

Tripurā Rahasya

El Secreto de Tripurā

ॐ
ह्रीं



Harqualya



TRIPURĀ RAHASYA
EL SECRETO DE TRIPURĀ

Título original: *Tripurārahasyam*

Título de la traducción: El Secreto de Tripurā
Traducción e introducción de Miguel Iradier.

Diseño editorial: © Hurqualya
Publicado por: Editorial Hurqualya
editorial@hurqualya.com

1ª edición, Mayo 2009
ISBN: 978 - 84 - 936082 -6 - 2
Depósito Legal:

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
EL SECRETO DE TRIPURĀ	21
I- EL ALBA DE LA INVESTIGACIÓN EN LA MENTE PURIFICADA DE <i>PARĀŚURĀMA</i>	23
II- LA COMPULSIÓN DE ACTUAR Y LA AUTO-INDAGACIÓN.....	29
III- RAZÓN PARA EL APRENDIZAJE DE LA DOCTRINA. LA ASOCIACIÓN CON EL SABIO HA DE PRECEDER A LA AUTO-INDAGACIÓN.....	37
IV- SE ENSEÑA EL DESPRECIO DE LOS PLACERES MUNDANOS CON OBJETO DE DESARROLLAR EL DESAPASIONAMIENTO.....	43
V- DE LA ATADURA Y DE LA LIBERACIÓN.....	51
VI- DE LOS MÉRITOS DE LA FE PARA ALCANZAR LA META Y DE LO PERJUDICIAL QUE RESULTA LA ESTÉRIL POLÉMICA.....	61
VII- EL ACERCAMIENTO A DIOS TIENE LUGAR POR LA FE, EL ESFUERZO, LA LÓGICA Y LA DEVOCIÓN.....	67
VIII- DONDE SE EXPLICA LA PARÁBOLA DE LA AMIGA.....	75
IX- DE CÓMO <i>HEMACŪḌA</i> COMPRENDIÓ SU PROPIO SER TRAS INDAGAR MÁS ALLÁ DE SU MENTE.....	79
X- <i>HEMACŪḌA</i> LOGRA EL <i>SAMĀDHI</i> EN MEDIO DE SUS ACTIVIDADES ORDINARIAS TRAS INSTRUCCIONES POSTERIORES DE SU AMADA, ALCANZADO LA EMANCIPACIÓN EN VIDA.....	89

- QUE EL COSMOS NO ES OTRA COSA QUE INTELIGENCIA.....	95
XII- LA APARIENCIA DE REALIDAD DEL UNIVERSO DEPENDE DE LA FIRMEZA DE LA VOLUNTAD DE QUIEN LO CONTEMPLA.....	105
XIII- DE LA SEMEJANZA ENTRE LA VIGILIA Y EL SUEÑO, Y DE CÓMO LOS OBJETOS SON SÓLO IMÁGENES MENTALES.....	113
XIV- QUE EL UNIVERSO ES PURA IMAGINACIÓN; CÓMO ÉSTA PUEDE SER SATISFECHA Y QUÉ ES LO QUE ESTÁ MÁS ALLÁ.....	121
XV- SOBRE QUÉ ES NECESARIO SABER Y QUÉ NO, Y SOBRE LA NATURALEZA DEL SER.....	129
XVI- SOBRE LA CONCIENCIA, Y LA DIFERENCIA QUE HAY ENTRE EL CONTROL DE LA MENTE Y EL SUEÑO.....	139
XVII- LA INUTILIDAD DEL SAMĀDHI MOMENTÁNEO EN LA VIDA COTIDIANA Y LA VÍA DE LA SABIDURÍA.....	149
XVIII- SOBRE LA NATURALEZA DE LA ATADURA Y LA LIBERACIÓN, LA MENTE, EL ESPACIO Y LA REALIDAD.....	159
XIX- LOS GRADOS DE LA SABIDURÍA. LOS PRINCIPALES MEDIOS DE CONOCIMIENTO. RASGOS DE LOS QUE ESTÁN DE ESPALDAS AL CONOCIMIENTO.....	175
XX- VIDYĀ GĪTĀ: RECAPITULACIÓN DEL CONOCIMIENTO PARA FACILITAR LA ILUMINACIÓN.....	187
XXI- EL LOGRO DE LA SABIDURÍA, SU NATURALEZA, Y EL PRINCIPIO DE LAS ESCRITURAS.....	199
XXII- RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIÓN.....	209

INTRODUCCIÓN

Según la leyenda, ya en los cielos *Śiva* enseñó la verdad suprema a *Viṣṇu* y éste la enseñó a su vez a *Brahmā*. El mismo *Viṣṇu* se encarnaría luego en la Tierra como *Dattātreyā*, señor de los *Avadhūtas* o sabios desnudos. *Dattātreyā* se la transmitió a *Paraśurāma*, a condición de que éste se la comunicara más tarde a *Haritāyāna*, que sería con el tiempo discípulo suyo. De ahí que el texto que el lector tiene en sus manos sea a veces conocido en la India como *Haritāyāna Saṃhitā*, el compendio de *Haritāyāna*.

Un brahmán llamado *Sumanta* tenía un hijo llamado *Alarka*. A su madre el padre la llamaba con frecuencia *Jayī Ayī*, y el niño, imitándolo, la llamaba *Ay*. Más tarde el niño enfermó gravemente, siendo sus últimas palabras “*Ay, Ay*”. Pero ésta es también una de las sílabas sagradas de la Diosa, inversión y complemento, por lo demás, de la sílaba de *Śiva* “*Ya*”. La Diosa concedió su gracia al niño, que aun sin conocimiento, la había invocado con toda la inocencia y pureza de su corazón; y de esta forma volvió a nacer como *Haritāyāna*, hijo de *Harita*. El joven se haría con el tiempo discípulo de *Paraśurāma*, que le transmitió lo que había aprendido de *Dattātreyā*, hijo de *Atri*. *Paraśurāma* le dijo que su maestro ya le había predicho que *Haritāyāna* recopilaría esta enseñanza para beneficio de todos los hombres.

A *Haritāyāna*, adorando a la Diosa en el famoso templo de *Mīnakṣi* en *Madurai*, se le apareció el errabundo *ṛṣi Nārada*, que quería dar su aprobación a lo que *Haritāyāna* estaba a punto de exponer abiertamente y para todos. Pero cuando *Haritāyāna* se puso a redactar la obra tuvo la desagradable sorpresa de comprobar que era incapaz de escribir la enseñanza de *Paraśurāma*. *Nārada* investigó en cielos y tierra

cuál podía ser la razón de este lapsus, y averiguó que todo se debía a haber pronunciado en una vida anterior la sílaba de la Diosa de una forma inconsciente, a pesar de su indudable buena intención. Identificado el problema, *Nārada* le dio su bendición a *Haritāyāna* y le transfirió su proverbial capacidad de contar historias. Después de esto, *Haritāyāna* fue capaz de escribir la obra con un portentoso ritmo de trabajo de cuatro capítulos diarios.

Hasta aquí la leyenda que acompaña a la obra. El *Tripurā Rahasya* constaba en su versión original de tres partes, de las cuales sólo nos han llegado las dos primeras. La primera de todas está dedicada a cantar la grandeza de la Diosa concebida para la devoción y el culto. La segunda, que es la que aquí vertimos, se conoce como la parte de la Sabiduría, y consta de algo más de 2.000 versos. La tercera y última sección se ha perdido, aunque se sabe que estaba dedicada a la acción y la conducta. La obra, según dataciones que en este contexto son siempre extremadamente imprecisas y dudosas, podría tener unos mil años. Se observa, por ejemplo, una gran afinidad con la doctrina del reconocimiento directo del ser del shivaismo cachemir que floreció por esa época.

El *Tripurā Rahasya* es puro *Vedānta* no-dual en cuanto a concepción, por más que se pueda calificar como un *tantra* o un texto *Śakta*. Su doctrina, *Śrī Vidyā*, no es sino la visión de la Diosa como el Ser, y el Ser como Diosa. Uno puede preguntarse, ¿porqué revestir al Ser absoluto con la forma de la Diosa? Pues no deja de repetirse insistentemente, también en este mismo escrito, que el ser o Sí-mismo, *ātman*, carece de cualidades. Pero igual podría preguntarse que por qué se lo ve como *Śiva*, *Viṣṇu*, u otras formas de divinidad con atributos masculinos. Evidentemente, de lo que se trata aquí es de unir en lo posible las formas conocidas del culto con un conocimiento que las trasciende por completo. Santos y sabios se han cuidado siempre de armonizar

lo exterior y lo interior para poder hacer más asequible el conocimiento desde cualquier punto de partida.

De todos modos, no deja de tener su encanto, su justicia, y su eficacia, hablar del Sí mismo como Ella. Ya estaría bien aunque sólo fuera por compensar un poco el género gramatical masculino o neutro de muchos predicados en casi todas las lenguas (ser, sí mismo, y tantos otros). En nuestra lengua, por lo demás, conciencia e inteligencia, expresiones que aquí se usan de continuo, son femeninas. Sin duda el uso del género femenino ayuda a concebir este conocimiento como pura e inviolable intimidad, uno de sus aspectos más importantes; igual que ayuda a no confundirlo con mucho de lo imponente e impositivo, y desde luego externo, que se asocia con diversos aspectos masculinos.

Se ha dicho que el *Vedānta* no es propiamente una filosofía, sino una guía para una posible revelación. La más íntima de todas. Desde el momento en que intenta indicar la naturaleza última de la realidad, no puede dejar de esgrimir argumentos de índole filosófica; pero éstos no están al servicio del discurso especulativo o la construcción de un sistema. Pretenden, por el contrario, desmontar el andamiaje conceptual con el que nos movemos por el mundo y nos identificamos con las cosas, para poder llegar a una percepción directa y desnuda –a un reconocimiento, si se prefiere. Los argumentos buscan, en definitiva, que el receptor de esta enseñanza cambie por completo su perspectiva de sí mismo y la existencia, para que sobrevenga ese “cambio de mente” a la que los griegos llamaron *metanoia*.

Ese vuelco mental es la condición indispensable para que surja el conocimiento directo o *Jñāna*, el nombre indio para lo que en occidente se ha llamado gnosís. El *Jñānī* es aquel que comprende. En el *Tripurā Rahasya* o confidencia de la Diosa, ese conocimiento parece acercarse hasta el extremo al lector, puesto que abiertamente se dice que no es necesaria ninguna clase de técnica, meditación o ardua

disciplina para alcanzarlo. Lo que hay que admitir desde el principio como cierto, pues de lo que se habla es de la misma conciencia que tenemos en todo momento. Ahora bien, ¿cuánto somos capaces de sostenernos en el vacío de esa conciencia? Todo hay que entenderlo con el debido respeto, y esto no es una excepción.

Es propósito declarado de esta escritura es no separar el conocimiento último de la vida ordinaria, ni el *Samādhi* del *Samśāra*. Para poner las cosas en una cierta perspectiva, se puede contrastar la noción de conocimiento unitivo espontáneo o *Sahaja Samādhi* del *Tripurā*, meta última, dentro de la secuencia clásica del Yoga de *Patañjali*. Las tres fases de la meditación en éste último son *dhāraṇā*, *dhyāna*, y *samādhi* -concentración, contemplación, y absorción-, y a su conjunto se le denomina *saṃyama*, armonización o integración. Ahora bien, se hace muy poco caso del hecho de que estos tres momentos no son privativos de lo que entendemos como “meditación”, pues de hecho existen, muy reducidos y atenuados, en las actividades ordinarias de la vigilia. Podemos entenderlos muy fácilmente como detención, intención y atención.

En meditación, la fase de concentración suele confundirse, desafortunadamente a menudo, con el esfuerzo de detener la mente; en la fase de contemplación se pretende guiarla suavemente con la mera intención en un flujo ininterrumpido; y en la absorción, se entra en el estado de atención pura sin objeto y sin esfuerzo. Y, a su vez, la propia absorción en la atención comporta una detención de los dos momentos anteriores, que representan una pugna, primero más esporádica y luego más suave y continua. La transición entre estos tres estados puede y debe aspirar a ser muy fluida, y con todo siguen pareciendo grados bien diferentes. Recurriendo a una metáfora clásica india, la fase de concentración equivale a poner a punto el carro con la debida disposición del conductor, los arreos y los caballos;

la fase de contemplación equivale a poner en marcha el carro guiándolo con la debida destreza, y la fase de absorción sería como llegar al punto deseado, donde el esfuerzo cesa. Pero es bueno comprender que esta fase de absorción, que es también la unión, es no sólo causa final, sino también la verdadera causa eficiente en la transición de los otros dos –de igual modo que la operación entera, desde los arreos al camino mismo, dependen desde el principio de la unión o juntura de los elementos involucrados. En la primera fase la mente predomina como el objeto mismo, en la segunda como sujeto, y en la fase unitiva o tercera lo más esencial es que esta misma distinción deja de tener sentido. Para no oponer sujeto y objeto frontalmente, los indios hablarían en este proceso, de lo conocido, el concededor y el conocimiento, respectivamente.

Esto se aplica igualmente a los momentos sucesivos de todas nuestras acciones externas, aunque algunas lo ejemplifican de forma modélica. Pensemos en el tiro al arco o en enhebrar una aguja. En casos así se hacen manifiestas las tres fases: la detención, la intención, y la atención en que se consuma el acto. Pero si las observamos más de cerca, no se puede evitar concluir que los tres momentos están hechos de atención y nada más. Para acudir a nuestra propia imagen, la atención enhebra a los otros: está al principio, en el medio, y al final. Si los podemos recrear imaginariamente, es sólo por esto; y si nos parecen distintos del acto real, también se debe sólo a la debilidad de atención. A igual grado de atención, se desvanece por entero la diferencia entre el acto real y el imaginario. O dicho de otro modo, la diferencia la marca únicamente nuestro grado de atención.

Esta atención es lo que en este y tantos otros textos del *Advaita* recibe el nombre de Conciencia o Inteligencia Pura. Cuando más directamente se intente atender a la atención, mejor se comprenderá que la atención no es un

objeto. En sí misma está vacía y carece de toda cualidad, y por eso la psicología no hay podido decir de ella otra cosa que trivialidades; aunque no es nada difícil comprender que todo lo demás depende de ella. Este es el argumento recurrente de esta tradición, que sólo invita a que cada cual lo compruebe por sí mismo.

Pero aquí surge siempre el horror al vacío; y éste horror ha sido siempre la razón de todas las técnicas y disciplinas graduales, ejemplificadas en las muy diversas y abarquantas modalidades del Yoga. Pero si se comprende desde el principio que cualquier disciplina gradual no puede contener en ninguno de sus pasos otra eficacia real que la que ya está contenida en la meta, podemos ahorrarnos múltiples esfuerzos y, sobre todo, riesgos de autoengaño —si lo que queremos en verdad es llegar. De ahí que se insista siempre en que no hay nada más importante que el deseo sincero de consecución. Ese vacío nos produce miedo porque nos parece imposible sostenernos en él; y sin embargo se nos brindan los mejores argumentos para comprender lo aparentemente incomprensible: que ese silencioso vacío se sostiene por Sí mismo, y que es por eso que se sostiene todo.

El refinamiento de la concentración o detención y la intención puede ser una escalera con la que acercarse a la atención pura, pero también puede perpetuarse indefinidamente sin dar nunca ese salto último en el vacío que se nos pide y que la literatura competente relaciona simultáneamente con la autoentrega y con la gracia. Pues, en verdad, gracia y autoentrega incondicional del “yo” son las dos caras de una misma moneda, no puede ser de otra forma. Sin esta entrega decidida, el vedantin no está más cerca del logro que el yogi, y ambos pueden estar mucho más lejos que un bhakta confiado. La entrega desnuda es la veracidad suprema.

El *Vedānta* no tiene el menor reparo en declarar abiertamente que el conocimiento último es de naturaleza

subjetiva, y en absoluto objetiva. Esto merece un comentario, puesto que nada aquí deja de tener una intención didáctica. Desde luego que no es falso afirmar que este conocimiento es subjetivo, pero no es toda la verdad. Lo que se pretende aquí ante todo es que el aspirante se oriente decididamente hacia la introspección y no pierda el tiempo con las habituales concepciones y elaboraciones mentales que, pretendiendo explicar las causas de los cuerpos o el mundo, obstaculizan como pocas cosas la percepción directa. Con todo, de lo ya dicho se sigue que este género de conocimiento no queda confinado en nada, tampoco en lo que queramos imaginarnos como “nuestro fuero interno”.

Está además nuestra temible distorsión moderna de lo objetivo y subjetivo; y por más que se reivindique la libertad del sujeto y se busque liberarlo de todo tipo de condicionamientos, no cesamos de ver lo que es “sólo subjetivo” con un innegable complejo de inferioridad. Para evitar complejos y confusiones, es mil veces preferible hablar de conocimiento en acto y en potencia. Y especialmente en este contexto; pues nadie negará que de lo que aquí se habla en todo momento es de un conocimiento en acto. La “Inteligencia Pura” de la que se habla continuamente no es sino conocimiento actual puro: pura atención. En cambio, cualquier conocimiento objetivo alterna entre lo potencial y lo actual.

Tomemos el caso extremo de lo que entendemos por “conocimiento objetivo”, un teorema matemático. No podemos saber que es cierto sino pasando por toda una secuencia mediadora de razonamientos; y aun así hemos podido cometer múltiples errores, o bien puede haber un número casi infinito de demostraciones diferentes que conducen por lo demás a otras muy diversas implicaciones. Así, todo conocimiento objetivo, incluso en sus resultados, está enhebrado con condicionales y situaciones potenciales; y “enhebrado” no de forma esencialmente distinta que cuan-

do hablábamos de los momentos de detención e intención con respecto a la atención. El conocimiento objetivo nunca puede ser único, mientras que el conocimiento actual puro es único por necesidad. De ahí que se hable tantas veces de que es “Uno sin segundo”; la expresión misma, que rara vez entendemos, indica que trasciende la idea privativa de unidad.

Y sin embargo este conocimiento, aun siendo puro y sin cualidades, todavía es de naturaleza reflexiva, lo que se expresa meridianamente en palabras como *ātman*, sí mismo, y en las reiteradas comparaciones con un espejo. Inmediatamente reflexiva, habría que decir, pues lo que acostumbramos a llamar reflexión es sólo un sinónimo del pensamiento. Por consiguiente, el conocimiento actual puro no puede ser objetivo –no al menos en ninguno de los sentidos que damos a esa palabra; ni el pensamiento, por más objetivo que se quiera, puede ser algo más que una reflexión indirecta y de segunda mano. Pero comprender las limitaciones del conocimiento objetivo no elimina los objetos ni los altera en lo más mínimo, aunque sí pueda cambiar el fondo de su percepción. Por eso se dice que es *Sat* además de *Cit*; existencia no menos que conciencia. Por el contrario, si nuestra intervención altera directamente los objetos, nos alejamos no sólo del conocimiento en acto, sino también del objetivo.

