios Hari (el Sí mismo). Este hecho debe ser reconocido en cada movimiento.

Todos los actos auspiciosos e inauspiciosos devienen así dedicados al Brahman y el aspirante permanece absolutamente libre. Esto es lo que es Jñana Yajña, el sacrificio a

través del conocimiento. Cuando vengáis y os vayáis, cuando habléis o traguéis un bocado, cuando deis o toméis, estéis de pie o sentados, hagáis alguna acción en casa o fuera, o en la cama saboreando el sexo, abandonad toda vergüenza y pensad en Dios.

En el párrafo de arriba se ha explicado cómo es sólo el conocimiento el que juega en cada punto. Contemplar esto significa contemplar en Dios. La consciencia del cuerpo tiene que ser convertida en consciencia del Sí mismo. El estado de liberación es sólo la convicción de que ese Atman (Sí mismo) está haciendo todo. Este es el consejo dado por Samartha Ramdas. Incluso el Santo Tukaram pedía este don de Dios, «¡Qué yo no Te olvide nunca, nunca!» Igualmente, nosotros no debemos olvidar nunca al Sí mismo. Entonces, ciertamente la salvación está a nuestros pies. Como esta cuerda, en la forma de la mente, fue tejida en la dirección de la consciencia del cuerpo, ahora tiene que ser tejida en la dirección opuesta de la consciencia del Sí mismo. Entonces la cuerda se destejerá, los hilos se volarán con el viento, y ya no habrá ninguna cuerda digna de este nombre.

Cuando se atornilla un tornillo, tiene que ser girado en la dirección opuesta para sacarlo. Similarmente con respecto a la consciencia del cuerpo. Si la mente que es guiada por el intelecto se dirige hacia el Sí mismo, entonces deviene absorbida en el Sí mismo, y si la mente se dirige hacia el Dios Rama (la Consciencia), se absorbe en el Dios Rama. Entonces la mente misma deviene el Dios Rama y ya no queda nada en la forma de la mente, ni dentro ni fuera ni en ninguna parte. La mente deviene uno con la forma del Dios Rama. Un aspirante verá esto por sí mismo.

Para comprender mejor que sólo es el Puro Conocimiento el que está haciendo todo, salid de casa y mirad al mismo tiempo a la luna. ¡Con qué velocidad el Puro Conocimiento llega hasta la luna desde la ventana de vuestra mente y como traspasa la totalidad del cielo en una fracción de segundo! Probad esto. ¿Tiene la mente esta grandísima velocidad? La mente recibe la velocidad sólo a través de la ayuda de este conocimiento. Dondequiera que vaya la mente, la consciencia ya está ahí. ¡Qué maravilla entonces que el movimiento de la mente se adhiera a esta consciencia! Vosotros sólo tenéis que abrir los ojos, y simultáneamente el conocimiento (la consciencia) traspasa el cielo entero, el espectro de las estrellas y la luna.

En lugar de decir que traspasa, es mejor decir que ya ha traspasado la totalidad que entonces se experimenta ahora. Cuando la consciencia viaja desde el ojo a la luna y uno sabe que eso es la luna, eso es el conocimiento objetivo. En este ejemplo, la luna es el objeto y la consciencia toma su forma inmediatamente al saber que es la luna. Si hay una nube frente a la luna, la consciencia toma la forma de la nube y es vista como un objeto. Así pues, la consciencia penetra la nube y sabe que la nube es un objeto.

Maya y Brahman

Tratemos de ver ahora el consistir de la consciencia sin un objeto, es decir, el puro conocimiento sin la mezcla de ningún objeto. Ese vacío que hay entre el ojo y la luna no habíamos reparado en él, y sin embargo está ahí, morando en su propia naturaleza. Esa es la pura forma del conocimiento. Cuando un espacio vacío, no notado previamente, es hecho expresamente un objeto de atención, puede devenir el objeto del conocimiento en tanto que espacio. Lo que es conocido es Maya (la Ilusión) y lo que no puede ser visto es Brahman.