Acto y potencia no son ciertamente ideas ajenas a la metafísica hindú: eso y no otra cosa es lo que *Śiva* y *Śakti* representan. Sin embargo en este tratado será la propia Diosa *Tripurā*, que atraviesa los tres mundos de la vigilia, sueño y fondo del sueño, la que se muestre como conciencia más allá de ellos. Esto no contradice la naturaleza de la pareja eterna; si se admite que no están realmente separados, tan sólo nos da otra perspectiva de ella.

Los tres mundos o estadios de la conciencia aludidos podrían dar para una Divina Comedia muy diferente de la

que escribió el devoto de *Madonna Intelligenza*, aunque no deje de haber importantes relaciones y contrapuntos entre los tres mundos del Dante y estos otros tres que visitamos a diario. El mundo grosero, el sutil y el causal reciben los nombres de *Svarga loka*, *Mṛtyu loka* y *Pātāla loka*. Todo cuanto se ha dicho y se dirá sobre la muerte o el renacimiento cabe entenderlo en la clave de estos tres dominios, y en particular del dominio intermedio o *Mṛtyu loka*, en el que surgen las modificaciones mentales –que nacen y mueren cada día un gran número de veces. Hay aquí un Gran Tema, y algunos lamentarán que la literatura india no se detenga más en este sorprendente asunto. Se habla continuamente de los tres estadios, pero con una intención exclusivamente didáctica, y no se concede una entidad separada a cada uno de ellos. Dicho de otra forma, se nos deja abierta su investigación, pero se evita la especulación sobre su naturaleza.

Sí, parece que hay una buena parte de comedia en cómo nuestra conciencia se relaciona con estos “tres mundos” siempre tan escurridizos. A pesar de la infinita variedad de experiencias que pueden suceder en la vigilia y en los sueños, aún cabe seguir un hilo argumental de fondo. Vemos como, de forma casi universal, consideramos al mundo de la vigilia y el de los sueños como el dominio y exponente de lo objetivo y subjetivo, respectivamente. Pero, ¿no es ya en sí mismo infundado juzgarlos así cuando la diferencia básica reside en el modo de la propia conciencia? El mundo de la vigilia no es, por más que nos empeñemos, el dominio de la razón, sino solamente del alma sensitiva, el de la autonomía de movimiento propiamente animal. El mundo de los sueños se corresponde bien con el alma vegetativa, de una autonomía mucho más reducida, pero que reclama siempre sus derechos, también en la vigilia. Aquí entendemos por alma la fuerza vital que nos anima, y quien lo prefiera puede remitirse simplemente al sistema

nervioso voluntario e involuntario, que se hallan en idéntica correspondencia.

El mundo animal depende en última instancia del vegetal para su manutención, y éste a su vez depende de la descomposición del mundo inorgánico o mineral. Pues exactamente lo mismo ocurre con los tres estadios de la conciencia; sólo que casi todos creen que en el sueño sin ensueños o Fondo del Sueño no hay conciencia en absoluto. Esto es un craso error: lo que no hay es la conciencia de vigilia. Ésta se halla velada, pues no soporta la unión efectiva con eso que llama “objetos” y que en vano busca en el mundo de vigilia. Allí lo que creemos que está “fuera” y lo que creemos que está “dentro” se unen y reposan dichosos e indistintos. A menudo nos preguntamos desde fuera qué pueda ser la Naturaleza, sin comprender que asistimos a diario y desde dentro a su despliegue; yendo y viniendo de lo inmanifestado a la manifestación. La misma sensación de que el mundo de la vigilia es “real” procede en última instancia no de nuestros juicios, sino del fondo de la conciencia, que es el fondo del sueño; pero ese fondo deja de ser tal para quien llega a percibirlo en su vigilia. Pues es la percepción del mismo espacio vacío en el que nos movemos de ordinario –su percepción directa y desnuda, no ninguna representación en él.

Lo inmanifestado, que ordinariamente confundimos con lo inerte, puede asumir dos aspectos, sentiente e insentiente; y es porque sólo concebimos este último que nos resulta imperceptible la conciencia al fondo del sueño, aun cuando no exista menos en plena vigilia y ante la luz del Sol. Parece una explicación circular, pero ocurre que la percepción está siempre allí, mientras que nuestras concepciones van y vienen. En el fondo del sueño conocedor y conocido encuentran una perfecta unión: pero el conocimiento mismo, literalmente, brilla por su ausencia.

Y esto nos devuelve al “vacío” en el que nos parece imposible sostenernos cuando la atención torna sobre sí. Empleamos estas palabras porque creemos que la atención ha de sostenerse sobre algo, pero esta es sólo la experiencia externa de nuestra atención sobre un objeto, cuando nuestra intención se dirige hacia fuera.

Todos percibimos de alguna manera que el mundo de los sueños es fluido. También el mundo de la vigilia lo es, pero a eso le prestamos mucha menos atención. Y a su vez hay un flujo y un reflujo entre lo que la conciencia presencia en ambos mundos, aunque en absoluto parezca que haya una simetría en el tiempo. Ahora bien, no es la conciencia lo que cambia, sino los contenidos: por tanto, sólo la conciencia podría darnos la pauta de esa oculta simetría.

La diferencia entre la Conciencia de la que habla el *Vedānta* y la mera atención, tal como solemos entenderla, es que la conciencia no necesita hacer esfuerzo alguno por sostenerse, mientras que la atención sí. Por eso se utilizan el corazón o el espejo continuamente como símbolos. Esa conciencia es atención, pero en ella se han fundido por completo las semillas mismas de la pugna por la detención y la intención, o, respectivamente, del sentido de lo objetivo y subjetivo.

Imaginemos un espejo puesto de pie sobre la orilla del mar; las aguas fluyen hacia su superficie reflectante, y, tras rebotar en ella, se alejan en la dirección contraria. El fondo del espejo nos da una imagen simétrica, aunque invertida, de este proceso, incluyendo el propio reflejo del espejo de las aguas, que van y vienen al rebotar en su superficie. Pero, por lo demás, las propias aguas ya tienen un flujo y un reflujo natural en la orilla, sin necesidad de que interpongamos nada.

Se nos invita a que busquemos ese lugar donde la atención ya no necesita ningún esfuerzo por sostenerse,

pues comprende simultáneamente detención, intención y atención –lo conocido, el conocedor y el conocimiento, o las aguas, el reflejo de las aguas en la imagen del espejo y la propia superficie del espejo. Allí es donde mora *Tripurā*. Si encontramos este lugar, se ha terminado nuestra búsqueda; volvemos a la desnuda experiencia original.

El *Upaniṣad* habla en una imagen inmortal de dos pájaros en un mismo árbol; del mismo modo puede hablarse de dos “Yo”, por más que sólo haya uno, y ése sea el ordinario –el más familiar y el más ignorado. Pero cuando hablamos del pensador, el pensar y lo pensado, el “yo en circulación” no es otro que el que se identifica a sí mismo con el pensador y cree que puede concebir o contener lo pensado, cuando en realidad uno y otro no están opuestos, siendo sólo pensamiento o pensar. Todos los tres son “Yo”, ese yo indiviso que no tiene nada que apropiarse o a lo que oponerse. Ni siquiera a nivel intelectual esto es difícil de comprender; pero si sólo lo entendemos a nivel intelectual, sin atenderlo, bien pronto quedará olvidado y borrado por la urgencia y capricho del deseo. El yo que no se acerca y no se opone no tiene por qué ir a ninguna parte, simplemente no está en circulación.

El *Tripurā Rahasya* es por varias razones un texto único. Ya lo es desde el punto de vista meramente informativo. Hay además algunos argumentos extremadamente sutiles y que se ofrecen de pasada, sin entrar en su discusión. Sólo lectores apresurados o sin una natural afinidad estarán dispuestos a creer que se trata de un discurso primario y totalmente cerrado sobre sí mismo. En cuanto a las historias, es muy probable que tampoco sean exactamente lo que nos parecen. Tomemos la historia de *Hemalekhā* y la Ciudad de la Sabiduría. ¿Es afortunado decir, como hizo Ananda Coomaraswamy, que nos ofrece la contraparte oriental de la utopía platónica de La República? Una comparación como ésta corre el riesgo de provocar profundas decepciones,

pues la historia de *Hemalekhā* nos parecerá seguramente encantadora, pero decididamente infantil. Pero, ¿y si de lo que se está hablando aquí es de que ya vivimos en la Ciudad de la Sabiduría, que no es sino la propia humanidad a lo largo del tiempo y las generaciones? Conviene no subestimar un texto como éste. Los argumentos del *Vedānta* serán por siempre los más simples, y con todo, pondrán siempre a prueba a la inteligencia más sutil.

Es sobre todo por la alta estima en que la tenía *Ramaṇa Maharṣi*, el sabio de *Aruṇācala*, que esta escritura ha vuelto a ser objeto de interés para el mundo moderno; y no hay ni que decir que no existen prácticamente diferencias entre el mensaje de uno y otra. Fue uno de sus más íntimos allegados, *Svāmī Rāmānanda Sarasvatī*, quien hizo la primera traducción al inglés, permitiendo una difusión más amplia de su contenido. Puesto que la gratitud es pura felicidad, somos felices con ambos.



TRIPURĀ RAHASYA
EL SECRETO DE TRIPURĀ



Capítulo I

EL ALBA DE LA INVESTIGACIÓN EN LA MENTE PURIFICADA DE PARAŚURĀMA

Saludamos a OM, indiferenciado Brahmā, causa primordial y gloriosa, conciencia trascendental que brilla como espejo único de esta prodigiosa manifestación.

Haritāyāna dijo:

¡O Nārada! Has escuchado íntegra la sagrada doctrina de *Tripurā* que nos enseña el camino sin retorno. Ahora te hablaré de la única sabiduría que lo libera definitivamente a uno incluso por el sólo hecho de escucharla. Esta es la quintaesencia de la tradición de los *Vedas*, de los *Vaiṣṇavas*, los *Śaivas*, los *Śaktas* y los *Pāśupatas*, obtenida tras un profundo estudio de todas ellas. Ningún otro camino perdurará tanto en la mente como aquel de la Sabiduría que fue enseñado una vez a *Paraśurāma* por el gran maestro *Dattātreya*. La enseñanza brotó de su propia experiencia, tan lógica como única en su naturaleza. Quien no sea capaz de captar la verdad tras escuchar esto tendrá que ser considerado como totalmente carente de sensibilidad para estas cosas; ni el mismísimo *Śiva* puede otorgar una sabiduría

mayor. Voy a relatarte esta incomparable enseñanza. ¡Escucha! ¡No hay nada más sagrado que la vida de los sabios! También *Nārada* me sirvió para aprender esto mismo de mí; pues igual que por el olfato percibimos los perfumes, el servicio a los sabios nos hace comprender su bondad sin causa.

Mientras *Paraśurāma*, hijo de *Jamadagni*, de mente pura y agradable para todos, escuchaba la verdad de *Tripurā* de labios de *Dattātreyā*, él comenzó a quedar absorto en la más íntima devoción, y ahondando en ésta su mente devino todavía más pura. Y así, mientras su mente ahondaba en la paz, sus ojos resplandecieron de raptó erizándose su vello, pues un éxtasis tan incontenible tenía que rebosar por todos los poros de su cuerpo. Cayó entonces al suelo delante de su maestro *Dattātreyā*. Reponiéndose de nuevo y en el colmo del éxtasis, su voz emocionada vibró para decir:

¡O, Señor, dichoso y afortunado soy por tu Gracia! Esa inmensidad de Gracia conocida como *Śiva*, encarnada aquí por mi maestro, es en verdad misericordiosa conmigo; pues ante su dicha hasta el señor de la creación parece minúsculo. ¿Acaso no se disuelve el propio Dios de la Muerte en uno mismo, con sólo que el maestro se halle complacido? El Ser Supremo es en verdad misericordioso, como lo es mi maestro, por razones que desconozco. ¡Ganada la gracia del maestro, ganado queda todo! Has tenido la gentileza de desplegar ante mi mente la incomparable grandeza de *Tripurā*. Mi único deseo ahora es adorar Su Forma Trascendental. Dime, maestro mío, cómo he de hacerlo.

A *Dattātreyā* le pareció bien la receptividad de *Paraśurāma*, y lo inició debidamente en las formas de adoración a *Tripurā*. Tras esta iniciación en los procedimientos correctos, más sagrados que cualesquiera otros y directamente conducentes a la Realización, *Paraśurāma* aprendió del dulce aviso de su maestro todos los detalles concernientes a las recitaciones y diferentes meditaciones, uno

tras otro, como una abeja recolectando miel de las flores. *Bhārgava Paraśurāma* no cabía en sí de gozo. Tras el permiso de su santo maestro, anheló practicar la sagrada tradición; realizó la debida *pradakṣiṇa*¹ y se retiró a la colina de *Ma-hendra*. Allí, tras construir una ermita limpia y agradable, se dedicó por doce años a la adoración de *Tripurā*. Contempló incesantemente la figura de la Santa Madre *Tripurā*, mientras realizaba sus labores diarias y las ceremonias y recitaciones adecuadas a Su adoración; los años pasaron como un relámpago. Y así, un día en que el hijo de *Jamadagni* descansaba sentado, pensó para sí:

No entendí ni tan siquiera una pizca de lo que *Samvarta* me dijo cuando lo encontré en el camino. Incluso he olvidado qué fue lo que le pregunté a mi maestro. Es cierto que oí de su boca la doctrina sagrada de *Tripurā*, pero no me queda claro lo que *Samvarta* me contestó a mi pregunta sobre la creación. El mencionó la historia de *Kalākṛti*, pero no fue más lejos, sabiendo que yo no estaba en condiciones de seguirlo. Incluso ahora no entiendo lo más mínimo el funcionamiento del mundo. ¿De donde surge este mundo en todo su esplendor? ¿Cómo termina? ¿Cómo es que existe? Todo parece transitorio. Pero por otro lado lo que ocurre en el mundo parece permanente; ¿Por qué tendría que ser así? Todo es demasiado extraño como para no hacerse preguntas. ¡Sí, qué extraño es todo! Parecemos ciegos conducidos por otros ciegos.

Mi propia vida es el mejor ejemplo. Ni siquiera recuerdo qué me ocurrió en mi niñez. Yo era diferente en mi juventud, y diferente de nuevo en mi edad adulta, y más todavía ahora; y así mi vida cambia sin descanso. Qué es lo que haya madurado a resultas de estos cambios no es algo

¹*Pradakṣiṇa* es la circunambulación en el sentido horario, por el lado derecho de quien la realiza. Aunque dentro de los mecanismos del rito traduce observación, obediencia o respeto, su significado más íntimo parece querer decir: *te llevo dentro de mí*.

que me parezca evidente. Los fines justifican los medios que adoptan los individuos en consonancia con sus diferentes tiempos y entornos. ¿Pero qué es lo que ganan así? ¿Acaso llegan a ser felices? No hay otra ganancia que aquello que el irreflexivo considera tal, y no más de lo que dura su consideración. Pero yo ya no puedo considerarlo así, viendo que incluso habiendo logrado los pretendidos fines, volvemos a intentarlo todo de nuevo.

Si un hombre ha conseguido su finalidad, ¿Por qué se propone otros fines de inmediato? Por tanto lo único que debiera considerarse como el único propósito real es aquello tras lo cual va siempre el hombre –ya sea la obtención de placer o la eliminación del dolor. Pero no puede ser ninguno de ellos, mientras el aguijón por afanarse perdure. Siendo ya el afán miseria, la sensación de tener que esforzarse para lograr la felicidad es la miseria de las miserias. ¿Qué placer o qué cese del dolor puede haber mientras toda esta rueda continúe? Esos supuestos placeres son como untarse ungüentos en un miembro escaldado, o como querer abrazar al bienamado cuando uno yace atravesado por una flecha en el pecho, o como las dulces melodías que intentan consolar a un tísico en su lecho de muerte.

Sólo aquellos que no necesitan emprender acciones son felices y disfrutan del auto-contento; sólo en ellos rebosan evidentes los signos de la felicidad. Si aun hubiera algunos momentos agradables para otros, no son mejores que los que pudiera disfrutar ante el delicioso aroma de las flores alguien retorciéndose de dolor de tripas. ¡Cómo puede haber tanta gente insensata en este mundo buscando solícitamente esas migajas de placer a través de semejante retahíla de obligaciones! ¿Qué diré de la sagacidad de estos hombres? ¡Se proponen alcanzar la dicha mediante penalidades sin fin! Un mendigo en la calle trabaja tanto por la felicidad como el todopoderoso emperador. Habiendo conseguido cada uno de ellos su fin se siente dichoso y se

cree bendecido como si hubiera coronado su vida. También yo he estado imitándolos sin darme cuenta como un ciego que sigue a otro ciego. ¡Basta ya de esta locura! Volveré de una vez a mi maestro, ese océano ilimitado de misericordia. Aprendiendo de él aquello que hay que saber, atravesaré este mar de dudas con el navío de sus enseñanzas.

Y así, con pureza de corazón, *Paraśurāma* descendió de las montañas en busca de su maestro. Cuando llegó al monte *Gandhamādana* encontró a su maestro resplandeciendo y sentado en posición de loto. Se echó delante del maestro y puso su cabeza junto a sus pies. Tras este saludo de *Paraśurāma*, *Dattātreyā* lo bendijo con el rostro iluminado de amor y le pidió que se levantara diciendo:

¡Levántate, niño mío! Veo que has vuelto después de tanto tiempo. Dime cómo te encuentras. ¿Te hallas bien de salud?

Él se incorporó y tomó asiento cercano frente a él. *Paraśurāma* habló con placer juntando con unción sus manos.

¡Venerable Maestro! ¡Río de misericordia! Aun cuando lo decretara el mismo destino, nadie que disfrute de tu presencia podría estar afligido. ¿Cómo podría tocar el dolor lacerante a quien recibe el refrescante néctar de la luna de tu amabilidad? Con la brisa de tu gentileza me siento feliz en cuerpo y alma. Nada me aflige salvo el deseo de permanecer ininterrumpidamente en contacto con tus santos pies. La simple visión de tus pies me ha hecho completamente feliz, aunque todavía perduran algunas viejas dudas en mi mente. Quisiera exponértelas si tú me lo permites.

Dattātreyā le contestó complacido:

¡O *Bhārgava*! Pregunta sin reparos. Dime qué es eso que deseas saber y sobre lo que tanto has pensado. Ya sabes que todo en ti me agrada; será un placer responder a esas preguntas.