Al mirar la luna, el vacío no había entrado en nuestra atención; por consiguiente, es consciencia sin objeto. Si este espacio o vacío es separado y se hace de él un objeto de visión, entonces este puro conocimiento se transforma en un cero, debido a que si el espacio es visto separadamente, la modificación de la mente deviene sólo un vacío. Si hay alguna diferencia entre el espacio y el puro conocimiento, es ésta: ver separadamente la propia naturaleza es espacio, y cuando el ver es abandonado, es puro conocimiento. Una vez que el puro conocimiento es reconocido adecuadamente de esta manera, aunque se mezcle con algún objeto, puede ser seleccionado y reconocido. Una vez que se conoce el agua pura, aunque esté mezclada con algo más, su parte puede ser reconocida en esa mezcla de agua.

El agua es un fluido que puede condensarse en hielo. Aunque el agua abandone su fluidez y asuma la densidad del hielo, todavía se reconoce como agua en forma de hielo. Tampoco es difícil reconocer la humedad del agua en el lodo. Similarmente, una vez que se conoce el puro conocimiento y cómo existe establemente en este mundo mutable, también puede reconocerse su existencia en la forma de Sat, Chit, Ananda (existencia, conocimiento, felicidad).

El agua pura está desprovista de color, de forma, de sabor u olor. Una vez que se comprende esto como es debido, aunque el agua se condense asumiendo una forma densa, o sepa picante en el chili (el fruto picante de una planta), o sepa dulce en la caña de azúcar, o devenga fragante y tome color como una rosa, o se use como pintura de agua, se reconoce inequívocamente como agua pura, si se le quita la forma, el sabor, el olor y el color.

Así pues, por el mismo método de eliminación, aunque este puro conocimiento esté condicionado, sustrayéndole el condicionamiento y dividiendo la forma en sus respectivos elementos, será reconocido absolutamente como Puro Conocimiento sólo; Puro Conocimiento que llena hasta el borde todas las formas, por todas partes. Pero si antes de alcanzar este Puro Conocimiento por el método de la eliminación, alguien acepta el método de la enumeración, y habla sobre como sólo Dios penetra todos los

seres, todas las formas, y de que no hay nadie más que Rama, y que el mundo y el Señor del mundo son sólo uno, etc., etc., entonces su cháchara no puede ser nunca útil. En contraste con esto, si uno dice palabras tales como, «Yo soy Brahman, los sentidos hacen su trabajo, yo no soy el hacedor, no hay ningún pecado ni virtud en mi hacer», pero vacías de su sentido, en lugar de comprender el Sí mismo, sólo se engaña a sí mismo. De esta manera, estos seudodescubridores del Sí mismo pierden la alegría de este mundo y también la del otro. El Santo Kabir dijo, «Se fue como vino». Estas gentes mueren en el mismo estado de consciencia en el que nacieron. No reciben ningún otro beneficio que éste.

Estos eruditos mundanos toman la palabra como si fuera el verdadero conocimiento del Sí mismo, ¿pero acaso ha despuntado nunca la cruda verdad en un hombre ignorante? «Los sentidos hacen el trabajo de los sentidos, yo no soy los sentidos. Las cualidades de la mente están en la mente, las cualidades del cuerpo están en el cuerpo, ¿qué tengo yo que ver con ellos? Yo soy diferente de éstas». ¿Qué hay de no verdadero en estas afirmaciones? ¿Quién comprende la verdad? ¿Quién tiene la experiencia de la verdad?

Sólo el que sabe Quien es. ¿Pero de qué utilidad es ello para otro? Cada uno goza sus propios placeres y felicidad. Tukoba dice, «Cada uno por sí mismo». A un loro puede enseñársele a decir repetidamente las palabras, «El Brahman es la verdad, el mundo es sólo apariencia», pero uno no puede decir que el loro ha comprendido la verdad de lo que es el Brahman o de lo que es el mundo o aún de lo que es una apariencia de la verdad. Donde no hay ninguna comprensión, no puede haber la felicidad del conocimiento.

Dejémoslo así. No obstante, un aspirante no debe ir detrás del que es un experto con las palabras y es un hipócrita. Con un persistente estudio aplicando el método de la eliminación, primero debe llegar a saber lo que es el puro conocimiento. El conocimiento es de diferentes tipos, a saber, general, particular, objetivo, conocimiento de los sueños y de las dudas, y el conocimiento sin ningún pensamiento. Los conocimientos particular, objetivo, de los sueños y de las dudas son tipos de conocimiento que son contradictorios con el puro conocimiento. Cuando la pura consciencia (o puro conocimiento), a través de la visión, toma la forma de un objeto, uno recibe un conocimiento objetivo, o un conocimiento que puede ser particular, o del tipo del conocimiento del sueño o de la duda. Si el objeto es grosero, es conocimiento objetivo, si es sólo una idea, que es sutil, es Savikalpa, o el conocimiento de la idea. Así pues, el puro conocimiento toma la forma de un objeto, de una idea, de un pensamiento, y entonces deviene categorizado como conocimiento particular. Puesto que el conocimiento particular es artificial permanece sólo un periodo de tiempo muy breve.

Forzosamente tiene que ser de una naturaleza inestable. Sin embargo, la regla es que el conocimiento particular tiene que receder al conocimiento general, al conocimiento «yo soy».

Por ejemplo, cuando caminamos, esto será con una velocidad general común, pero si aumentamos la velocidad y corremos, entonces deviene una velocidad particular. Sin embargo, ¿cuánto podemos correr? Después de algún tiempo, la carrera se detiene y pronto uno asume la velocidad natural. De la misma manera, nosotros somos de modo natural muy amorosos y felices dentro, y así, el amor por uno mismo es el tipo de amor general y común. Pero cuando el amor es por un hijo, un amigo o una casa, es un estado de amor innatural e ininvitado. Así pues, este amor que viene debe partir. El amor que viene es de un tipo particular que es transitorio y destructible. La felicidad que uno recibe de los objetos cae también en el tipo de categoría particular que se mantiene sólo durante un periodo de tiempo breve.

Una cosa pequeña suscita una experiencia de tipo «particular», pero el que la contiene no puede ser experimentado. La razón es que lo que «contiene» es grande e infinito, y en realidad nosotros somos el Brahman «omnicontinente». El tipo «particular» es Maya y el tipo general o común es el Brahman, y nosotros somos Eso. Por lo tanto, nosotros no experimentamos amor por nuestro propio Sí mismo ni saboreamos la felicidad de la dicha de nosotros mismos.

Observaremos ahora lo que se llama «conocimiento general», el cual está desprovisto de un objeto o una idea. Hay una pequeña distancia entre el objeto grosero exterior y el ojo, o la mente. Ese vacío, aunque se observa inadvertidamente, es como si no se viera y, por lo tanto, no tenemos ningún conocimiento de él. Puesto que este conocimiento intermedio es el conocimiento mismo no puede devenir el objeto de su propio conocimiento. ¿Cómo puede el azúcar saborear su propio dulzor?

De la misma manera, el conocimiento no se experimenta a sí mismo como un objeto. Este conocimiento está difundido de manera natural entre el ojo y el objeto, así como entre el intelecto y la idea o pensamiento. Uno debe darse cuenta una y otra vez de cómo este puro conocimiento general nos penetra de modo natural antes de asumir un objeto. Este «darse cuenta» o «ver» no es lo mismo que ver un objeto como: «Yo soy el veedor o yo soy el pensador de una idea». Se ve cuando uno abandona tanto el ver como el pensamiento «Yo soy el veedor».

El instrumento de ver es el ojo y el instrumento de conocer un pensamiento es el intelecto. El conocimiento sólo puede verse poniendo a un lado estos dos instrumentos. Los instrumentos de ver y de conocer se embotan en el intento de conocer el puro conocimiento por medio del ojo o el intelecto. Esto es olvidar el Puro Conocimiento (yo soy) al dejar que estos instrumentos se entrometan. Conocer el Puro Conocimiento

significa realmente no conocerle, y una vez conocido, uno mismo deviene el Puro Conocimiento.

Samartha Ramdas ha dicho, «Al tratar de encontrar el Puro Conocimiento, uno deviene separado de él. Pero hay siempre unión con él sin tratar de encontrarlo». Este enigma es muy difícil. Hay hombres sabios, yoguis y gentes de renunciación que cometen un error y confunden lo visto con el veedor cuando dicen, «Paramatma es así y así, y tiene cuatro manos. Él es como la luz de un millón de soles, Él es brillante, de complejión oscura; Él es como un punto, Él es así y así, etc.» Dicen lo que les parece. ¿Pero, por el conocimiento de quien es ese que afirma que «éste es de esta manera y el otro es de esa otra manera»? Ese es olvidado completamente, mientras ellos hablan de las grandes cosas de la realización, Sakshatkara.