Capítulo II

LA COMPULSIÓN DE ACTUAR Y LA AUTO-INDAGACIÓN

Animado a expresarse, *Paraśurāma* saludó de nuevo al hijo de *Atri* y comenzó a hablar de sus cuitas con la mayor llaneza y humildad:

īBhagavān, querido maestro! ¡Omnisciente océano de bondad! Antaño tuve buenas razones para descargar mi furia contra los *kṣatriyas*. Veintiuna veces recorrí la tierra para exterminarlos a todos, niños de pecho y criaturas por nacer incluidos, hasta llenar un estanque de sangre. Mis antepasados quedaron complacidos con mi entrega por su causa, pero me mandaron detener la carnicería. Finalmente, mi ira se aplacó.

Pero en cuanto supe de la existencia de *Rāma*, la encarnación de *Hari*² en *Ayodhyā*, mi ira se encendió de nuevo. Ciego de furia y muy pagado de mi destreza, le desafié. Ese Gran Señor me derrotó, y mi orgullo quedó humillado. Haciendo gala de su magnanimidad me dejó irme con vida sólo porque era un brahmán. Tras regresar con mi orgullo por los suelos, comprendí la vanidad de los caminos del

² Nombre amoroso de *Viṣṇu*.

mundo. Me encontré sin esperarlo a *Samvarta*, Señor de los *Avadhūtas*,³ semejante a un fuego en ascuas. Todo su ser era como un carbón encendido tras las brasas. Cada poro de su cuerpo exhalaba tal euforia que uno se sentía inundado por ella. Le pedí que me hablara de su estado. Su respuesta fue un claro exponente de la dulce quintaesencia de la vida eterna.

No pude continuar aquella conversación, pues me sentí como una mendiga delante de una reina. Aun así le rogué y él me dirigió a Ti; y así es como busqué refugio ante tus santos pies, igual que un ciego que depende completamente de sus amigos. Lo que *Samvarta* dijo no me ha quedado claro en absoluto. Es cierto que he aprendido la sagrada doctrina de *Tripurā*; sin duda es un estímulo para Su devoción. Ella está encarnada con Tu forma, siempre presente en mi corazón. ¿Pero qué he aprendido después de todo?

Señor, ten la gentileza de explicarme lo que *Samvarta* me dijo por aquel entonces. Está claro que no puedo concebir la meta sin que me la indiquen. Todo lo que haga ignorándola serán sólo niñerías. Otrora ya complací a los dioses, con *Indra* a la cabeza, con todo tipo de ceremonias, observancias, y ofrendas. Después escuché a *Samvarta* decir que los frutos de todas estas acciones son meramente triviales, y uno no puede tener en cuenta actos cuyos resultados nada significan. La miseria no es ausencia de felicidad, sino una felicidad limitada. Pues en cuanto la felicidad se aleja la miseria se echa encima. No es este el único resultado miserable de la acción, pues aún hay otro todavía peor: el miedo a la muerte, que ningún género de actividad puede disipar. Pero mis prácticas de devoción

³ Otro nombre para los sabios desnudos, libres de toda convención social; algunos de ellos pueden ser sabios innatos, seres humanos nacidos ya iluminados sin necesidad de instrucción o iniciación.

ante la suprema *Tripurā* no dejan de ser de la misma especie. Toda esta imaginiería y estas elaboraciones mentales no son más que juegos infantiles.

Las prácticas pueden ser acordes con tus instrucciones, u otras diferentes; pueden ser disciplinadas o sin normas estrictas, pues también las escrituras difieren en esto. Las meditaciones también pueden variar según gustos y temperamentos. ¿Cómo es eso posible? La devoción es tan variada e imperfecta como el propio *karma*. ¿Cómo podrían las elaboraciones mentales transitorias producir resultados tan inmutables como la Verdad? Y además, las prácticas son incesantes y no parece haber un fin para las obligaciones.

No me pasó desapercibido que el gran *Samvarta* está bien feliz sin el menor sentido de cualquier acto obligatorio y sus más que mediocres resultados. Parece reírse de las maneras del mundo, avanzando despreocupadamente y sin el menor temor, como un majestuoso elefante que se ducha a sí mismo con las aguas frescas del deshielo en medio de un bosque en llamas. Lo encontré totalmente libre de cualquier sentido de la obligación y al mismo tiempo enteramente feliz en su realización del Ser eterno. ¿Cómo llegó a ese estado? ¿Y qué fue lo que me dijo? Ten la gentileza de explicarme todo esto, para liberarme por fin de las implacables mandíbulas del *karma*.

Y con este ruego, se postró ante el maestro y cogió sus pies con sus manos. *Dattātreyā*, viendo que el temple de *Paraśurāma* era idóneo para lograr la realización, le dijo suavemente:

¡O *Bhārgava* querido! Es toda una suerte para ti el haber alcanzado esta disposición. Igual que un hombre que encuentra un barco que le salve tras hundirse en el océano, así tus pasadas acciones virtuosas te permiten ahora acceder a las más altas cumbres de la autorrealización. Que la diosa *Tripurā*, que es el núcleo consciente del corazón y que

no puede dejar de conocer a todos íntimamente, rescate a su devoto sin tacha de las mandíbulas de la muerte, manifestándose por Sí Misma en su corazón.

Mientras el hombre tema a la pesadilla del deber y la obligación, no tiene más remedio que aplacarla, pues no encontrará de otro modo la paz. ¿Cómo podría ser nunca feliz un hombre picado por la serpiente del deber? Algunos hombres se han vuelto locos exactamente igual que si un veneno hubiera entrado en su sangre y los torturara en todo su ser. A otros este veneno del deber los deja aturridos e incapaces ya de discriminar lo bueno de lo malo. Erróneamente emprenden todo tipo de trabajos para su propio engaño; esta es la penuria de la humanidad aturdida por el veneno del sentido de la obligación.

Desde tiempo inmemorial este mar de veneno se traga a los hombres, como les pasa a algunos viajeros que se internan en la cordillera *Vindhya*. Acosados por el hambre en la selva, confunden los mortíferos frutos de la nuez vómica con apetitosas naranjas. Y en su necesidad los ingieren sin darse cuenta siquiera de su sabor tan terriblemente amargo. Luego padecen el tormento de los efectos del veneno. Tras haber confundido el fruto venenoso con el comestible, y con su razón cegada por el veneno, buscan ansiosamente un alivio a su dolor. Y en su agonía se apresuran a coger la enloquecedora semilla de la datura, tomándola por perfumada champaca.

Se vuelven completamente locos y olvidan el camino. Ciegos, algunos caen en pozos y desfiladeros. Otros se laceran los cuerpos en las zarzas; otros quedan mutilados de manos, pies u otras partes del cuerpo; otros empiezan a disputar, chillar y pelearse entre ellos. Pueden llegar a atacarse unos a otros con puños, piedras y palos, hasta que exhaustos alcanzan una ciudad. Llegan a las afueras de una ciudad en la noche, en donde la guardia les prohíbe entrar.

Inconscientes de hora y lugar, incapaces de calibrar las circunstancias, terminan por atacar a los guardias, para ser vapuleados y perseguidos; cayendo unos en zanjas, otros atrapados por cocodrilos en las aguas, y otros en pozos para ahogarse en ellos; y siendo atrapados y arrojados en prisión los pocos que quedaron más muertos que vivos. Parecido es el destino de aquellos que, engañados por la búsqueda de la felicidad, han caído en la trampa de la tiranía de la acción. Corren confusos en medio de su frenético y precipitado afán, tras el que sólo la destrucción les espera.

Sí, afortunado eres, *Bhārgava*, por haber superado la pavorosa amnesia de esa lamentable condición. La auto-investigación, el comenzar a hacerse preguntas con sentido, es la causa raíz de todo bien, el primer paso para esa dicha indescriptible que es la recompensa suprema. ¿Qué respuesta espera el que no se hace sus propias preguntas?

La falta de juicio es una muerte segura, y muchos son los que están atrapados. El éxito en cualquier cosa requiere la debida reflexión antes de obrar. La irreflexión es lo propio de los *Asuras* y *Rākṣasas*, y la deliberación de los *Devas*, y así es que están siempre felices. Es por su discriminación que *Viṣṇu* los sostiene y que conquistan siempre a sus enemigos. La investigación es la única semilla de la que finalmente puede brotar el gran árbol de la felicidad, y la misma investigación es lo que la alimenta. Un hombre con capacidad de reflexión siempre brilla sobre los demás. Si *Brahmā* es grande es por su inconmensurable poder de deliberación; y es por la deliberación que *Viṣṇu* es adorado. El imponente *Śiva* es omnisciente por lo mismo. A *Rāma*, aun siendo el más inteligente de los hombres, le llegó el infortunio por su falta de juicio antes de intentar capturar el ciervo dorado; más tarde, y con la deliberación necesaria, cruzó el océano, tendió un puente hasta *Laṅka*, nido de los demonios, y la conquistó.⁴

⁴Se refiere aquí a los hechos narrados en la gesta épica del *Rāmāyaṇa*.

También habrás oído cómo incluso *Brahmā*, en un momento de infatuación, actuó loca y precipitadamente y tuvo que pagar su falta con una de sus cinco cabezas. Irreflexivamente, *Mahādeva*⁵ concedió un favor a un *Asura* y fue obligado a escapar de inmediato para no ser reducido a cenizas. En una ocasión, habiendo matado *Hari* a la esposa de *Bhr̥gu*, fue objeto de una terrible maldición y padeció miserias sin cuento. Y del mismo modo se han convertido en miserables otros *Devas*, *Asuras*, *Rākṣasas*, hombres y animales por falta de juicio y reflexión.

O *Bhārgava*, magnánimos son los héroes que no contrarían nunca al buen juicio. Merecen homenaje eterno. La gente común, implicándose alocadamente en todo a través de su sentido de la acción, quedan confundidos una y otra vez; si en verdad pensaran y actuaran se liberarían de todas sus miserias. Desde siempre el mundo se ha enredado en espirales de ignorancia: ¿Qué discernimiento podemos esperar mientras esta ignorancia persista? ¿Pueden recogerse las frescas aguas del rocío en desiertos calcinados por el calor? ¿Puede buscarse la refrescante brisa del discernimiento en la chimenea al rojo que desahoga el horno de una encarnizada ignorancia? Con todo, el discernimiento se adquiere por los métodos apropiados, de los que el mejor será el más efectivo, y ése es la gracia suprema de la Diosa tan inherente a cada uno como el loto de su corazón. ¿Quién sin su Gracia ha logrado alguna vez un buen propósito? La indagación es el Sol que pone término a la oscuridad de la indolencia. Y se genera por la devota adoración de la divinidad.

Cuando la Diosa Suprema queda complacida con la adoración del devoto, ella se transforma en la propia indagación hasta brillar como el Sol de su corazón. De modo

⁵ “El Gran Dios”, otro nombre para *Śiva*.

que *Tripurā*, fuerza suprema y ser de todos los seres, la más alta y bendita conciencia de *Śiva*, la aseidad del sí mismo, debería ser adorada sinceramente, tal y como nos han enseñado los maestros. Esta adoración ha de estar precedida por la devoción y una gran sinceridad.

Y a su vez lo que precede a esto es el aprendizaje de la doctrina trascendental. Por esto, *Rāma*, te revelé primero la doctrina; habiéndola escuchado, has progresado bien. La auto-indagación es la única forma para llegar a la suprema divinidad. Y si te digo la verdad, yo estaba preocupado por ti; siempre hay razones para estarlo hasta que la mente no se torna desde el abrumador predominio de la ignorancia hacia la auto-indagación –igual que uno no puede estar tranquilo con un enfermo que delira hasta que comprueba que su conciencia vuelve a la normalidad.

Arraigada la auto-indagación, ya se ha conseguido el más alto fin a efectos prácticos. El mejor de los nacimientos es como un árbol sin fruto si está ausente la auto-indagación; pues esta es el único fruto útil de la vida. El hombre sin discriminación es como una rana en un pozo; pues igual que una rana en un pozo no sabe nada de lo bueno o lo malo y muere sin haber sabido de otra cosa que ese pozo, los hombres, en vano nacidos del huevo dorado de la mente de *Brahmā*, tampoco saben nada de lo bueno y lo malo para ellos mismos, y nacen y mueren en la ignorancia.

Confundiendo el desapasionamiento con la miseria, y los placeres del mundo con la felicidad, el hombre sufre el perpetuo ciclo de nacimientos y muertes bajo el poder de la ignorancia. Ni incluso en las aflicciones de la miseria busca una indulgencia para su motivación. Igual que un asno macho persigue a la hembra aunque ésta le haya dado cien coces, así le pasa al hombre en pos de las cosas del mundo. Pero tú, *Rāma*, habiendo alcanzado la discriminación, ya has trascendido toda esta miseria.



Capítulo III

RAZÓN PARA EL APRENDIZAJE DE LA DOCTRINA. LA ASOCIACIÓN CON EL SABIO HA DE PRECEDER A LA AUTO-INDAGACIÓN

Paraśurāma se alegró con las palabras de *Dattātreyā*, y prosiguió exponiendo llanamente sus interrogantes:

¡O, *Bhagavān*! Maestro mío, es justamente como acabas de decir. Verdaderamente, en su ignorancia el hombre sólo puede dirigirse a su destrucción. Su salvación reside únicamente en la auto-indagación. Has mencionado también las causas antecedentes, ya sean cercanas o remotas, para que finalmente accedamos a la fase de auto-indagación; y las has rastreado hasta la sagrada doctrina de la diosa. Sobre esto tengo serias dudas.

¿Cuál es realmente la causa antecedente más inmediata? ¿Y cómo tiene lugar? ¿No podría ser innata, como el valor para el héroe? Y si no es así, ¿por qué no es compartida por todos? ¿Por qué yo todavía no la he logrado? Hay otros con más tribulaciones y sufrimientos que yo. ¿Porqué ellos nunca llegan a plantearse debidamente estas preguntas? Te ruego tengas la gentileza de decírmelo.

Dattātreyā contestó:

¡Escucha *Rāma*! Te diré cuál es la causa fundamental de la salvación. La asociación con el sabio es la causa básica para la desaparición de la miseria. Se dice que la asociación con los sabios, por sí sola, conduce al más alto bien. Tu contacto con *Samvarta* te ha llevado hasta este estado de lucidez, que precede a la emancipación. Cuando se alcanza este estado, los sabios desvelan dónde se halla el mayor bien.

¿Quién ha conseguido algo grande sin contacto con el sabio? La compañía es lo que determina el destino del individuo en cualquier caso. Un hombre cosecha sin duda los frutos de su compañía. Como muestra te contaré una historia:

Hubo una vez un rey de *Daśārṇa* cuyo nombre fue *Muktācūḍa*. El tuvo dos hijos: *Hemacūḍa* y *Maṇicūḍa*. Ambos eran hermosos, obedientes y bien educados. En una ocasión encabezaron una batida de caza con un gran séquito de hombres y guerreros, internándose en los bosques de las montañas *Sahyādri*, llenas de tigres, leones, y otros animales salvajes peligrosos. Iban armados con arcos y flechas.

Ya en la selva dispararon a unos cuantos ciervos, leones, jabalíes, búfalos y lobos, en un alarde de sus habilidades con el arco. Cuando estaban en plena batida y las piezas caían en número creciente, un tornado hizo su aparición, arrojando polvo y guijarros. Una gruesa nube de polvo tapó el cielo y lo oscureció como en plena noche, sin que se pudieran ver árboles, rocas ni hombres. La montaña quedó envuelta en la oscuridad, sin que pudieran distinguirse valles de colinas. La comitiva se apresuró acosada por la arenisca y los guijarros que arrojaba el tornado.

Unos se refugiaron bajo las grandes rocas, otros en cuevas, y otros bajo los árboles. Los dos príncipes montaron a caballo y se alejaron. *Hemacūḍa* llegó finalmente a la ermita de un sabio, construida en un hermoso jardín con plátanos, palmeras datileras y otros árboles. Allí vio a una

encantadora y deslumbrante doncella. El príncipe quedó hechizado por la visión de la muchacha, semejante a la Diosa de la Fortuna, y dirigiéndose a ella le dijo:

¿Quién es usted, hermosa señora, que vive sin temor en esta terrible y solitaria selva? ¿Cuál es su familia? ¿Por qué está aquí? ¿Acaso está sola?”

Así abordada, la intachable doncella contestó:

¡Bienvenido, Príncipe! Siéntate, por favor. La hospitalidad es un deber sagrado. Ya veo que has sido sorprendido por el tornado y que lo has pasado mal. Ata tu caballo a una palmera. Siéntate y descansa; así podrás escucharme más cómodamente.

Le dio frutos para comer y zumos como bebida. Después de haberse refrescado, escuchó las encantadoras palabras desgranadas por sus labios.

¡Príncipe! Existe un sabio famoso por su ardiente devoción a *Śiva*, de nombre *Vyāghrapāda*, que ha trascendido todos los mundos por sus austeridades, y que es fervorosamente adorado hasta por los más grandes sabios por su inigualable conocimiento de este mundo y los otros.

Yo soy su hija adoptiva, mi nombre es *Hemalekhā*. Una hermosa ninfa celeste llamada *Vidyaprābha* vino un día a bañarse en este río *Venā*, al mismo tiempo en que el rey *Suṣeṇa* de *Vaṅga* pasaba por allí. Él vio a la belleza celestial bañándose, con sus hermosos pechos y sus miembros deslumbrantes. Él se enamoró inmediatamente de ella y ella le correspondió, y habiéndose consumado su amor, volvió a su hogar dejándola a ella preñada. Temerosa de injurias, ella abortó. Sin embargo, yo salí viva de su matriz.

En cuanto *Vyāghrapāda*, con su gran amor por todo, llegó a la orilla del río para sus abluciones matinales y me encontró, me recogió y me trató con el cuidado de una madre. A aquel que ofrece la debida protección se le llama padre. Por tanto yo soy su hija y estoy unida a él. Debido a su grandeza, para mi no puede haber temor en ningún

lugar de la tierra. Ya sean *Devas* o *Asuras*, nadie puede entrar en esta ermita con malos motivos; de otro modo sólo provocarían su propia ruina. Ya te he contado mi historia. Pero aguarda todavía un momento, Príncipe.

Este mismo señor, mi padre adoptivo, vendrá dentro de poco. Salúdalo y escúchalo con humildad; tus deseos se harán realidad, y podrás partir por la mañana.

Él la escuchó y se enamoró de ella, pero se mantuvo en silencio por temor a ofenderla. Con todo se sintió angustiado. Advirtiéndole que el príncipe estaba herido de amor, aquella muchacha tan perfectamente lograda prosiguió:

Vamos, Príncipe; ten calma. Mi padre está al llegar. Cuéntaselo todo a él. Mientras la joven pronunciaba estas palabras, el gran santo *Vyāghrapāda* llegó con un cesto de flores escogidas del bosque para el culto. El príncipe se levantó de su asiento al ver venir al sabio, se postró ante él pronunciando su nombre, y se volvió a sentar. El sabio advirtió que el hombre padecía de amores; y haciéndose cargo de la situación, ponderó cuál podía ser la mejor opción en tales circunstancias. Finalmente le concedió a *Hemalekhā* al joven como su compañera en la vida.