El veedor es olvidado y cualquier cosa que se ve es «yo», es decir, el Brahman. Uno no sabe qué decir sobre esto. El valiente se pone a encontrar al Brahman, pero el obstáculo, en la forma de lo visto, le sale al encuentro. Este es el estado de la mayoría de los buscadores.

En una multitud durante una peregrinación, me perdí a mí mismo y no podía encontrarme ni siquiera cuando trataba de buscar dentro. Entonces fui a la comisaría y les dije que me había perdido. En ese momento vino un comisario y me abofeteó fuertemente hasta que me puse rojo y me preguntó, «¿Quién es este tipo?» Sólo entonces deviene consciente de mí mismo y me puse muy contento porque me había encontrado. Esta es la verdadera situación del que él mismo es el Brahman, y, sin embargo, está buscando al Brahman. ¿Dónde y cómo puede encontrar-Le? La situación exacta es ésta: El que conoce a todos pero que no es conocido por nadie. Así pues, el que trata de conocer-Le no sabe que su naturaleza es pura consciencia y va de acá para allá en los bosques y en la jungla. ¡Cuán sorprendente es esto! El que es conocido después de la consciencia (capacidad de conocer) ha sido trascendido; así pues, ¿cómo puede ser conocido Él? En lugar de tener el deseo de conocer, y a no ser que uno devenga estable dentro de sí mismo, uno no puede tener el conocimiento del Brahman.

Un tipo tonto quería saber lo que es el sueño profundo. Siempre que comenzaba a dormir, inmediatamente recordaba, «¡Ah, ahora agarraré al sueño profundo!» Con ese pensamiento palmeaba sus manos y repentinamente se despertaba completamente. Al hacer esto repetidamente, el pobre hombre devino completamente cansado y abandonó sus esfuerzos de intentar agarrar al sueño profundo. Intentar agarrar al Brahman es la misma cosa. Cuando uno abandona el intentar conocer-Le, uno deviene la verdadera naturaleza del Brahman mismo.

Cuando los cuerpos grosero y sutil son negados, se destruyen los instrumentos de la mente y el intelecto. El aspirante va entonces al estado del cuerpo causal (Karana), que

es el estado de olvido. Esto mismo es la ignorancia del ser humano. Para erradicar esta ignorancia, es necesario adquirir el conocimiento del Brahman. Por lo tanto, el aspirante trata de obtener el conocimiento del Brahman con la ayuda del intelecto sutil y esa parte de la consciencia que es puro conocimiento. El Santo Sankaracharya ha dicho que un hombre tal es un gran tonto.

De esta manera, si uno trata de conocer al Brahman con el intelecto sutil, la amplitud de su cuerpo sutil seguirá creciendo. Cuando se destruye el cuerpo sutil y uno llega al cuerpo causal, la persona que trata de conocer al Brahman sólo con el intelecto sutil, no se estabiliza en el cuerpo causal. En lugar de ello, retrocede estrepitosamente del cuerpo causal al cuerpo sutil y está una vez más bajo el dominio de los sueños, las ideas y las dudas.

Si puede decirse que el puro conocimiento puede ser obtenido incluso si esta mancillado por la mente y el intelecto, en ese caso la Brahmanidad (pureza) debe permanecer impoluta, aunque el aspirante coma en la compañía de un zapatero sentado junto a él. Si un aspirante sueña, empleando el uso de palabras o de la mente, no llegará nunca a donde ni el lenguaje ni la mente pueden entrar; en lugar de ello, irá al plano de más abajo. El aspirante no puede permanecer como un aspirante, sino que tiene que devenir una persona realizada (Siddha). Para este propósito uno tiene que cruzar las etapas de todos los cuatro cuerpos. Por el estudio constante, uno tiene que entrar en esta plataforma de los cuatro cuerpos, limpiarlos y purificarlos, y sólo entonces puede ser invocada la «Verdad del Sí mismo» (Satya Narayana) y devenir establecido en Él. Una vez hecho esto, será cierto que el aspirante devendrá un Siddha.

Hasta este punto, se ha enunciado la exposición concerniente a los cuatro cuerpos y el resumen de su estudio. Así pues, los aspirantes también deben haberlo comprendido. Aunque se construya un banquillo de madera con cuatro patas, hecho en la forma de los cuatro cuerpos, todavía es muy burdo. Para hacerlo brillar como se debe, se ha de hacer más esfuerzo. Es necesario pulirlo para hacer que brille emitiendo su propia luz. El procedimiento de hacer algo es completamente diferente del procedimiento de pulirlo y limpiarlo, haciéndolo absolutamente suave y atractivo. Y hasta entonces, a no ser que esté ya manufacturado en esa condición acabada, no se considerará acabado ni adecuado para un buen precio.

Por lo tanto, antes de devenir un Siddha, tenemos que ser aspirantes por algún tiempo, puliendo persistentemente el puro conocimiento en el cuerpo Mahakarana (supracausal). El puro conocimiento debe hacerse completamente limpio.

Sabemos que el puro conocimiento en la forma de Paramatman (el Supremo Sí mismo) penetra todas las formas. Después de conocer el Sí mismo intelectualmente, una manera de estudiar y embeber lo expuesto es tratar de hacer dichosos a todos. Con este

recurso, el Sí mismo ha penetrado todo. La totalidad del mundo es sólo conocimiento. Puesto que el Sí mismo es todo, al hacer dichosos a todos, el Sí mismo es complacido. Así pues, la tesis de los Vedas será verificada, y experimentada, y el conocimiento del Sí mismo devendrá firmemente establecido. El tipo de adoración Saguna del Paramatman es la adoración de lo manifiesto. Brahmananda (la felicidad de ser) se manifiesta en muchas formas, a saber, como un insecto, una hormiga, un perro, un cerdo, etc. Sólo ese Sí mismo penetra todo.

El Paramatman (el Supremo Sí mismo), que es sin forma, sin atributos, no manifiesto, etc., se manifiesta con cualidades en la forma del Universo. Él está presente en todo lo que es inmóvil, pero se experimenta claramente en los seres móviles. Por lo tanto, en vez de adorar los objetos groseros sin vida tales como piedras, metales, ídolos, etc., es mejor adorar al Dios que camina, se mueve y habla, donde se experimenta claramente la cualidad del conocimiento. Éste es Saguna o manifiesto. ¿Dónde están las cualidades de un ídolo de piedra? De las tres cualidades, a saber, sattva, rajas y tamas, ¿cuál de estas cualidades se encuentra en los ídolos hechos de piedra o metal?

Pero hay una o más cualidades en aquellos que se mueven. Por lo tanto, todos los seres son formas de Dios.

Si uno le pide sinceramente a los santos o a un hombre bueno que está lleno del guna sattva (conocimiento), él deviene complacido y nos concede nuestros deseos. Pero si censuramos su guna tamas, nos dará una bofetada y una negativa. Por lo tanto, «Adorad al Dios que camina y que habla. Una piedra no será de ninguna utilidad». El Santo Kabir nos dio este consejo con palabras claras. Nos aconsejó a todos adorar sólo a un Dios que camina y que habla.

Tan pronto como se pronuncia la palabra «adoración», viene a nuestra mente la pasta de madera de sándalo, el arroz, las flores, etc. Pero «adorar» significa realmente complacer y hacer felices a todos los seres. Aunque el Paramatman (el Supremo Sí mismo) es sólo Uno por todas partes, los métodos usados por los devotos para adorar-Le son diferentes acordeamente al condicionamiento que ellos encuentran en Él. Un burro también tiene a Dios en él; sin embargo, si juntáis vuestras manos en obediencia ante él, eso sería una broma o una burla para el Paramatman. ¿Se complace el burro si juntáis vuestras manos ante él? Si no es así, entonces, según lo que se ha dicho antes sobre la adoración, esa adoración no complace a la deidad, y no sería la adoración de un burro. Si dais al burro hierba verde y agua clara, eso sí sería la adoración de Dios en la forma del burro. Pero alimentar al Dios que ha tomado una forma humana no es sólo hacerle ofrendas con las manos sino complacerle; esto sería la adoración del Paramatman (el Supremo Sí mismo). Al darle lo que quiere, su corazón es complacido y bendecido. La serpiente y el escorpión son también formas de Narayana, pero adorarlos consiste en