El príncipe estaba lleno de gozo y volvió con ella a la capital. Su padre *Muktācūḍa* también estuvo muy complacido y ordenó festejos en el reino. Entonces tuvieron un matrimonio según las ceremonias y la pareja de amantes tuvieron una dichosa luna de miel en el palacio, en retiros al bosque y en toda clase de hermosos lugares. Pero el encaprichado príncipe notó que *Hemalekhā* no sentía tanto amor como él. Sintiendo su falta de respuesta, le preguntó en la intimidad:

¡Amada mía! ¿Cómo es que tú no estás tan pendiente de mí como yo de ti? ¡Tú, la más maravillosa de las jóvenes con tus sonrisas! ¿Cómo es que nunca buscas ni quieres disfrutar de placeres? ¿Acaso no son de tu gusto? Pareces indiferente incluso a los mayores placeres. ¿Cómo puedo

ser feliz si tú no tienes interés en nada? Hasta cuando estoy a tu lado tu mente parece andar en cualquier otra parte; tampoco contestas cuando se te habla. Si te abrazo con fuerza, tú ni pareces darte cuenta, y me preguntas, “Señor, ¿cuándo has venido?” Ninguno de los arreglos tan cuidadosamente calculados parece digno de tu atención. Cuando me aparto de ti, ni siquiera abres los ojos; y lo mismo ocurre cuando me aproximo. Dime qué alegría puedo tener con nada más que un modelo de artista, que es lo que eres, en vista de tu indiferencia a los placeres. Lo que no te guste a ti tampoco puede gustarme a mi. Siempre tengo la vista puesta en ti, y trato de complacerte como el lirio nocturno que sólo sonríe a la Luna. ¡Habla, dime algo! ¿Por qué eres así? Te quiero más que a mi vida. ¡Te lo suplico! Habla y tranquiliza un poco mi ánimo.



Capítulo IV

SE ENSEÑA EL DESPRECIO DE LOS PLACERES MUNDANOS
CON OBJETO DE DESARROLLAR EL DESAPASIONAMIENTO

Al oír las palabras de su amante, siempre oprimiéndola contra su pecho, la intachable joven, deseando enseñarle, sonrió gentilmente y con muy buen sentido dijo lo siguiente:

Escúchame, Príncipe. No se trata de que no te ame, sino de que intento hallar una sola alegría en la vida que no termine por convertirse en hiel. Siempre estoy buscándola, pero todavía no la he encontrado. O tal vez, como es tan frecuente en las mujeres, me muevo todavía en la indecisión. ¿No tendrías la gentileza de decirme cuál es para ayudarme?

Convencido ahora, *Hemacūḍa* se rió con sorna y le dijo a su bienamada:

Realmente las mujeres sois un poco tontitas. ¿Acaso no saben hasta las bestias y los pájaros, o incluso los nimios insectos, qué es bueno o malo para ellos? O si no, ¿cómo es que consiguen lo bueno y eluden lo malo? Sin duda aquello que da placer es bueno, y lo que no, malo. ¿Qué tiene de extraño, amada mía, para que estés siempre dándole vueltas? ¿No es eso una tontería?

Pero *Hemalekhā* continuó:

Es cierto que las mujeres son tontas y no tienen capacidad de juicio. Por eso es por lo que debería ser enseñado por ti, que tienes el don del discernimiento. Una vez que me instruyas, dejaré de pensar en esas cosas. Y podré volver a compartir los placeres contigo a tu entera satisfacción. O Rey, la sutileza de tu juicio ha encontrado que la felicidad y la miseria son el resultado de lo que da placer o lo contrario. Pero el mismo objeto puede dar placer o dolor dependiendo de las circunstancias. ¿Tiene sentido tu explicación?

Mira el fuego, por ejemplo. Sus resultados dependen de la estación, el lugar, y su propia fuerza y tamaño. En invierno es agradable, y desagradable en verano. El placer y el dolor dependen así de las estaciones, igual que de la altitud y latitud. De nuevo, el fuego es bueno para personas de una determinada constitución, pero no para otros. Por tanto, vemos de nuevo que el placer y el desagrado dependen de las circunstancias. Lo mismo vale decir para el frío, la riqueza, los hijos, la esposa, el reino y todo lo demás. Mira a tu padre, todo un gran rey, siempre preocupado por más que esté rodeado de mujer, niños y riquezas. ¿Por qué otros no padecen en tales circunstancias? ¿A dónde fueron en esto los placeres? Él se encuentra en la atalaya ideal para apreciar todo el panorama de la felicidad humana, ¿Acaso no es ese el objetivo de todos sus recursos?

Nadie parece tener bastante para lograr la felicidad. Uno se pregunta: ¿Es que no puede ser feliz un hombre, por más que sus medios sean limitados? Yo te daré la respuesta. Y es que no puede haber felicidad que no esté mezclada con la miseria. La miseria es de dos clases: externa e interna. La externa obedece al cuerpo y está ocasionada por el dolor inflingido a los nervios y todas las otras partes; la interna obedece a la mente y su causa es el deseo.

La distracción mental es peor que el dolor físico, y el mundo entero es su víctima. El deseo es la semilla del árbol de la miseria y nunca deja de dar fruto. Dominado por él, *Indra* y el resto de los *Devas*, por más que disfruten de los gozos celestiales y se alimenten del néctar de la inmortalidad, aún son sus esclavos y trabajan día y noche para satisfacer sus dictados.

El respiro ganado por la satisfacción de un deseo antes de que otro ocupe su lugar, no es felicidad puesto que las semillas del dolor están todavía latentes. También los insectos tienen el mismo tipo de respiro, y nadie los considera un modelo de felicidad. Con todo, su disfrute es claramente mayor en la medida en que sus deseos son menos complejos. Si la felicidad consiste en satisfacer un deseo entre muchos, ¿quién no ha sido feliz en este mundo? Si un hombre completamente escaldado puede llegar a ser feliz untándose por encima ungüentos, entonces cualquiera debe ser feliz. ¿O pretendes decir que el disfrute del hombre aumenta con su sentido de la belleza? Pero la belleza es sólo otra concepción mental, como evidencian los parecidos sentimientos de los amantes en sueños no menos parecidos. Y como ejemplo te contaré una historia:

Un rey tuvo un hijo más apuesto y atractivo que el propio dios del Amor. Estaba casado con una dama igual de hermosa, con la que estaba muy unido. Ella se enamoró sin embargo de un criado de la casa real que con gran habilidad fue capaz de engañar al joven príncipe: escanciaba vino en exceso para embriagar al príncipe, y luego enviaban a una cortesana para acompañarlo.

Entonces el criado y la artera princesa se entregaban a su pasión, mientras el príncipe engañado se dedicaba a abrazar a otra mujer en su embriaguez. Y con todo él pensaba para sí que era el más bienaventurado de los hombres por tener a semejante ángel como esposa. Tras mucho tiempo, sucedió un día que en el ajetreo del trabajo

el criado dejó el vino en la mesa del príncipe mientras hacía otras cosas, sin que el príncipe bebiera su ración habitual.

Sintiendo grandes deseos, se retiró apresuradamente a su lecho suntuosamente adornado y gozó con la meretriz, sin reconocerla siquiera entre las llamas de su pasión. Después de un rato, se dio cuenta de que no se trataba de su esposa y con gran perplejidad le preguntó, “¿dónde se encuentra mi querida esposa?”

La cortesana se estremeció de terror y enmudeció. El príncipe, sospechando el repugnante engaño, montó en cólera y sosteniéndola por el cabello sacó su espada y la amenazó con la muerte. Ella confesó toda la verdad, llevándolo al lugar donde la princesa tenía sus citas. Allí la encontró con su encantador y delicado cuerpo estrechamente abrazado por su rudo y detestable lacayo.

El príncipe quedó conmocionado. Más tarde consiguió sacudirse y empezó a reflexionar: “¡Vergüenza sobre mí, soy un borracho! ¡Vergüenza sobre los tontos enajenados por una mujer! Las mujeres no son otra cosa que pájaros revoloteando en las copas de los árboles. Y yo, queriéndola más que a mi vida, no he sido más que un asno. Las mujeres sólo son buenas para satisfacer la lascivia de los necios. Amarlas es propio de idiotas. Su buena fe es más efímera que el paso de una nube en otoño. Hasta ahora no había entendido a esa mujer que, totalmente de espaldas a mi abnegación, mantenía una pasión ilícita con semejante gañán, fingiendo en todo momento como una prostituta con un rijoso. En mi embriaguez ni siquiera tuve la menor sospecha de ella; muy al contrario, creía que me era tan inseparable como mi propia sombra. ¡Ay! ¿Puede haber otro idiota mayor que yo, engañado con esa vulgar ramera a mi lado y cautivado por sus artes amatorias? Y además, ¿qué es lo que la otra ha preferido en ese bruto odioso?” Así que el príncipe abandonó disgustado la sociedad y se retiró al bosque, continuó *Hemalekhā*.

Ya ves, Príncipe, que la belleza es sólo una concepción de la mente. Cualquiera que sea el placer que tengas en tu percepción de mi belleza, siempre será superado por el de otros en su amor por sus amadas, ya sean hermosas o sin gracia. Te diré lo que pienso al respecto. La mujer hermosa que aparece como objeto es sólo el reflejo del concepto sutil ya presente en la mente subjetiva. La mente se hace una imagen de su belleza de acuerdo con sus elaboraciones reiteradas. La imagen más repetida se vuelve más y más clara hasta que aparece tan sólida como un objeto. La atracción de la mente surge por las constantes asociaciones mentales. La mente, no teniendo descanso, remueve entre los sentidos y busca el cumplimiento de su deseo en el objeto. Una mente serena no se excita ni ante la mayor de las bellezas.

La razón para la infatuación es la repetición frecuente de una imagen mental. Ni los niños ni los yogis en posesión del control se excitan de este modo, pues sus mentes no se detienen en tales cosas. El placer que se encuentra en cualquier cosa se reduce a la forja de imágenes mentales. Mujeres feas o detestables también son vistas como maravillosos ángeles por sus maridos. Si la mente concibiera algo como repugnante en vez de encantador, no habría ningún placer en ello. Sobre los hombres que se acercan a las partes más groseras del cuerpo como si fueran las más hermosas sólo puede recaer la vergüenza ¡Escúchame, Príncipe! La idea de la belleza reside sólo en el propio deseo de la mente. Si, por otro lado, la belleza es natural al objeto del amor, ¿por qué los niños no la reconocen, como reconocen el dulce en todas las comidas?

La forma, estatura y complexión de la gente difiere de uno a otro tiempo y país; las orejas pueden ser alargadas, los rostros deformes, pequeños o enormes los dientes, prominentes o chatas las narices, sin pelo o hirsutos los cuerpos, con sus cabellos finos o gruesos, negros, rojos o

rubios, lisos o rizados, y con las más diversas complejiones. Pero todos tienen la misma clase de placer que tú, Príncipe. Hasta los mejores entre los hombres han caído en el hábito de buscar placer en la mujer, pues todos la consideran el mejor territorio de caza para el placer. E igualmente el cuerpo del hombre es visto por la mujer como la mayor fuente de goce. ¡Pero piénsalo bien, Príncipe!

Hecho de carne y grasa, lleno de sangre, bilis y flema, coronado por una cabeza, envuelto en una piel, sujetado por huesos, cubierto de pelos, auténtico recipiente de heces y orina, engendrado por la doble simiente del hombre y la mujer, y nacido de un útero: eso es el cuerpo. Piensa un poco en ello. Encontrando placer en algo así, ¿Acaso son los hombres mejores que los gusanos creciendo en la basura? ¡Príncipe Mío! ¿Acaso no es este cuerpo mío querido para ti? Piensa bien en cada una de sus partes. Analiza cuidadosamente los alimentos que le dan forma, sabores, cualidades y consistencias. Todos saben además cómo es expulsado por el cuerpo el alimento consumido. Dime qué encuentras en todo esto de agradable.

Hemacūḍa quedó atónito ante el extraño discurso que había escuchado. Más tarde, tras reflexionar sobre todo lo que *Hemalekhā* le había dicho, empezó a mostrar disgusto por los placeres mundanos. Su disgusto fue creciendo en frecuencia e intensidad; discutió una y otra vez con su amada hasta alcanzar la comprensión de la verdad suprema. Y comprendiendo que la pura conciencia de uno mismo es la propia conciencia de *Tripurā*, se hizo consciente de la unidad detrás de todo y fue liberado.

Quedó liberado estando todavía en vida. Su hermano *Maṇicūḍa* y su padre *Muktācūḍa* fueron ambos guiados por él hasta ser también liberados. La reina, guiada por su nuera, también obtuvo la liberación; y los ministros, cabe-cillas y ciudadanos adquirieron sabiduría. Nadie nacido en la ciudad permaneció ignorante. Llegó a parecerse a la ciu-

dad de *Brahmā*, morada de la dicha y de la gente satisfecha y pacífica. Fue conocida como *Viśāla* y llegó a ser la ciudad más famosa de la Tierra, y hasta los loros en las jaulas repetían: “¡O, hombre! ¡Medita en tu mismo Ser, Conciencia absoluta sin ningún objeto! No hay nada que conocer más allá de ella; refleja todos los objetos como un espejo con su propia luz. Esa misma conciencia es también los objetos, es el sujeto, lo móvil y lo inmóvil. Todo brilla sólo porque refleja su luz; pero eso brilla por sí mismo. ¡O hombre! ¡Abandona por tanto el engaño! Piensa en esa conciencia que existe por sí sola, iluminándolo y llenándolo todo. Ten clara tu visión.” Aquellos santos como *Vāmadeva* y tantos otros, que escucharon en su tiempo las palabras sagradas de los pájaros, se maravillaron de la sabiduría de la que disfrutaban hasta las aves, y la llamaron por ello la Ciudad de la Sabiduría.

Todavía hoy se conoce con ese nombre a la ciudad, dijo *Dattātreyā*.

¡O *Rāma*! La asociación con los sabios es la raíz de todo lo bueno y auspicioso. Por su asociación con *Hemalekhā*, todo el pueblo adquirió conocimiento. La asociación con el sabio es pues la única causa de la salvación.



Capítulo V

DE LA ATADURA Y DE LA LIBERACIÓN

Paraśurāma disfrutó con esta historia sobre el valor de la compañía de los sabios, y siguió con sus preguntas:

O, Señor; con razón has dicho que la compañía del sabio precede a todo lo bueno, como bien que nos muestra esta historia. Los placeres de cada uno vienen determinados por la calidad de sus compañías. Todos alcanzaron el bien más alto por su asociación directa o indirecta con *Hemalekhā*, una sola mujer. Estoy deseoso de escuchar cómo *Hemacūḍa* continuó siendo guiado. ¡Cuéntamelo, Gracioso Señor!

Ante esta petición, *Dattātreyā* desgranó el resto de la historia:

Escucha bien, *Bhārgava*. Tras oír lo que ella tenía que decir, al príncipe dejaron de interesarle los placeres, desarrollando incluso disgusto por ellos, y volviéndose meditabundo. Pero la fuerza del hábito todavía seguía con él, por lo que no pudo ni disfrutar ni renunciar definitivamente. Con todo era demasiado orgulloso como para admitir su debilidad ante su bienamada, y pasó así bastante tiempo. Cuando sus hábitos lo forzaron a volver a las cosas de cos-

tumbre, aún era plenamente consciente de las palabras de su esposa, de manera que volvió a ellas no sin vergüenza y a regañadientes.

Él incurrió una y otra vez en sus viejos hábitos, y a menudo se arrepintió, dándose cuenta de lo despreciable de aquella conducta y acordándose de las sabias palabras de su esposa. Su mente oscilaba yendo y viniendo como un columpio. No le interesaban ya ni los más deliciosos manjares, ni los finos vestidos, ni las deslumbrantes joyas, ni las encantadoras doncellas, ni los engualdrapados caballos, ni sus queridas amistades. Se volvió triste como si lo hubiera perdido todo. Ni podía renunciar a sus viejos hábitos, ni podía continuarlos ahora que era consciente. Cada vez más pálido, y sin nada a qué aferrarse, fue sumiéndose en la melancolía.

Hemalekhā, al tanto siempre de sus cambios, acudió a su cámara privada y le abordó:

Príncipe mío, ¿por qué no eres ya tan alegre como antaño? Pareces tan triste. Pero yo no veo signos de que tengas ninguna enfermedad. Los médicos pueden ocultar el miedo a la enfermedad en medio de los placeres de la vida; los desórdenes se deben a la pérdida de armonía en los tres humores del cuerpo⁶. Las enfermedades se encuentran de forma latente en todos los cuerpos porque no siempre se puede evitar la desarmonía de los humores. Los humores se alteran con la comida ingerida, la ropa, las palabras dichas y oídas, los objetos vistos o tocados, el cambio de estaciones y el desplazamiento a otras regiones. Puesto que el desequilibrio de los humores es inevitable, no hace falta que estemos todo el día pendientes de ello. Cuando se manifiestan los desequilibrios, siempre podemos encontrar uno u otro remedio. Dime ahora porqué estás tan triste.

El príncipe replicó a *Hemalekhā*:

⁶ Los tres *doṣas* de la medicina ayurvédica traducidos como viento, bilis y flema.

Te confesaré la razón de mi miseria; escúchame, querida. Aquello que me dijiste la última vez me ha hecho imposible cualquier forma de placer, hasta el punto de que ahora no hay nada que pueda hacerme feliz. Igual que un condenado a ejecución no puede saborear los deseos que le concede el soberano como última gracia, así estoy, sin poder saborear nada. Igual que un hombre queda obligado a seguir las órdenes del rey aun a su pesar, debo yo seguir con mis viejos hábitos obligado por la misma insidiosa fuerza de la costumbre. Dime ahora, querida, cómo puedo estar feliz en semejante situación.

Hemalekhā pensó: “En verdad este desapasionamiento se debe a mis palabras. Allí donde se dan estas señales está siempre la semilla del más alto bien. Si mis medidas palabras no hubieran producido el menor cambio en esta dirección, no existiría la menor esperanza de emanciparlo. Este estado de desapasionamiento sólo surge en aquel con cuya continua devoción está satisfecha la suprema *Tripurā* que mora en la mismidad del corazón.” Con este pensamiento, la mujer sintió deseos de infundir el supremo conocimiento a su marido. Pero finalmente optó por hablar de forma discreta y mesurada:

Escucha, Príncipe, la historia de mi propio pasado. Mi anterior madre me dio una dama de honor que era buena de natural, pero se asoció con una amiga indeseable. Esta compañera resultó ser muy lista a la hora de crear portentos y maravillas. Y yo me asocié con ella sin el conocimiento de mi madre. La dama de honor se hizo muy amiga de esa indeseable compañera, y yo estaba obligada a imitarla porque la quería más que a mi vida. Pues no podía estar sin ella ni por un momento, tanto me cautivaba su evidente pureza. Siempre amándola, pronto me hice una parte de ella. Ella por su parte estaba siempre cerca de su amiga, una bruja redomada, siempre fabricando nuevas historias y portentos.

Esa mujer presentó en secreto a su hijo a mi amiga. El hijo era un necio ignorante con los ojos siempre rojos por la bebida. Y mi amiga se regocijaba con él en mi propia presencia; y aunque totalmente disfrutada y dominada por él, nunca me dejó, ni yo la dejé a ella. Y de aquella unión nació un cretino de la misma clase que su padre. El niño creció hasta hacerse un joven inquieto, heredando tanto la necedad de su padre como el ingenio perverso de su madre. Este chico, el señorito Inconstante, fue criado y entrenado por su padre el Señor Tontería y su abuela la Señora Ignorancia, adquiriendo todas sus habilidades. En un abrir y cerrar de ojos era capaz de sortear las situaciones más difíciles y los peores obstáculos.

Y así es como mi querida amiga, tan buena por naturaleza, se convirtió en una persona atribulada y necia por culpa de sus malas compañías; y por amor a su amiga, dedicación a su amante, y afecto por su hijo, ella me fue abandonando poco a poco. Pero yo no podía romper con ella tan fácilmente. Yo, que no era independiente, la necesitaba, y seguí a su lado. Su marido el Señor Tontería, aunque siempre disfrutando de ella, me tomó por alguien de la misma clase e intentó abusar de mí. Pero yo no era aquello por lo que me tomaba. Yo era pura y sólo estaba unida a ella temporalmente.

Aun así, se extendió por todas partes el escándalo de que yo estaba siempre en manos del Señor Tontería. Mi amiga, me dejaba a mí el cuidado de su señorito hijo Inconstante para mejor disfrutar de la compañía de su amante. El señorito Inconstante creció bajo mi cuidado y a su debido tiempo buscó esposa con la aprobación de su madre. Ella se llamaba Inestable, y siempre andaba mudándolo todo sin descanso buscando complacer los numerosos antojos de su esposo. Con su prodigiosa capacidad de mudanza y con su perspicacia y destreza, pronto controló por completo a su marido.

El señor Inconstante estaba por lo demás habituado a realizar toda clase de viajes repentinos a lugares lejanos, pero ni aun así encontraba el menor descanso. A dondequiera y cuando quiera que él deseara viajar, y fuere lo que fuere que él apeteciera, la señora Inestable estaba dispuesta a satisfacer sus deseos cambiando todo lo necesario y poniéndolo todo al gusto de su marido. De este modo consiguió todo su afecto. Ella le dio cinco retoños muy unidos a sus padres. Cada uno tenía sus propias habilidades. También ellos me fueron encomendados por la gentileza de mi amiga.

Debido a mi cariño, yo los crié con todo cuidado para que crecieran fuertes. Cada uno de estos cinco hijos de la señora Inestable construyó por su cuenta un espléndido palacio, invitaron a sus padres a venir a sus hogares y los recibieron por turnos. El mayor de ellos los recibió con suaves músicas y encantamientos de los *Vedas*, la lectura de las escrituras, zumbidos de abejas, coloridos trinos de pájaros y otros sonidos dulces al oído. El padre estaba contento con su hijo, quien todavía dispuso de muchos otros sonidos más rudos y tumultuosos tales como rugidos, relámpagos, temblores de tierra y bramidos del mar, y gemidos, gritos y lamentaciones de las gentes.

En la mansión de su segundo hijo el padre encontró todo tipo de asientos y lechos suaves, vestidos finos y rudos, frescos y cálidos, y otras muchas cosas por el estilo; sintiendo placer ante los objetos agradables y aversión ante los desagradables. En la del tercero, contempló todo tipo de encantadoras y multicolores escenas, siempre nuevas y cambiantes gracias a los infinitos juegos que la luz hace posible, y en la del cuarto, pudo degustar toda suerte de bebidas y manjares con todos los sabores imaginables. Por último, en la mansión del quinto, tuvo la ocasión de disfrutar de los más variados aromas de distintas flores, plantas y cosas, unos dulces, otros acres, otros evocadores

de putrefacción y corrupción; unos estimulantes y otros soporíferos.

De este modo él disfrutaba ininterrumpidamente gracias a la más variada alternancia en el abanico de estímulos, pasando necesariamente por todos los grados intermedios entre el agrado y la repulsión. Tan dedicados estaban los hijos a su padre que ni tan siquiera osaban tocar nada para ellos mismos en ausencia de su progenitor. Pero el señor Inconstante no sólo disfrutaba de lleno en las mansiones de sus hijos, sino que además aprovechaba para hurtarles cosas para compartirlas en secreto con su querida esposa, la señora Inestable, en su propia casa y sin que lo supieran sus hijos.

Más tarde una tal Voraz se enamoró del señor Inconstante y éste la desposó, llegando ambos a estar unidos en cuerpo y alma. Él le traía cantidades ingentes de provisiones, que ella consumía en un abrir y cerrar de ojos para quedarse más hambrienta todavía que antes. De manera que lo tenía como quien dice a sus pies, pues todas sus preocupaciones se iban hacia la búsqueda incesante de provisiones. Hasta tal punto era ella insaciable, que no le bastaban ni tan siquiera el padre y los cinco hijos juntos, y andaba siempre dándoles órdenes apremiantes a todos para que atendieran a sus necesidades. Pronto dio a luz a dos hijos, muy queridos para su madre: el señorito Bocaenllamas y el señorito Ruin.

Siempre que el Señor Inconstante veía a la señora Voraz en sus aposentos, resultaba chamuscado por las llamas furibundas que salían de las encantadoras fauces de Bocaenllamas, hasta el punto de caer inconsciente. Por el otro lado, cuando le daba por acariciar a su pequeño hijo Ruinito, todo el mundo lo odiaba y despreciaba, y él mismo era el primero en sentirse despreciable. Don Inconstante no se privaba de ninguna miseria.

Mi compañera, que era buena por naturaleza, sufría por las penas de su hijo Don Inconstante. Estando además unida a sus nietos Bocaenllamas y Ruinito, se hizo también miserable y odiosa a los ojos de la gente. Incluso mi propia simpatía por ella se derrumbó. Así pasaron los años hasta que Don Inconstante quedó anulado por entero ante la iniciativa de Doña Voraz. Él estaba predestinado y se trasladó a la ciudad de las diez puertas. Allí vivió con Doña Voraz, sus hijos y su madre, siempre en busca de placeres pero compartiendo día y noche sólo miserias. Chamuscado por la ira del siempre intempestivo Bocaenllamas y despreciado por Ruinito, oscilaba de acá para allá cada vez más agitado. Siguió acudiendo a los hogares de sus otros cinco hijos pero sólo para quedar cada día más desconcertado, sin que nada ya le diera satisfacción, por no hablar de felicidad. Mi amiga estaba tan afligida por la situación que se vino abajo, sin que por ello abandonara la ciudad. Doña Voraz con sus dos hijos Bocaenllamas y Ruinito era alimentada por Doña Ignorancia, la abuela de su marido, y por su suegro Don Necio. Ella se llevaba bien con la otra esposa Doña Inestable, y hasta eran amigas íntimas.

Y yo mientras tanto seguí viviendo allí sin otra razón que mi cariño por mi amiga. Y si yo no me hubiera quedado, ninguno de ellos hubiera aguantado; pues yo los protegía a todos a pesar de que andaba muerta de pena por mi amiga moribunda. Yo era a veces anulada por Doña Ignorancia, convertida en necia por Don Necio, hecha inconstante por culpa de Don Inconstante, la Señora Inestable me impedía afirmarme, Bocaenllamas me contagiaba su iracundia, y Ruinito me hacía parecer despreciable. Reflejaba dentro de mí todos los humores de mi amiga, pues ella hubiera muerto si yo la hubiera dejado por un solo minuto. La gente llegó a juzgarme como una meretriz a causa de mis compañías, y sólo las personas de juicio estaban en condiciones de ver que yo siempre había permanecido pura.

Pero más puro y claro es el Bien Único Supremo, mi madre; más amplio que el espacio y más sutil que lo más sutil. Ella es omnisciente, y sin embargo limita sus conocimientos; ella lo hace todo, y sin embargo permanece inactiva; ella lo sostiene todo, sin que a ella lo soporte nada; todo depende de ella, pero ella es independiente; todas las formas son suyas, pero ella carece de forma; todo le pertenece, pero ella está exenta de apego; ella lo ilumina todo, pero ella no es conocida por nadie ajeno en ninguna circunstancia; ella es la Dicha absoluta, pero no necesita ser dichosa; ella no tiene padre ni madre, pero sus hijas, entre las que me cuento, son innumerables.

Mis hermanas son tan numerosas como las olas del mar. Todas ellas, Príncipe, se encuentran tan implicadas como yo en los asuntos de sus compañeros. Aunque compartimos las vidas de nuestros amigos, estamos en posesión del más poderoso de los encantamientos: tener la misma exacta naturaleza que nuestra madre.

Cuando el hijo de mi amiga se iba a descansar, él siempre se quedaba profundamente dormido en el regazo de su madre; cuando Don Inconstante estaba despierto, todos los demás, incluyendo sus hijos, estaban igualmente despiertos, pues ninguno era capaz de permanecer dormido. Cuando eso ocurría la ciudad quedaba a cargo del Movimiento, el amigo más íntimo de nuestro Inconstante, que estaba siempre de aquí para allá en el piso de arriba. Mi amiga, la madre de Don Inconstante, junto con él y su terrible amiga, que era además su suegra, observaban a toda la familia durmiendo.

En tales momentos yo solía buscar a mi madre y permanecía dichosa en su querido abrazo; pero estaba obligada a volver a la ciudad en cuanto despertaba la familia de durmientes. El Movimiento, el gran aliado de Don Inconstante, era quien los mantenía vivos y animados a todos ellos. Aunque simple, él se multiplica a sí mismo, se mues-

tra como la ciudad y todos sus ciudadanos, protegiéndolo y sosteniéndolo todo en el aire con la destreza del experto en juegos malabares. Sin su imprescindible ayuda, todos se dispersarían en un parpadeo y se perderían como las perlas de un collar sin una cuerda que los una. Él es el vínculo entre los residentes y yo; con los poderes que yo le otorgo, conforma una ciudad a partir de dispersos eventos igual que la cuerda hace de distintas perlas un collar.

Si la ilusión de la ciudad se deteriora, el reúne a los residentes, los conduce a otro lugar y sigue ejerciendo su dominio sobre todos. De este modo Don Inconstante gobierna siempre sobre ciudades, quedando él mismo bajo el influjo de su poderoso amigo. Pero por más que se apoye en un amigo tan eficiente, haya nacido de una madre virtuosa y haya sido criado por mí, no puede ser más miserable, siempre zarandeado por sus dos esposas y sus distintos hijos. Está partido y repartido entre sus hijos y sin un lugar para sí no encuentra el menor placer y sí una acentuada miseria. Tentado por Doña Inconstante, sólo tiene tristeza; gobernado por Doña Voraz, pierde todo el día en intentar saciar su apetito; aquejado y chamuscado por la ira de Bocaenllamas, pierde el sentido y la memoria cosechando confusión; acercándose a Ruinito, es abiertamente despreciado y vilipendiado por los demás, y anulado por la vergüenza y el odio.

Con una heredad de dudosa reputación, y encaprichado y zarandeado por sus nada envidiables mujeres e hijos, él ha estado viviendo con ellos en toda clase de lugares buenos y malos, en bosques y lugares salvajes llenos de zarzas, en ardientes desiertos, en páramos helados por el frío más cortante, en zanjas y pozos podridos, y otros sitios semejantes. Una y otra vez mi amiga resultó afligida por las calamidades de su hija y poco le faltó para morir de pena. Incluso yo, entera y clara por naturaleza, me vi implicada en los asuntos de su familia y no pude evitar entristecerme.

¿Quién puede esperar la menor felicidad en mala compañía? Sólo quien espera saciar su sed con el agua sacada de un espejismo. Sepultada en la más profunda pena, mi amiga me vio una vez en privado. Con mi consejo, ella encontró un buen marido, mató a su propio hijo y encerró a los hijos de éste. Acompañada luego por mí, ella accedió pronto ante la presencia de mi madre, y siendo pura, pudo al fin abrazarla. Ella se fundió en un mar de Dicha y se convirtió en Dicha ella misma. Del mismo modo, también tú puedes sobreponerte a tus errores, que tan sólo por fuera te recubren. Consigue entonces reunirse con la madre, mi Señor, para conseguir la dicha eterna. Te he puesto mi propia experiencia como ayuda.



Capítulo VI

DE LOS MÉRITOS DE LA FE PARA ALCANZAR LA META Y DE LO PERJUDICIAL QUE RESULTA LA ESTÉRIL POLÉMICA

Hemacūda quedó desconcertado con la fantástica historia de su amada. Pero como seguía siendo un ignorante, sonrió con burlona suficiencia y le dijo a la sabia princesa:

Amada, lo que me has contado parece pura invención. Tus palabras no tienen nada que ver con la realidad y carecen por entero de significado. Sin duda eres hija de una *Apsarā*⁷, y el sabio *Vyāghrapāda* te crió en el bosque; eres tan joven que ni siquiera has acabado de crecer. Y sin embargo me hablas como si fueras vieja de generaciones. Tu interminable fabulación es propia de una histérica fuera de sus cabales. No me puedo tragar semejante folletín; a no ser que me enseñes a tu compañera y me digas quién es ese hijo suyo que mató. Por no hablar de esas ciudades; ¿pero qué clase de historia es ésta? ¿Quieres enseñarme a tu amiga? No sé nada de semejante dama de honor. Puedes preguntar a mi madre si lo deseas; no hay más señora que tu suegra en los dominios de mi padre.

⁷La ninfa de la mitología hindú.

Dime pronto dónde puedo encontrar a esa señora tuya y a los hijos de su hijo. Tendré que suponer que tu historieta es una parábola del estilo de la del hijo de la mujer estéril. Un bufón contó una vez una historia sobre el hijo de una mujer estéril que fabricó una carroza en el reflejo de un espejo, decorándola con brillos nacarados, se armó con armas hechas de cuernos humanos, libró una batalla en el vasto campo de los cielos, dio muerte al futuro rey, sojuzgó la ciudad de las huestes del aire y disfrutó con damas imaginarias en las riberas de las aguas de la ilusión. Supongo que tus palabras pretenden ilustrar algo parecido. Nada tienen que ver con la realidad.

A *Hemalekhā* no le sorprendieron estas protestas, y replicó:

Señor, ¿cómo puedes decir que mi parábola carece de significado? Las palabras de mis labios jamás pueden ser gratuitas. La falsedad socava los efectos de la penitencia; ¿cómo puede atribuirse a la gente con virtud? ¿Cómo alguien así podría contarse entre los sabios sin tacha? Además, cualquiera que distraiga a un buscador sincero con palabras vanas o falsas no progresará ni en este mundo ni en el otro.

Escúchame, Príncipe. Un ciego no recobra la visión con sólo que le lean la receta. Necio es quien por ello tome la receta por falsedad. ¿Cómo puedes, querido mío, pensar que tu esposa pueda estar jugando a las parábolas viendo tu sinceridad? Razona y examina cuidadosamente estas aparentes falsedades mías. ¿No acostumbran los hombres prudentes a juzgar las cosas importantes del mundo comprobando algunos de sus detalles? Pues ahora te mostraré mis credenciales.

Antes te gustaban algunas cosas. ¿Por qué dejaron de hacerlo, tras escucharme la última vez? Porque mis palabras te provocaron desapego. Y están destinadas a provocarlo todavía más en el futuro. ¿Cómo podría ser de

otra forma? Juzga tus afirmaciones tras los hechos. Escúchame, Príncipe, con un entendimiento recto y claro. La desconfianza en las palabras de alguien que desea tu bien es la forma más segura de ruina. La fe es como una madre solícita que nunca fallará en salvar a su confiado hijo de las situaciones más peligrosas. Aquí no cabe la duda.

El necio que no tiene fe en las palabras de quien le desea el bien renuncia a la prosperidad, la fama y la felicidad. Un hombre que siempre está sospechando no puede conseguir nada que merezca la pena. La confianza sostiene y nutre al mundo. ¿Cómo puede crecer un niño sin confianza en su madre? ¿Qué placer puede tener un amante si no confía en su amado? ¿O qué felicidad el abuelo que no confía en sus hijos? ¿Labraría el campesino la tierra, si no tuviera confianza? La desconfianza mutua acabaría con todas las operaciones del comercio. ¿Cómo puede existir el género humano sin una confianza universal? Si con todo dices que sólo se trata de la ley de causa y efecto, yo te lo diré mejor. Escucha.

La gente cree en la ley de que una determinada causa produce un determinado efecto. ¿Y acaso no es esto fe? De modo que a falta de confianza un hombre ni siquiera se atrevería a respirar por miedo a las infecciones que pueda contraer del ambiente, y sólo le quedaría morir. Por tanto has de creer antes de aspirar a la suprema bienaventuranza. Si aun así, Príncipe, temes depender de una persona incompetente, como yo podría parecerte, eso es porque tú sí crees efectivamente que tienes un fin que conseguir. ¿Pero de qué otro modo piensas lograr tu propósito?

Ante estos argumentos de su amada, *Hemacūda* contestó:

Si hay que depositar la fe en alguien, cariño, deberá hacerse en aquellos que resulten aptos para llevarnos a la meta deseada. Aquel que aspire al bien más alto nunca ha de confiar en una persona incompetente. De lo contrario

sólo obtendrá dolor, como un pez atraído por un cebo apetecible al extremo de una caña de pescar. De modo que la fe sólo se puede depositar en el digno, nunca en el indigno. Los peces y todos aquellos que se han arruinado, lo mismo que los que han prosperado, podrán decirte si es cierto. Por tanto yo sólo podré creerte tras cerciorarme de que eres digna, nunca antes. ¿Por qué me preguntas entonces si la meta se puede conseguir?

Hemalekhā repuso a estas cavilaciones:

Escucha bien, Príncipe, esto que te voy a decir. Respondo a tu pregunta. ¿Cómo ha de juzgarse si uno es bueno o malo? ¿Hay algún patrón disponible para esto? ¿Y quién es la autoridad detrás de ese patrón? ¿Sabes si son ellos dignos o indignos? Así nunca habrá fin para la argumentación. Habrá que tener en cuenta además la competencia del juez observador; tampoco en esto se llegaría nunca a un fin. Por tanto la vida se mueve sólo por la fe.