rendirles reverencia desde cierta distancia. Esto significa que debe dejárseles vivir en paz sus propias vidas. Si en lugar de esto, comenzáis a abrazarlos con devoción, ese Dios serpiente o escorpión os picará y os mostrará así que vuestro abrazo no es la adoración que Le conviene. Aquí, alguien puede plantear una duda, «¿Cómo podría significar que se les adora el hecho de dejar que escapen vivos la serpiente y el escorpión? Esos seres son malvados y deben ser matados». Yo respondería, las serpientes o los escorpiones no pican innecesariamente a menos que se les toque o se les haga daño. Pero el hombre está muy dispuesto a matarlos, incluso si están a una considerable distancia. ¿No es la naturaleza del hombre más malvada que la naturaleza de una serpiente o de un escorpión? Sí, debido a que el hombre tiene el deseo de matarlos. Dejad que sea firme la sensación, «La serpiente y el escorpión no son de mi propia naturaleza», y ved entonces el milagro que acontece. El Sí mismo de la serpiente o del escorpión no es una piedra. Cuando vuestra Sí mismidad deviene firme en una serpiente o en un escorpión, el Sí mismo de la serpiente también deviene uno con vuestra Sí mismidad y entonces ya no surgirá en la serpiente o el escorpión ningún deseo de picaros. Si uno ve una serpiente como una serpiente, ella también ve al hombre incorporado como un enemigo.

En el espejo veréis la misma expresión facial que tenéis en vuestra cara. Si veis una expresión mala en el reflejo, ¿es culpa del espejo? Si ponéis una cara sonriente y miráis al espejo, entonces no necesitáis ordenar al espejo que refleje una cara sonriente. ¿Por qué roba el ladrón en nuestra casa? Porque nosotros tenemos también un deseo continuo de robar a las gentes de muchas maneras para llenar nuestra casa. Cuando nosotros desarrollamos el sentimiento de completa renunciación, entonces nuestro sentimiento se refleja en todo lo que viene ante nosotros. Incluso si os negáis a pedir nada, las gentes están preparadas para entregaros montones de lo que tienen; pero quienquiera que lo mendiga, no lo recibe.

De esta discusión un lector puede salir confundido y decir, «Maharaj, su manera de pensar parece correcta; pero dejar en paz a una serpiente al verla, o aceptar como Dios y no hacer nada al que roba un fajo de billetes, es algo que nosotros no podremos hacer nunca». «De acuerdo, diré yo, de acuerdo un centenar de veces». ¡Oh, querido aspirante!, esto no puede ser posible debido al hábito de muchos, muchos nacimientos. Esto no puede lograrse de una vez. Pero si esto es verdadero, puede comenzarse con los insectos de la casa en lugar de los escorpiones y las serpientes. Con una pequeña acción como no matar a los insectos, se debe estudiar la unidad de todo. Ved la Unidad del Sí mismo en todas las cosas y en todos los seres, y entonces ved que experiencia recibís. Uno tendrá entonces la sensación de la unidad en todos los seres, incluso en aquellos

que son más molestos que los insectos, y gradualmente aumentará la confianza en uno mismo.

Uno no debe tener la sensación, «Los insectos no deben ser matados, deben ser dejados en paz», sino, en lugar de esto, debe tener el pensamiento, «Ellos son de mi propia naturaleza y mis formas. Su felicidad es mi felicidad». Una madre experimenta la sensación de gozo al complacer al niño cuando mama de su pecho. Con el mismo sentimiento, uno debe experimentar la sensación de satisfacción al dejar que los insectos chupen la sangre de nuestro propio cuerpo. Este es el comienzo o la primera lección en la sensación de la unidad de todos los seres.

Estudiando esto gradualmente y persistentemente, en la tierra no habrá ningún enemigo y el no miedo vendrá solo; entonces seréis libres de todo temor.

Cuando un aspirante está libre de toda duda y obtiene el conocimiento del Sí mismo, deviene libre. Aunque esto es verdadero, hasta aquí no puede experimentar la gloria de la liberación real. La riqueza es una cosa, pero la felicidad del rango después de devenir rico es otra cosa. De la misma manera, a menos que la sensación de la Unidad de todo venga al Jñani, su conocimiento no se desarrollará o difundirá, y como la riqueza de un rico hombre avaro, no puede obtener la felicidad de la liberación mientras vive.

Incluso si uno obtiene el conocimiento del Sí mismo, a menos que experimente una sensación de unidad con todo, el no miedo no sale a su encuentro. La «felicidad plena» es sólo el no miedo. Cualitativamente, el miedo es un concomitante de la dualidad. El miedo es un grandísimo impedimento en la senda de la felicidad que viene de la liberación. Después de obtener el conocimiento del Sí mismo, el aspirante debe adorar al Paramatman (el Supremo Sí mismo) de la manera en que se ha explicado antes. Así, el conocimiento seco será humedecido con la devoción. Un jalebi (un tipo de dulce) que ha sido frito en mantequilla, deviene jugoso y dulce cuando está frito y se le pone en jarabe. De la misma manera, el Jñani obtiene la plenitud de la vida a través de la devoción después del conocimiento.

En el juego llamado «surfati», el jugador primero va de la casa más baja a la casa más alta y se lleva a casa todo lo que obtiene de las otras casas. Sólo entonces termina el juego. Una vez llevado el conocimiento desde el cuerpo grosero al cuerpo Mahakarana (supracausal), uno tiene que traer este don del conocimiento al cuerpo grosero de la misma manera. La experiencia efectiva de que «el mundo no es nada sino conocimiento» es ella misma el conocimiento que deviene la Realidad final (Vijñana).

Debido a la sensación de que hay alguien más en el mundo que no es «yo», nosotros vagamos noche y día con una sensación de ansiedad de que debemos proteger a nuestra esposa, nuestra riqueza y nuestras pertenencias de las garras de algún otro; y así nos convertimos en un «Gasti», un vigilante, debido todo a la sensación de posesividad y

propiedad. Pero cuando uno embebe una sensación de unidad con todos y la sensación de «yo estoy presente por todas partes, yo he penetrado todo», ese día el «Gasti», el vigilante, deviene «Agasti», el sabio que se bebió el océano de un solo trago. Este océano de «Prapancha», o de los cinco elementos, no da siquiera para un solo trago.

Esta es la manera en que el devoto que conoce su Sí mismo deviene sin miedo en este cuerpo mismo y saborea la plena felicidad de lo que se llama liberación.

Hasta aquí hemos dado la exposición sobre el conocimiento del Sí mismo y la devoción posterior al conocimiento del Sí mismo. Hemos llegado a una etapa donde un aspirante ha devenido el Jñani conocedor del Sí mismo. El fin de todo conocimiento del cuerpo Mahakarana (supracausal) fructifica en ver la totalidad del mundo como uno mismo.

Aunque esto es verdadero, sin embargo, el Santo Ramdas llamaba a este conocimiento del cuerpo Mahakarana (supracausal) como el Brahman impermanente al compararlo con el del Paramatman (Supremo Sí mismo). El Paramatman es permanente. Es diferente del Brahman manifiesto y del Brahman invisible de los cuatro cuerpos y, por lo tanto, es no-conocimiento. Así pues, lo que la Shruti ha dicho es «Neti, Neti», «ni esto, ni esto». «Ni esto, ni esto» significa que no es ni conocimiento ni ignorancia. Sólo el Paramatman inmutable es la Verdad, la Esencia, la raíz de todo lo que es transitorio, lo cual es sin substancia. El Santo Ramdas ha elucidado esta conclusión en Dasabodh, Capítulo 13, Sección 24, llamada «Sarasara». ¿Por qué es impermanente el conocimiento? Debido a que tiene muchos nombres de género masculino, femenino y neutro.