Te diré por qué razones sólo con la fe puedes alcanzar la Meta Suprema. Estate atento. Nadie ganará nunca nada, ni en esta vida ni después de ella, ni con discusiones interminables ni con fe ciega. Y con todo, si de escoger se trata, hay una esperanza para la última, pero ninguna para la primera.

Tal vez te lo ilustre esta anécdota:

En la montaña de *Sahya*, cerca del río *Godāvarī*, vivió una vez un santo, cuyo nombre era *Kauśika*. Era un hombre sereno, puro, piadoso y con conocimiento de la Verdad Suprema. Varios discípulos le atendían. En una ocasión en que el maestro había salido, los discípulos empezaron a discutir de cuestiones filosóficas de acuerdo con sus propias luces. Al poco apareció por allí un Brahmán de agudo intelecto y amplia erudición, llamado *Śūṅga*, que refutó contundentemente todos sus argumentos con la espada afilada de su lógica. Era un hombre sin ninguna fe ni convicción, pero muy hábil en el debate. Cuando los discípulos le dijeron

que la verdad debe conformarse a un determinado criterio, él expuso las bases de una serie interminable de criterios, para ponerlos luego en evidencia a todos. Y terminó de coronar su discurso con estas palabras:

Oíd esto, brahmanes: los criterios no valen para asegurarnos de qué es lo que tiene o no valor para así llegar a la verdad, pues un criterio erróneo no prueba nada. Para empezar, tiene que establecerse su validez, luego necesitamos de otros criterios. ¿Son a su vez éstos infalibles? Siguiendo en esta dirección no llegaríamos a ninguna parte. Luego no tenemos pruebas definitivas para nada. No pudiendo tener ninguna certeza de verdad sin formas definitivas de prueba, nada merece ser llamado verdad. Tampoco hay forma de saber si este enunciado es verdadero, ni quien lo enuncia. ¿Cuál es entonces nuestra conclusión? Que todo está vacío, y no es nada. Puesto que tampoco hay forma de demostrar esto, también la afirmación de que todo está vacío está vacía en sí misma.

Algunos quedaron impresionados con la lógica de Śūṅga y se volvieron teóricos del vacío. Se perdieron en el laberinto de su propia filosofía. Los que tenían más discriminación fueron con los argumentos de Śūṅga a su maestro y resultaron iluminados por él; ganando en paz y felicidad. Más vale por tanto cuidarse de áridas polémicas que se revisten con aires de lógica, y recibir las enseñanzas tal como nos han llegado. Esto está más cerca de la salvación.

Tras esta admonición de nuestra heroína, Hemacūḍa quedo sorprendido y admitió:

Querida mía, hasta ahora no me había dado cuenta de lo maravillosa que eres. ¡Dichosa tú que eres tan sabia! Y dichoso yo por estar en tu compañía. Tú dices que la fe nos acerca al bien supremo. ¿Cómo puede hacerlo? ¿Cuándo es oportuna la fe? ¿Cuándo no? Las escrituras nos muestran enseñanzas muy diferentes; también los maestros difieren entre sí. Lo mismo cabe decir de los comentaristas, por no

hablar de nuestros cambios de razonamiento de uno a otro momento. ¿Cuál se ha de seguir y cuál se ha de rechazar? Cada uno le da a su propia perspectiva el sello de la autoridad para condenar todas las otras, no sólo como inútiles, sino como peligrosas además. Siendo así las cosas, no tengo forma de decidir las cosas. La escuela del vacío que a ti te parece condenable es la más digna de crédito para otros.⁸ ¿Por qué no habría de respetarse esa escuela? Ha tenido muchos seguidores y ha desarrollado sus propios sistemas de filosofía. Explicame con claridad estas cosas que a ti te parecen tan evidentes.

⁸ El budismo, en el que el vacío o *śūnyatā* tiende a adquirir el mismo papel abarcador y omnicomprendivo que en el hinduismo el sí mismo o *ātman*.



Capítulo VII

EL ACERCAMIENTO A DIOS TIENE LUGAR POR LA FE, EL ESFUERZO, LA LÓGICA Y LA DEVOCIÓN

La bienaventurada *Hemalekhā* respondió a estas preguntas:

Escúchame atentamente, mi más querido amigo. Eso que conocemos como mente está siempre agitándose como un mono inquieto; es por esto que el hombre común está siempre aquejado de problemas. Todo el mundo sabe que una mente sin descanso es una fuente inagotable de tribulaciones, mientras que uno se halla feliz en el sueño por el solo hecho de librarse de toda esa inquietud. Mantén por tanto estable tu mente al escuchar lo que digo. Escuchar con una mente distraída es igual que no escuchar, pues las palabras no tienen objeto ni propósito, igual que las frutas de un árbol pintado.

Mucho es lo que se beneficia el hombre cuando sale de la lógica estéril y pasa a la discusión de cosas con sentido. Lo que caracteriza a este tipo de discusión es que siempre la sigue un esfuerzo apropiado, pues un hombre sólo obtiene beneficio de acuerdo con el celo que acompaña a sus esfuerzos. Amado, tú mismo puedes ver que las discusiones sin objeto carecen de toda consecuencia y que

por el contrario los esfuerzos sinceros suelen dar fruto en la vida. El celo discriminador es lo que permite al hombre del campo sembrar en el momento oportuno, y al tasador estimar el valor del oro o las piedras preciosas. Jamás se haría ningún trabajo práctico si las gentes gastaran sus vidas sólo en discusiones. De manera que uno debería descartar la cháchara sin objeto y avanzar decididamente hacia la meta de la vida tras dilucidarla mediante la reflexión y discusión apropiadas. Ni debería uno abstenerse del esfuerzo individual, como suele ser costumbre en gente como los seguidores de Śūnga.

Un hombre con un sincero apremio nunca sufre pérdidas. ¿Cómo podemos esperar que falle nuestro esfuerzo más concentrado y sostenido? Los hombres se ganan su comida, los dioses su néctar de la inmortalidad, los piadosos ascetas su suprema beatitud, y otros sus deseos, sólo por su esfuerzo individual. Piénsalo bien y dime dónde, cuándo, cómo y qué beneficio fue conseguido por algún hombre que despreciando la acción se dedicara a las estériles disputas.

Si algún raro caso de fracaso es capaz de hacer perder a uno su fe en su esfuerzo individual, habrá que considerarlo un perdido, puesto que él mismo es la causa de su ruina. Guiado por la necesaria deliberación, acompañado por el celo y comprometido con su esfuerzo individual: así es como uno debe emprender el camino infalible hacia la emancipación.

Se dice que hay muchos caminos para llegar al mismo fin. Escoge siempre aquel que te parezca más seguro. La elección se apoya en la sana discusión y la experiencia del sabio. Hecha tu elección, comienza inmediatamente con la práctica. Te la explicaré ahora en detalle. Escucha.

Lo mejor es aquello que no vuelve a atarte al yugo del sufrimiento. El que tiene discriminación ve el dolor en todos los aspectos de la vida, también allí donde la mayoría sólo ve alegrías y placeres. Pero nada que conlleve mise-

ria puede ser bueno. Entre ellos contamos la abundancia, los niños y la descendencia, la esposa, el reino, los ahorros que engrosan el tesoro, el ejército y sus glorias, la fama, el aprendizaje, la inteligencia, el cuerpo, la belleza y la prosperidad. Pues por más duraderos que parezcan todos ellos son completamente transitorios y de hecho se encuentran ya entrando en las fauces de la Muerte, también conocida como Tiempo.

¿Puede ser bueno aquello que es solamente una semilla lista para brotar como dolor y crecer como miseria? Los medios correctos han de situarse por encima de todo esto, pero el deseo de posesión resurge continuamente del engaño. *Maheśvara* es el gran mago que ha creado toda esta magia, él ha creado el universo y todos los que estamos dentro resultamos engañados por él; pero hasta un simple malabarista es capaz de engañar a su audiencia dentro de su limitada capacidad. La majestad del engaño más grande no puede concebirse sin la capacidad de un creador. El malabarista no puede engañar a todos, pero ¿quién puede escapar de la ilusión de *Mahādeva*?

Igual que hay unos pocos que calan los trucos ilusorios del ilusionista y no quedan engañados por él, pueden también los hombres aprender a superar la ilusión universal de *Māyā*, con sólo que el Señor les conceda su Gracia. Ellos nunca podrán salir de *Māyā* sin Su Gracia. Así, Él debería ser venerado por todos los que desean cruzar el océano de *Māyā*.

Dios concede a aquellos con quienes está complacido *Mahāvidyā*, el supremo conocimiento que le permite cruzar el Océano de *Māyā* con seguridad. Hay otros medios conducentes a lograr este fin supremo, pero están condenados a fallar si no cuentan con la bendición del Señor. Venera por tanto a la Causa Primera del universo como punto de partida, y únete a Ella, pues Ella será quien te permita trascender los numerosos velos de la Ilusión.

Está claro que el universo ha debido tener un origen. Aunque ese origen esté envuelto en el misterio, hemos de investigar la causa partiendo de los efectos visibles guiándonos por las sagradas escrituras; y entonces llegaremos a la conclusión de que hay un Creador que no tiene nada que ver con ningún agente conocido. Las discusiones en sentido contrario han sido refutadas por muchas escrituras de la mayor autoridad. Aquel sistema que sólo admite las evidencias sensibles es sólo una excusa para la especulación y no conduce a ninguna parte. Su objetivo no es la salvación y su único fruto es el desconcierto.

La lógica por sí sola, árida y estéril, también ha de ser condenada. Otro sistema declara que el universo es eterno, sin comienzo ni fin; de lo que se sigue que el universo y sus fenómenos existen por sí mismos. Y así la materia inanimada e insensible lo hace todo por sí misma y por sí sola cuida de todo; lo que resulta absurdo, pues la acción implica inteligencia y no existe el menor ejemplo que sugiera lo contrario. Las escrituras también dicen que la Causa Primera es un principio inteligente, y sabemos por lo demás que sólo la inteligencia cualifica a una acción.

El mundo nos lleva así hasta su Creador, quien por lo demás no puede parecerse en nada a cualquier agente conocido. Su poder ha de ser inconmensurable con todo lo que conocemos y en proporción con la inmensidad de la creación. Un creador semejante ha de ser capaz de proteger y elevar a Sus propias criaturas. Por tanto, entrégate a Él sin ninguna reserva.

Te daré un ejemplo. En la vida cotidiana vemos que los jefes se encargan complacidos de asegurar el futuro de aquellos que le demuestran su entrega. Si el Señor del mundo está complacido, ¿qué se le negará al adepto? Dímelo tú. Mientras que los jefes sueltos por el mundo son muchos y no necesariamente amables, Él, incapaz de la menor crueldad o ingratitud, es el único consuelo del devoto. Los pa-

tronos mundanos vacilan y duran bien poco, mientras que el Señor Supremo, con su poder y amor ilimitados, otorga infinita Gracia a sus devotos. ¿O por qué crees que se le viene adorando desde tiempos inmemoriales? Se sabe que los reinos mal organizados duran muy poco y se desintegran; pero este universo continúa como siempre. Luego este misericordioso Señor ha de estar bien establecido y su fama debe ser justificada.

Entrégate a Él abiertamente y sin dudas. Él ordenará lo mejor para ti y no hará falta ni que se lo pidas. Entre las vías para acercarse a Dios, está la adoración que busca superar los problemas, la que busca obtener riquezas, y la amorosa entrega de uno mismo. Esta última es con mucho la mejor y más segura. En la vida ordinaria, si un subordinado en apuros le ruega a su jefe recibe la debida atención; aunque probablemente quede sin ayuda si no ha demostrado a su vez la debida atención a su patrón. Del mismo modo, el servicio nacido de la ambición ha de tener unos frutos opinables y limitados según su intensidad.

Al servicio abnegado sin un motivo ulterior le suele costar mucho el ser reconocido, y sin embargo atrae la amistad incluso del jefe más mezquino. Puede llevar mucho tiempo el reconocer el trabajo desinteresado de un maestro de la humanidad; pero el Señor que habita en nuestros corazones lo sabe todo. En el caso de otras clases de devotos, Dios debe esperar el curso de los acontecimientos que él mismo ha ordenado; mientras que en el caso del devoto desinteresado, el Señor lo llena todo y se cuida de su amigo sin necesidad de considerar el decreto del destino ni las leyes que él mismo ha ordenado. Él compensa al devoto con prontitud, y esto es así porque Él es independiente de todo y nada tiene por encima. Todo el mundo sabe cómo Él puso a un lado el destino y las leyes divinas en casos como el de su famoso devoto *Mārkaṇḍeya*. Yo te explicaré cómo puede ser esto si es que te parece inconcebible. ¡Escúchame, amado!

La noción común de que uno no puede escapar a su propio destino sólo es aplicable a gandules tan inconscientes como débiles de mente. El yogi que practica el control del aliento conquista el destino, sin la menor duda. Ni el destino puede imponerle sus frutos a un yogi realizado. El destino sólo administra a la gente inconsciente; el destino forma parte de la naturaleza y la sigue y se conforma a ella. La naturaleza a su vez es sólo la matriz que reviste a los designios de Dios en forma de semillas. Su finalidad es cierta e ineludible. Pero su filo puede hacerse menos cortante en la devoción a Él, y si no se hace menos afilado, la causa que lo ocasiona debe ser considerada como un factor más poderoso e inherente en la vida de un hombre.

Evita por tanto la vanidad y refúgiate en Él. Él te conducirá con espontaneidad hasta lo más elevado. Este es el primer peldaño en la escalera de la felicidad. Ninguna otra cosa merece la pena.

Dattātreyā continuó:

¡O, *Paraśurāma!* *Hemacūḍa* quedó encantado escuchando este discurso de su esposa, y prosiguió con sus preguntas:

Dime, amada mía, quién es este Dios, el Creador, ese Ser exento y que sin embargo ordena el Universo, a quien yo debería consagrarme. Unos dicen que Él es *Viṣṇú*, otros que *Śiva*, otros *Gaṇeśa*, o el Sol, o *Narasimha* o algún otro avatar; otros que si es *Buddha* u algún otro ser realizado; otros aún que *Vasudeva*, el principio de la vida, la Luna, el Fuego, el *karma*, la Naturaleza primordial, o quién sabe qué más cosas. Cada secta nos relata un origen del universo diferente. Dime cuál de ellos puede ser verdad. Ciertamente, parece que no hay nada que desconozcas, y aquel famoso y omnisciente sabio *Vyāghrapāda* ha sido generoso en su gracia contigo, pues la sabiduría brilla en ti. Dímelo por favor si me amas; tus solas palabras ya suenan a vida eterna.

Contenta con su interés, *Hemalekhā* respondió:

Mi señor, yo te contaré lo que has de contemplar en Dios. ¡Escucha! Dios que todo lo ve origina, impregna, sostiene y destruye el universo entero. Él es *Śiva*, Él es *Viṣṇú*, Él es *Brahmā*, el Sol, la Luna, y todo lo demás. Él es ese Uno del que todas las sectas se reclaman; pero él no es ni *Śiva*, ni *Viṣṇú*, ni *Brahmā* ni ningún otro con exclusividad respecto a todos los demás. Permanece atento. Digamos por ejemplo que el Ser Primordial es *Śiva* con cinco caras y tres ojos. El Creador sería en tal caso como un alfarero cualquiera haciendo jarros, con su propio cuerpo y su cerebro. En verdad, no encontramos arte en el mundo sin un cuerpo y un intelecto que sean responsables. De hecho, la facultad creativa en los hombres se encuentra en algún punto entre el cuerpo y la inteligencia.

Por tanto la mente continúa operando separada del cuerpo denso en los sueños; siendo inteligente crea un entorno adecuado a sus deseos latentes. Esto es una clara indicación de que el cuerpo es sólo un instrumento para un propósito y que la inteligencia es su agente. Los agentes humanos necesitan instrumentos debido a que sus capacidades son limitadas y no son autosuficientes; mientras que el Creador del universo es en sí mismo perfecto y autosuficiente y crea todos los mundos sin ninguna ayuda externa. Esto nos lleva a la importante conclusión de que Dios no tiene cuerpo. De otro modo, Él quedaría reducido a las meras dimensiones de un ser humano magnificado que necesitaría todo tipo de accesorios para su obra y estaría influenciado por las condiciones del entorno. En vez de auténtico Señor, no sería muy diferente de una criatura. Además, la preexistencia de otras causas concurrentes anularía su dominio único e implicaría un límite para su poder creador. Esto se opone a nuestra premisa original.

De modo que Él no puede tener cuerpo ni auxilio externo, y sin embargo crea el mundo, ¡O Señor de mi vida! La confusión de los necios empieza por atribuir un cuerpo

al Ser trascendental. Y aun si los devotos Lo adoran y contemplan con un cuerpo de acuerdo con sus inclinaciones, Él asume ese cuerpo por su pura Gracia; pues aun siendo único realiza los deseos de sus devotos.

Con todo, debemos llegar a la conclusión de que Él es pura inteligencia y que Su conciencia trasciende todo cuanto vemos. Esta es la conciencia-inteligencia en toda su pureza, el Ser Absoluto: la única *Paramesvari* que trasciende los tres estados de la conciencia, y a la que llamamos *Tripurā*. Aunque Ella es un todo indiviso, es en Ella que el universo se manifiesta en toda su variedad, como una imagen en un espejo con su propia luz. El reflejo no puede existir aparte del espejo y por tanto es uno con él.

Siendo así no pueden existir diferencias de grado, ni puede haber una forma de Dios que sea superior a todas las otras. Cuerpos y encarnaciones son meras concepciones en el orden de cosas más bajo y poco tienen que ver con el Ser de Dios. Ten por lo tanto sabiduría y adora a la esencia única que todo lo trasciende. Si uno no puede concebir este estado puro, uno ha de adorar a Dios en la forma concreta que sea más acorde con él. De este modo también ha de llegar con seguridad a la meta última, si bien de modo gradual.

Ni en millones de nacimientos se podría avanzar salvo por uno de estos dos caminos.



Capítulo VIII

DONDE SE EXPLICA LA PARÁBOLA DE LA AMIGA

Tras tomar conciencia, gracias a las sabias palabras de su esposa, del auténtico significado de *Tripurā*, Pura Inteligencia y Dios en verdad, así como de la forma de adoración de *Tripurā* según maestros competentes facilitados por la divina gracia, *Hemacūḍa* logró paz para su mente y aumentó la intensidad de su adoración. Así pasaron unos cuantos meses.

La gracia de la Madre Suprema descendió sobre él, volviéndose completamente indiferente al placer, pues su espíritu se encontraba enteramente concentrado en la investigación práctica de la verdad. La búsqueda en la práctica de la verdad es sin duda el medio más seguro de alcanzar la emancipación, pero la dedicación misma es imposible para cualquiera sin la Gracia de Dios.