Satchidananda, Ishwara, ego o ahamkara, Shesha Narayana, el Ser Primordial Shiva. Estos son nombres masculinos, Shakti, Prakriti, Shruti (impulso original «Yo soy»), Shambhavi, Chitkala, Narayani, etc., son nombres femeninos. Nija Rupam (propia naturaleza de uno), cuerpo Mahakarana, Puro Conocimiento, Brahman, Imperio de Felicidad (anandayatnan), etc., son nombres de género neutro. Estos nombres de género neutro tienen que llegar a ser conocidos como este Conocimiento del Sí mismo. El que no es ninguno de éstos es el Brahman Real, permanente, inmutable, esencial. Aunque la gran cualidad del conocimiento en el cuerpo Mahakarana (supracausal) es mucho mayor en comparación con el conocimiento en el cuerpo grosero, puede ser intuido por eliminación y puede ser mezclado de nuevo con él por deducción. Sin embargo, la virtud de la pericia en la eliminación y en la mezcla, no puede ser interpretada como si el aspirante hubiera logrado la estación del Parabrahman.

El Parabrahman es esa estación del conocimiento de donde nadie puede volver.

El conocimiento ha sido llamado «conocimiento», pero el Brahman no tiene realmente ningún nombre. En el conocimiento (yo soy) hay la mezcla de vikara en la

forma del mundo. De la misma manera que la mente llamada chitta recibe esta modificación, el conocimiento también recibe esa modificación. La modificación es un estado o una estación. El Brahman es más allá de todas las modificaciones.

Así pues, hay mucha diferencia entre el conocimiento (Jñana), «yo soy» (Vijñana) y lo Absoluto (Parabrahman), como hay una diferencia entre la obscuridad y la luz. Donde hay un contacto entre lo permanente y lo impermanente, el intelecto se confunde, dice Shri Samartha. Según esta afirmación, aquí se presenta la última incompreensión o engaño.

Antes de que aparezca el conocimiento (yo soy), el olvido se toma erróneamente como conocimiento. De la misma manera, cuando Jñana o el conocimiento aún no está bien desarrollado, se toma equivocadamente por Vijñana, que es la última etapa de la «ausencia de modificación» o el Parabrahman. Cuando el aspirante abraza eso, su progreso se detiene ahí.

Samartha ha comparado este tipo de Jñani no desarrollado a un hombre que es despertado en un sueño y que piensa que está despierto. ¡Sin embargo, está roncando! «Vosotros pensáis que esto es estar despierto, pero vuestra ilusión aún no se ha ido», tal es la advertencia dada por Shri Samartha a este tipo de Jnani. Ese cuerpo Mahakarana (supracausal), en el que los cuerpos grosero y sutil son como un sueño, es él mismo como un sueño en Vijñana. Hay esclavitud en la ignorancia y liberación en el conocimiento, pero cuando ni la ignorancia ni el conocimiento están aquí, ¿cómo podría existir la idea de esclavitud o liberación?

Las escrituras sólo hablan hasta el punto del cuerpo Mahakarana (supracausal). Hasta entonces, todo es purva paksha, la tesis o la teoría. En el campo del conocimiento, más allá del cuerpo Mahakarana (supracausal), está la conclusión o el principio verificado, y justamente aquí está también la cancelación de todo lo que ha sido expuesto. Cuando se destruye o aniquila todo lo que es fenoménico, lo que queda es vuestra naturaleza real.

Es imposible describir en palabras eso donde el conocimiento de las palabras se revela como ignorancia, donde la consciencia deviene no consciencia, donde todos los remedios recomendados por las escrituras son solo obstáculos. Vosotros veréis por vosotros mismos cómo alcanzáis este punto altísimo.

El Sadguru os ha llevado hasta el umbral y os ha empujado dentro, pero la belleza del panorama de dentro, el Sadguru no puede enseñárosla. Sois vosotros mismos quienes tenéis que saborear el botín, el trofeo.

Después de esto, ya no queda nada que puede ser transmitido a través de las palabras. Las palabras se han usado para lo que tenía que ser dicho, pero se os ha

confiado eso que no puede ser transmitido con palabras. Nosotros sólo podemos inspiraros a ser un aspirante, pero un Siddha, tenéis que devenirlo por vosotros mismos.

Hemos llegado al final del libro. Las palabras son redundantes. Aquí se enuncia una cosa claramente, y eso es el Sadguru Bhajana (el Bhajan del Sadguru), Hari Om Tat Sat.