Puedes estar seguro, *Paraśurāma*, que ningún tipo ni número de ayudas puede darnos la emancipación sin una búsqueda sincera de la verdad. Con todo su espíritu centrado en la búsqueda de la verdad, *Hemacūḍa* buscó una vez más a su esposa para hablar a solas y en intimidad. Ella, al verlo venir, salió a recibirlo, le dio la bienvenida y le ofreció

su propio asiento. Postrándose ante él le lavó los pies, y habló con dulces y enternecedoras palabras de amor:

¡Amado! Vuelvo a verte después de tanto tiempo. ¿Cómo estás de salud? Ya sabes que el cuerpo conlleva enfermedades. Dime ahora por qué me has descuidado durante tantos días. No debería pasar ni uno sin que me veas y conversemos. ¿Cómo has pasado todo este tiempo? ¡Ni en sueños hubiera creído que hubieras podido permanecer tan indiferente a mí! ¿Qué es lo que lo ha hecho posible? ¿Cómo pasas tus noches? Solías decir que un momento sin mí era para ti una eternidad insoportable. ¡Ven aquí, hombre!” Le dijo, y lo abrazó con preocupado cariño.

Aunque amorosamente abrazado por su querida esposa, él, que no parecía conmovido en lo más mínimo, le dijo:

Querida, ya no me engañas. Estoy más que persuadido de tu inquebrantable fortaleza y de que nada puede arrebatarte tu felicidad. Eres tan sabia como imperturbable. Conoces este mundo y el otro. ¿Qué podría afectarte como sugieres? Sólo estoy para buscar tu consejo. Te ruego que me escuches. Explícame el contenido de eso que me contaste como la historia de tu vida.

¿Quién es tu madre? ¿Y tu amiga? ¿Y su marido? ¿Quiénes son esos hijos? ¿Y qué relación guardan todos ellos conmigo? Ya no pienso que fuera mentira, pero tampoco lo entiendo claramente. Creo que su significado es importante para mí. Me inclino ante ti; ten la gentileza de desvelarme el misterio y aclarar mis dudas.

Hemalekhā escuchó a su marido con muestras de contento y pensó para sí: “Él es ahora puro y cuenta con la bendición de Dios. Se ha vuelto indiferente a los placeres mundanos y su mente se ha hecho fuerte y estable. Esto sólo puede ser obra de la Gracia de Dios, que ha tenido a bien conceder fruto a sus virtudes ya acumuladas. Ahora

sí que es el momento oportuno para que reciba la iluminación.” Y le dijo:

¡Señor, Dios te ha bendecido con Su Gracia! De otro modo nadie alcanza el desapego. La prueba de la Gracia de Dios no es otra que el hecho de que la mente se absorba en la búsqueda de la verdad tras desprenderse de los placeres sensuales. Con gran placer te resolveré el misterio de la historia de mi vida.

Mi madre es la pura Conciencia trascendente; mi amiga es el intelecto que nos permite discriminar; la Señora Oscura es la ignorancia, indeseable amiga del intelecto. Los caprichos de la ignorancia no necesitan explicarse pues son bien conocidos por todos; la ignorancia es capaz de engañar a cualquiera haciéndole ver una serpiente donde sólo hay una cuerda y sacudiéndolo con el más injustificado terror. Su hijo es la mayor de todas las ilusiones: la mente. Su esposa es el pensamiento que elabora todas las concepciones y corteja a la imaginación. Sus cinco hijos con sus mansiones no son otra cosa que los sentidos del oído, gusto, vista, tacto y olfato. Lo que la mente robaba de las mansiones es el disfrute de los objetos sensuales que con su impresión va labrando progresivamente los surcos y tendencias de la mente. Estas tendencias se manifiestan en los sueños del mismo modo que él compartía los objetos robados con su mujer; pues el sueño es la nuera de la ignorancia. La Señora Voraz es el deseo, y sus hijos no son otros que la ira y la codicia; la ciudad es por supuesto el cuerpo. Lo que mencioné como el más potente talismán es la Realización del Sí mismo. El amigo de la mente que guarda la ciudad es el principio vital que se mueve y manifiesta en forma de aliento. Las distintas ciudades pobladas por la extraña familia son los distintos purgatorios e infiernos que el alma atraviesa en su peregrinación eterna. La consumación de la facultad del discernimiento es la iluminación o *Samādhi*, y

mi admisión en la estancia de mi madre es la emancipación definitiva.

Esta es en suma la verdadera historia de mi vida; y de la tuya también. Si meditas debidamente sobre ella alcanzarás la liberación.



Capítulo IX

DE CÓMO *HEMACŪDA* COMPRENDIÓ SU PROPIO SER TRAS INDAGAR MÁS ALLÁ DE SU MENTE

Cuando *Hemacūḍa* entendió el significado de la parábola de su esposa quedó gratamente sorprendido. Con voz complacida reconoció:

Querida mía, tú sí que eres, además de inteligente, bienaventurada; ¿cómo podría describir la pertinencia de la historia de tu vida que me has narrado en forma de parábola? No tenía ni idea sobre su verdadera intención; pero ahora la tengo como un fruto en la palma de mi mano. Ahora comprendo el fin de la humanidad y advierto su maravillosa naturaleza. Pero, te lo ruego, dime todavía más: ¿Quién es esa madre tuya? ¿Cómo es que carece de comienzo? ¿Quiénes somos nosotros? ¿Cuál es nuestra naturaleza real?

Hemalekhā contestó a su esposo:

Señor, escucha con atención lo que voy a decirte, pues es algo sutil. La naturaleza del Ser ha de investigarse con un intelecto claro y transparente. No es un objeto que pueda percibirse ni describirse; ¿cómo podría indicártelo? Conoces a la madre sólo si conoces tu ser. El Ser del Sí mismo no admite la menor especificación, y por tanto

nadie puede enseñártelo. Con todo puedes realizarlo perfectamente en tu interior, pues se revela por sí mismo en el intelecto puro y sin objeto. Lo penetra todo, desde el Dios personal hasta el ser más minúsculo; pero no es accesible a la mente o los sentidos. Y es que no es iluminado por nada externo, sino que por el contrario es él quien lo ilumina todo, siempre y en cualquier parte. Está más allá de cualquier demostración o discusión.

¿Cómo, dónde, cuándo y quién podría describirlo en particular, aun de forma incompleta? Amado, lo que tú me preguntas equivale a pedirme que te enseñe tus propios ojos o tu vista misma. Ni el mejor de los maestros puede mostrarte eso. Como mucho, podría indicarte la dirección y nada más. De modo que sólo cabe explicar los medios de realización, nunca lo que ésta te hace comprender. Sígueme con atención.

Mientras estés contaminado con las nociones de yo y lo mío, el Ser no puede ser encontrado, puesto que reside más allá de la cognición y no puede ser realizado como el Sí mismo único. Has de retirarte a tu fuero interno para analizar y ver qué son esas cosas a las que llamamos yo y mío; cuando seas capaz de desecharlas y trascenderlas, el ser auténtico brillará por sí mismo sin falta, y su brillo será tu propia visión.

Por ejemplo, tú me conoces como tu esposa y no como tú mismo. Yo sólo estoy relacionada contigo y no soy parte de ti, ni mucho menos soy tu propio ser. Analiza todo de esta forma y vete descartándolo todo. Lo que permanezca al final más allá de cualquier concepción, apropiación, pérdida o renuncia, sabrás que es tu propio ser. Ese conocimiento es la emancipación final.

Tras recibir estas instrucciones de su esposa, *Hemacūḍa* se levantó decididamente de su asiento, montó en su caballo y salió a galope de la ciudad. Fue a un jardín real más allá de las afueras en el que había un palacio de

cristal magníficamente acondicionado. Pidió salir a los encargados y ordenó a los guardias que no dejaran entrar a nadie en la estancia mientras estuviera en contemplación. Entonces subió a una magnífica cámara en la novena planta desde la que se podía ver en todas direcciones. El cuarto estaba bien acondicionado y él se sentó en un mullido cojín. Recogió y compuso su mente y comenzó la contemplación de este modo:

¡Realmente toda esta gente está engañada! ¡Ninguno de ellos sospecha lo más mínimo la existencia del Sí mismo! Pero todos vigilan sus propios intereses. Algunos de ellos recitan las escrituras, y unos pocos las estudian con sus comentarios; otros están atareados acumulando riquezas; otros gobiernan las tierras; otros luchan con el enemigo; otros buscan los lujos y placeres que pueda ofrecer la vida. Mientras se hallan inmersos en sus propios intereses nunca se preguntan qué pueda ser exactamente lo “propio” de su propio ser. Ahora bien, ¿porqué hay tamaña confusión? ¡Ah! Cuando no se conoce el ser propio, todo es como obrar en sueños. Tendré por tanto que investigar esto bien.

Mi hogar, mi riqueza, mi reino, mis mujeres, mis caballos: nada de eso es mío, aun siendo de mi exclusiva posesión. Es cierto que tomo a mi cuerpo como mi mismidad, pero desde el momento en que puedo darle órdenes sólo puede ser un instrumento a mi servicio. Soy el hijo del rey, estoy bien conformado y tengo una robusta complexión. Pero esta gente también está poseída por la misma idea de que sus cuerpos son sus egos.

Continuando su meditación, él consideró su cuerpo. Siendo incapaz de identificar al cuerpo como su propio Ser, comenzó a sentirse desligado trascendiéndolo:

Este cuerpo no soy yo, simplemente es mío. Está hecho de carne, sangre y huesos, y está cambiando en cada instante. ¿Cómo podría ser esto el yo permanente e inmutable? Se parece a una pertenencia; yo soy tan ajeno a él

como lo es mi cuerpo consciente cuando yo estoy dormido y campo por mis sueños. Mi Yo no puede ser el cuerpo, como no puede serlo la fuerza vital; tampoco la mente, ni el intelecto, son otra cosa que herramientas de las que yo puedo disponer. 'Yo' tengo que ser algo diferente de toda esta serie que empieza por 'mi' cuerpo, pasa por 'mis' sentidos, 'mi' mente pensante y 'mi' aliento vital y termina con 'mi' intelecto. Yo estoy siempre consciente, pero no advierto ese estado de pura conciencia; ni tampoco comprendo por qué no puedo hacerlo. Conozco los objetos mediante los sentidos, y no de otro modo; es por el tacto que tengo el sentido de lo real, y es la fijeza de mi intelecto la que reconoce el flujo de la mente. ¿Pero quién es ése por el que el intelecto se hace evidente? No lo sé... Ahora veo que yo soy siempre consciente; y que la comprensión de la pura conciencia es obstruida por otros factores extraños que se interponen... No los imaginaré más; sin las elaboraciones de mi imaginación mental no aparecería ninguno de ellos, y si no aparecen ya no podrán obstruir la autoevidente presencia del ser.

De esta forma se decidió a detener sus pensamientos, y en ese mismo instante se hizo una total oscuridad. Inmediatamente pensó que aquello era su propio Ser. Con gran alborozo se animó a seguir meditando, abismándose en sí mismo de nuevo. Tras comprobar el aquietamiento de su mente, vio por un momento un gran resplandor como una masa de luz sin bordes ni circunferencia.

Al recobrar su conciencia ordinaria, él comenzó a preguntarse qué habría podido ocurrir. "Se trata de una experiencia pasajera; sólo puede haber un Ser, y este nunca cambia. Tendré que comprobarlo de nuevo." Y volvió a ahondar en sí. Luego cayó en un largo sueño y tuvo sueños extraordinarios. Al despertarse se sintió enfurecido y se reprochó: "¿Cómo es que me he dejado vencer por el sueño para enzarzarme en todas esas fantásticas visiones? La oscuridad y la luz que he visto las veces anteriores también

deben ser de la misma naturaleza que los sueños. Todo es mera imaginación mental, ¿cómo podré dominarla? Intentaré retener todos mis pensamientos.” Y volvió a sumergirse en su interior. Su mente estuvo tranquila por algún tiempo. Pensó que estaba en un océano de dicha.

Pero poco después había vuelto a su estado previo, puesto que su mente ya había comenzado de nuevo a funcionar. Pensó: “¿Qué es todo esto? ¿Un sueño, una alucinación mental? Mi experiencia es indudable, pero está más allá de mi imaginación. ¿Por qué esta dicha es tan única y diferente de cualquiera que yo haya experimentado antes? La mejor experiencia que yo haya podido antes tener no puede compararse ni tan siquiera con una parte infinitesimal del estado de felicidad en que ahora me encontraba. En la medida en que no era consciente del mundo exterior, era similar al sueño; pero al mismo tiempo había aquí un gozo peculiar. No puedo saber la causa porque no había nada que pudiera darme placer. Quería realizar el Ser, pero tampoco ha habido tal cosa. O tal vez sí he realizado el ser y además he presenciado las otras cosas, como la oscuridad, la luz, los sueños, el placer... ¿O tal vez sean estas experiencias los peldaños en el despliegue del ser? Me temo que todavía no entiendo nada. Tendré que volver a preguntar a mi siempre misteriosa esposa.”

Tras decidirse, el príncipe ordenó a la guardia que le pidiera a *Hemalekhā* venir. No pasó mucho antes de que ella subiera las escaleras de la estancia real como una luna llena en la más plácida noche. Encontró a su príncipe con un sereno semblante y en un estado de calma perfecta; inmediatamente se sentó a su lado. Él abrió los ojos y la encontró allí solícitamente acurrucada. Se volvió hacia ella en idéntica actitud y ella lo abrazó con inmenso cariño y le habló con palabras rebosantes de gentileza y amor:

Señor, ¿qué puedo hacer yo por Su Alteza? Espero que se encuentre bien. ¿Me dirás por favor por qué me has pedido venir a este lugar?

El príncipe contestó a su vez:

¡Amada! Tal como me aconsejaste, me he retirado a un lugar solitario para emprender mi búsqueda del ser. Pero aun en este retiro he tenido variadas experiencias y visiones. Llegué a la conclusión de que la autoconciencia permanente es oscurecida por la interferencia de actividades mentales fuera de lugar; de manera que me decidí a contener mis pensamientos para lograr la quietud interior. Entonces sobrevino primero una gran oscuridad; luego una masa de luz surgió de ninguna parte; más tarde me llegó el sueño, y finalmente una dicha única se apoderó de mí por algún tiempo. ¿Es esto el Ser, o se trata de algo diferente? Analízame por favor estas experiencias, cariño, y explícamelas para que pueda entenderlas.

Hemalekhā, concedora de este mundo y el otro, respondió con dulzura:

Escúchame atentamente, querido. Tus esfuerzos por contener los pensamientos volviendo la mente hacia dentro es un buen comienzo, y siempre se ha encarecido como el mejor de los caminos. Sin esto, nadie ha tenido éxito jamás. Con todo, no produce la realización del Ser, puesto que el Ser ya está siempre realizado. Siendo un producto, no puede confundirse con el Ser. Pues, ¿cómo podría producirse el Ser? El Ser ni se conquista ni se obtiene. Se puede conseguir aquello que no se posee, pero, ¿hay algún momento en que el Ser no sea el Ser? Luego tampoco el control mental sirve para obtenerlo. Te daré algunos ejemplos. Cuando buscas algo entre tinieblas, puedes poner fin a la oscuridad encendiendo luz y así dar con el objeto que has perdido; nadie dirá que el objeto ha sido producido por la luz. Un hombre despistado que ha olvidado su cartera, pero que es capaz de recordar qué ha hecho y dónde la ha podido dejar

con sólo que serene su mente y recapacite, todavía dirá que ha conseguido su cartera perdida, si bien nadie dirá que el aquietamiento de su mente la ha producido. Del mismo modo, el control de tu mente no produce la realización del Ser: aunque el Ser está siempre ahí, no lo reconocerías ni con una mente perfectamente controlada, si no te familiarizas con él. ¡Tan íntimo y maravilloso es este género de conocimiento!

Igual que un hombre que viene de la aldea es incapaz de apreciar las extraordinarias luces nocturnas del salón real e ignora su magnificencia porque desconoce el mérito de su sistema, también a ti se te pasa por alto la ubicua presencia del Ser. ¡Escucha entonces, querido! La oscuridad total que experimentaste al comienzo se puso de manifiesto después de que tú controlaras tus pensamientos. En el breve intervalo de tiempo que media entre el logro del control y la aparición de la oscuridad persiste todavía un estado libre del deseo de control y la percepción de la oscuridad. Acuérdate de ese estado como aquel en el que reside la suprema dicha. Todos se engañan sobre ese estado debido a que sus mentes están habituadas a volverse hacia fuera. Por más que la gente pueda estar muy bien instruida, y tener la mayor agudeza y habilidad, ellos buscan y siguen buscando sólo para resultar frustrados, sin acertar a permanecer en ese estado único e incomparable.

Penan día y noche sin llegar a saber nunca de él; pero el mero conocimiento teórico de la escultura no convierte a nadie en escultor. Uno puede ser el más versado erudito en la teoría y el debate de la filosofía del Ser, y no tener la menor percepción de él, puesto que no es realizable o comprensible, sino ya realizado y comprendido. Esta comprensión no se consigue yendo muy lejos en ninguna dirección, sino sólo permaneciendo tranquilo y con la detención del pensamiento. El esfuerzo en pos de la Realización es como

el intento de pisar con nuestro pie la sombra que arroja nuestra cabeza: cualquier esfuerzo sólo hace que se retire.

Igual que un niño intenta agarrar su propio reflejo sin darse cuenta del espejo, así también la gente común es engañada por los reflejos de la mente en el espejo absolutamente puro y luminoso del Ser sin darse cuenta de ese espejo, tan sólo por no haberse familiarizado con él. Aunque la gente entiende el espacio, no es consciente de él porque de inmediato quedan atrapados por los objetos que hay en él y sus infinitas relaciones posibles. Llegan a comprender hasta cierto punto el mundo en el espacio sin considerar el espacio en sí mismo. Lo mismo les ocurre con respecto al Ser.

Considéralo bien, mi Señor. El mundo está hecho de conocimiento y de objetos conocidos. De éstos, los objetos carecen de mismidad puesto que son percibidos por los sentidos, pero el conocimiento es evidente de por sí; no hay ningún mundo en ausencia de conocimiento. El conocimiento es la prueba directa de la existencia de los objetos, que por tanto dependen del conocimiento. Pero el conocimiento depende del conocedor para su existencia. El conocedor no requiere ninguna prueba para conocer su propia existencia. El conocedor es por tanto la única realidad detrás del conocimiento y los objetos. Sólo aquello que es evidente por sí mismo sin necesidad de prueba es real, no así lo demás.

Quien niega el conocimiento carece de cualquier base y con él no hay discusión posible. Si admitimos el sujeto del conocimiento, surge la pregunta sobre la existencia de objetos en ausencia de su conocimiento. Los objetos y su conocimiento son sólo reflexiones en la Conciencia suprema, autoluminosa y eterna que es una con el conocedor y la única real. La duda de si el reflejo debería ser simultáneamente de todos los objetos sin referencia al tiempo y el espacio, lo que es contrario a nuestra experiencia, no debería surgir porque el tiempo y el espacio son ellos mismos

conceptos del conocimiento, también reflejos por tanto. La naturaleza específica de los reflejos es la contrapartida de los objetos que encuentro en el espacio.

Por tanto, Príncipe, sólo tú mismo puedes llegar a comprender con una mente calma tu propia naturaleza, que no es otra que la Conciencia una, pura e indivisa que subyace siempre a la mente inquieta y sin descanso tejida y destejada en la diversidad. Si uno permanece fijo en ese nivel fundamental del Ser, uno se convierte en creador de todo. Yo te mostraré cómo puedes hacerlo. Yo te aseguro que tú serás Eso.

Apercíbete con la mente quieta de ese estado entre el sueño y la vigilia, del lapso entre el reconocimiento entre un objeto y el siguiente o entre dos percepciones. Ahí reside el Ser mismo, y si uno lo atiende el tiempo suficiente, ya es imposible engañarse. Ignorando esta gran verdad, la gente sólo ha cosechado pesar. La forma, el gusto, el olor, el tacto, el placer y el dolor, el acto de ganar o el objeto ganado: ninguno de ellos tiene lugar en el Ser que lo soporta todo, y que es el ser de todo y cada cosa pero no sólo eso. Pues es el Señor Supremo, Creador, Conservador y Destructor del universo y aun así independiente, inmutable y eterno.

No dejes ahora que tu mente vuelva hacia las cosas de fuera; mira hacia dentro; guíala muy suavemente y aguarda a que el Ser se manifieste por sí y en sí, acordándote siempre de que el investigador es el Ser del Sí mismo y el Sí mismo del Ser. Libérate también del pensamiento 'Yo veo'; quédate tan quieto como un ciego que vuelve de repente a ver. Lo que está más allá de la visión o la ausencia de visión: eso eres tú. No tengas dudas.

Hemacūḍa obró en consecuencia, y tras alcanzar el estado indicado por su esposa, se mantuvo en quietud por mucho tiempo inmerso en ese ser que acababa de encontrar.



Capítulo X

HEMACŪDA LOGRA EL *SAMĀDHI* EN MEDIO DE SUS ACTIVIDADES ORDINARIAS TRAS INSTRUCCIONES POSTERIORES DE SU AMADA, ALCANZANDO LA EMANCIPACIÓN EN VIDA

Hemalekhā advirtió que su esposo había entrado en la Paz suprema y no osó perturbarle. Él regresó al cabo de hora y media, abrió sus ojos y vio a su esposa en su proximidad. Cerró sus ojos deseando una vez más entrar en aquel estado, pero inmediatamente *Hemalekhā* le cogió las manos y le habló con dulzura:

Mi amado Señor, dime qué es lo que crees que ganas cerrando los ojos, o lo que pierdes abriéndolos; dímelo. Dime qué diferencia hay entre tener los ojos cerrados o abiertos.

El príncipe, que parecía ebrio, sólo acertó a contestar débilmente y con desgana:

Amada mía, he encontrado la felicidad perfecta. No puedo encontrar la menor satisfacción en las actividades del mundo, pues cuando se terminan sólo nos quedan pesares. ¡Ya vale de ellas! Ahora me parecen igual de atractivas que una naranja exprimida y chupada, permisibles sólo para aquellos no saben cómo matar sus horas, o para el ganado al que hay que darle algo que rumiar. ¡Qué pena que la gen-

te haya sido inconsciente hasta ahora de la bendición de su propio ser! Igual que un pobre desgraciado que saliera a pedir limosna sin saber que hay un tesoro enterrado debajo de su propia choza, así he estado yo buscando placeres sensuales sin sospechar el ilimitado océano de dicha que tengo en mi interior.

Las metas mundanas están cargadas de miserias, y los placeres se escapan aun antes de apresarlos. Y sin embargo estaba tan envanecido que los tomé por placeres perdurables, y aun sufriendo los embates del dolor, no dejé de perseguirlos una y otra vez. ¡Pero qué grande es la lástima que siento! Los hombres están más que locos, son totalmente incapaces de distinguir entre el dolor y el placer. Buscan placeres pero sólo consiguen dolor. Basta ya de actividades que parecen pensadas para sazonar placeres tales. Querida mía, te lo pido con toda mi alma: déjame entrar de nuevo en la beatífica paz de mi ser. Hasta siento pena por ti, que sabiendo de este estado, no permaneces en él sino que te ocupas en tareas vanas.

La sabia muchacha sonrió con gentileza ante estas palabras y le dijo:

Señor mío, tú no conoces todavía el estado más alto de beatitud, que ignora cualquier suerte de dualidad. El sabio, cuando lo alcanza, deja ya de plantearse alternativas. Esa condición está tan lejos de ti como lo está el cielo de la tierra. Tu pequeña medida de la sabiduría apenas es algo más que la falta de sabiduría, ya que no es incondicional, sino que está condicionada incluso por cosas tan nimias como abrir o cerrar los ojos. La perfección no puede depender de si estás activo o lo contrario, del esfuerzo o la ausencia de esfuerzo. ¿Cómo puede ser ese estado perfecto si la actividad física o mental puede influenciarlo o si depende de un desplazamiento del párpado del ancho de un grano de cebada? ¿Cómo podría ser perfecto si sólo se encuentra en tu interior? ¡No sé yo qué podría decir de tan dudosa

sabiduría! Es totalmente ridículo pensar que un párpado de dos dedos de ancho puede eclipsar el despliegue de millones de mundos desde tu pequeño rincón.

¡Escúchame, Príncipe! Te diré algo más. Mientras no cortes estos nudos de parte a parte de poco te servirá tu conocimiento, pues nunca encontrarás la felicidad. Hay millones de estos nudos y todos están creados por el lazo del engaño que es la propia ignorancia del Ser. Estos nudos dan lugar a ideas erróneas, y la principal de todas ellas es la identificación del cuerpo con el Ser, que a su vez hace fluir a toda esa eterna corriente de disfrutes y miserias que conforman el ciclo de nacimientos y muertes. El segundo nudo es la diferenciación entre el Mundo y el Ser cuya conciencia actúa como el espejo en el que se reflejan los fenómenos. Lo mismo ocurre con los otros nudos que incluyen la diferenciación entre distintos seres y de éstos y el Ser universal. Su origen está fuera del tiempo y emergen recurrentemente como ininterrumpida ignorancia. El hombre no se redime hasta que no se suelta él mismo de todos estos innumerables nudos de la ignorancia.

Cualquier estado que dependa tan sólo de que cierras los ojos no puede ser suficiente, pues es una comprensión pura y una verdad eterna que todo lo trasciende y que sin embargo hace de espejo para reflejar los fenómenos que surgen en ella. Prueba si puedes que no todo está contenido en ella. Todo lo que aceptes como conocido por ti, está contenido en el conocimiento que expresa esa conciencia. Incluso lo que pueda suponerse en otro tiempo y lugar está igualmente en tu conciencia. Más aún, cualquier cosa que no sea evidente o sea desconocida para esa inteligencia es un producto tan imaginario como el hijo de la mujer estéril. No puede haber nada que no esté soportado por la conciencia, lo mismo que no puede haber reflejo sin una superficie reflectante.

Así que te diré que convicciones tuyas como ‘yo lo conozco’, o ‘perderé este estado si abro los ojos’, son el nudo que hay que cortar, y mientras existan no habrás conseguido tu propósito: pues debes recordar que de ningún modo puede ser producido el estado primordial. Lo que consideras como el estado de dicha conseguido gracias al movimiento de tus párpados no puede ser perfecto pues está claro que es intermitente y no incondicional. ¿Acaso todos los fuegos no son de la misma naturaleza que el fuego que surgirá en la disolución del universo? Todo terminará por consumirse en ese fuego que no ha de dejar residuos. De igual modo el fuego de la realización debe reducir a cenizas tu sentido de las obligaciones hasta que no quede nada por hacer para ti. Sé fuerte, desenraíza tus pensamientos y corta los nudos de tu corazón, los mismos que te hacen decir “yo veré” “yo no soy esto”, “esto no es el Ser”, y otras cosas semejantes.

Encuentra allí donde mires el Ser dichoso, indiviso y eterno. Observa todo el universo reflejado tal como surge y se extingue en el Ser. Ve el Sí mismo tanto dentro como fuera de ti; pero no confundas el Ser que ve dentro con el que mira fuera, por más que sean el mismo. Habita en la paz de tu Ser interno, vacía y distinta de cualquier fenómeno.

Tras estas palabras se disipó la confusión de *Hemacūḍa*, que poco a poco fue estableciéndose en el santo y único ser que desconoce distinciones como dentro y fuera. Ecuánime siempre, llevó una vida muy feliz con *Hemalekhā* y todos los demás, gobernó su reino y lo hizo próspero, le hizo la guerra a sus enemigos y los conquistó, estudió las escrituras y las enseñó a otros, acrecentó las arcas del tesoro, realizó los sacrificios propios de la realeza y vivió liberado en vida durante muchos años.

Llegando a oídos del rey *Muktācūḍa* que su hijo *Hemacūḍa* se había convertido en un *Jīvanmukta*⁹, aquél

⁹Un liberado en vida, en contraposición a un *Videhamukṭa*, o entidad viviente que obtiene la liberación al morir.

habló con su otro hijo *Mañicūḍa*. Ambos convinieron en que *Hemacūḍa* no era el mismo de antes, sino que había cambiado hasta tal punto que ya no le afectaban ni los mayores placeres ni las peores desgracias, tratando por igual a amigos y enemigos; que era indiferente a la ganancia o a la pérdida; que acometía sus obligaciones reales como si fuera un actor en una obra de teatro; que de algún modo parecía un hombre que estuviera siempre ebrio de vino; y que se desempeñaba bien en sus obligaciones a pesar de que su mente pareciera ausente y ajena a cualquier interés mundano. Ellos continuaron ponderando el tema sin salir por ello de su asombro. Al final se decidieron a verle en privado y le preguntaron sobre la razón del cambio. Cuando le oyeron hablar de su estado, les entraron deseos de ser instruidos por él, y finalmente también obtuvieron la liberación en vida como *Hemacūḍa*.

Pronto los ministros tuvieron también deseos de alcanzar el mismo estado, y con el tiempo lo alcanzaron tras recibir las instrucciones adecuadas del rey. Y lo mismo ocurrió con el resto de ciudadanos a lo largo de toda la escala. Todo el mundo en la ciudad alcanzó el bien supremo de la vida y dejaron atrás para siempre el deseo, la ira, la codicia y el resto de sus inveteradas pasiones. Hasta los niños y los más ancianos dejaron de estar atados a ellas. Todavía se dieron las transacciones de costumbre en este estado ideal, pues cada uno siguió desempeñando su parte igual que los actores su papel en el reparto, para no desmentir al resto de la creación de cuyo impulso eran todavía partícipes.

Una madre mecía la cuna con nanas expresando la más alta verdad; un maestro y sus servidores trataban unos con otros a la luz de esa verdad; los actores entretenían a la audiencia con dramas representándola; los cantantes con canciones que sólo a ella la cantaban; los bufones de la corte caricaturizaban la ignorancia; y hasta la academia dio lecciones sobre el conocimiento de Dios. Todo el estado

quedó enteramente compuesto de sabios y filósofos, ya fueran hombres, mujeres, criados o sirvientas, actores, artesanos o trabajadores; pero todos siguieron desempeñando sus antiguas profesiones y tareas en armonía con su propia naturaleza y la del resto de la creación. No se preocuparon de recapitular el pasado o de especular con el futuro para intentar conseguir mayor placer o evitar el dolor, sino que se atuvieron al presente, riéndose, regocijándose, llorando y gritando como si estuvieran ebrios, para consumir así todas las tendencias latentes que pudieran todavía quedar. Sanaka y otros ṛṣis la llamaron la Ciudad de los Sabios cuando la visitaron. Hasta los loros y las cacatúas decían en sus jaulas viejos dichos de la sabiduría como: “Considera el Ser como pura inteligencia despojada de cualquier conocimiento objetivo.”

Todo lo conocido, como una serie de imágenes reflejadas en un espejo, no es diferente de esa inteligencia. La conciencia absoluta es el universo: es Yo y todo lo demás, móvil o inmóvil, sentiente e insentiente. Todo ha sido iluminado menos eso, que es auto-luminoso. Que los seres sentientes que deseen esa pura comprensión puedan abandonar el conocimiento ilusorio para contemplar eso que lo ilumina todo como absoluta conciencia y que es también su propio ser. Esa ciudad donde hasta los más pequeños animales transmiten la sabiduría suprema se ha hecho famosa hasta nuestros días como la Ciudad de la Sabiduría en la Tierra, y debe su reputación a esa princesa *Hemalekhā* con cuyo consejo *Hemacūḍa*, y todos los demás tras él, se liberaron en vida.

Dattātreyā concluyó:

Así puedes ver, *Paraśurāma*, que la causa fundamental de la emancipación es la asociación con el sabio. No hay nada tan recomendable como esto.



Capítulo XI

QUE EL COSMOS NO ES OTRA COSA QUE INTELIGENCIA

Tras escuchar la excelente historia de *Hemacūḍa*, *Bhārgava*, confundido, preguntó:

Maestro, lo que tú me has mostrado como una maravillosa enseñanza me parece contrario a la experiencia de todo el mundo desde cualquier punto de vista. ¿Cómo se puede decir que este magnífico e indudable universo no sea nada más que algo tan tenue como la conciencia, que no podemos ver y que tan sólo inferimos? Esa pura inteligencia privada de cualquier objeto conocido es inimaginable y no me parece legítimo postularla. Con semejante base, el resto tampoco puede quedarme claro. Te ruego que seas tan amable de explicarme esto de manera que pueda entenderlo.

Dattātreyā respondió:

Te diré dónde está la verdad del mundo objetivo. Lo que es visto no es nada en absoluto salvo la visión. Te daré una prueba de esta afirmación, escúchame atentamente. Todo lo que es visto tiene un origen y por lo tanto ha de tener una causa previa. ¿Pero qué entendemos por origen sino que la cosa aparezca de nuevo? El mundo está cam-

biando a cada instante y su apariencia es nueva en todo momento, luego nace en todo momento. Algunos dicen que el universo nace y se actualiza permanentemente en cada instante. Otros pueden rebatir esto diciendo que la afirmación puede ser cierta para un objeto específico o serie de objetos pero no para el mundo entendido como el agregado de todo lo que vemos. Los seguidores de la escuela *Vijñāna*¹⁰ contestan de este modo: Los fenómenos externos son sólo proyecciones momentáneas que rememoran un vínculo continuo, que es precisamente el sujeto, y todas las acciones se basan en tales proyecciones. Pero el intelecto que ordena el espacio, el tiempo y los fenómenos sigue siendo infinito y eterno en todo momento y en cada aparición, y ellos lo llaman justamente *Vijñāna*. Otros dicen que el universo es un agregado de materia móvil o inmóvil, y la dividen en elementos o de otras maneras según sea su opinión sobre lo permanente y lo impermanente; pero nada de esto sirve para probar la existencia del mundo.

Sin embargo, todos convienen en que el universo ha tenido un origen. ¿Qué razón hay para decir que las creaciones momentáneas son eternas e infinitas? Nada de eso cambia su naturaleza momentánea, y poco importa que se vista de gala a un condenado si el verdugo lo va a ejecutar dentro de un instante. Decir con todo que la creación se debe a la naturaleza accidental sólo consigue retorcer los argumentos sin que se resuelva nada. Los nihilistas *Cārvākas* argumentan que existen efectos que no se pueden retrotraer a sus causas eficientes, luego que hay ocurrencias sin causas que los antecedan: igual que una causa no siempre tiene por qué producir un suceso, tampoco un suceso tiene por qué contar siempre con causas. Y de esto se seguiría que el mundo es meramente un accidente.

Si una cosa puede aparecer sin causa ya no tiene por qué haber relación entre causa y efecto, y así tampoco pue-

¹⁰ Conocimiento directo.

de haber armonía en el mundo. El trabajo de un alfarero puede producir tejidos y vestidos, y el del tejedor, jarras y ollas de barro; lo que ciertamente es absurdo. La interdependencia de causa y efecto se establece por su secuencia lógica y queda probada por su papel indudable en la vida práctica. ¿Cómo puede todo un universo ser un accidente?

Rastreando las causas a partir de los efectos, se llega a deducir causas allí donde no es obvio. Esto es una práctica universal. Cada ocurrencia ha de tener una causa para ella; ésta es la regla. Incluso si la causa no es obvia, debemos inferirla; pues de otro modo las actividades del mundo serían para nada, lo que también resulta absurdo. Se llega entonces a la conclusión de que cualquier suceso es un producto de cierta condición o condiciones; y esto permite a los hombres emprender trabajos útiles y con un propósito. Así son las cosas en la práctica; por tanto, la teoría de la creación accidental es inasumible. Nadie que la predique será capaz de actuar conforme a ella.

Los atomistas parten como premisa de una causa material para la creación y le dan el nombre de átomos imponderables. Según ellos, los átomos imponderables producen el mundo tangible, que no existía antes de la creación ni existirá después de la disolución. Para ellos, la existencia de cualquier cosa antes o después es algo tan imaginario como el cuerno de una liebre. ¿Cómo puede la misma cosa ser verdad una vez y falsa otras? Si los átomos primarios son imponderables, sin magnitud, evolución ni cualidades, y sin embargo son permanentes, ¿cómo pueden dar lugar a los objetos del mundo dotados de cantidad y cualidad?¹¹

¿Cómo puede la misma cosa ser oscura y brillante al mismo tiempo? La teoría entera tiene un fondo equívoco cuando no contradictorio, como si uno quisiera comerse un pastel y conservarlo a la vez. ¿Cómo esos átomos primordia-

¹¹ Objeción que sigue tan vigente como siempre ante las descripciones de la ciencia moderna en términos de átomos.

les empezaron a unirse para producir grupos biatómicos, triatómicos, y todo lo demás? ¿Es que se pusieron de acuerdo entre ellos? Claro que se supone que son insensibles. ¿O es que fue la voluntad de Dios? Entonces no se sabe para qué necesitamos los átomos; y además, ya se ha indicado antes que la obra de Dios en ningún caso podría compararse a la de un artesano o un alfarero con su arcilla.

Tampoco ayuda mucho decir que los insensibles átomos de materia comenzaron la creación cuando se rompió el equilibrio de las tres cualidades, *Sattva*, *Rajas* y *Tamas*.¹¹ ¿Pero qué es lo que ocasiona los cambios en el estado de equilibrio? El cambio no es posible sin una causa inteligente. Luego ninguno de los sistemas puede dar una respuesta satisfactoria y última de eso que llamamos creación. Sólo nos quedan las Escrituras para guiarnos en la comprensión de estas preguntas trascendentales. El resto carecen de autoridad debido a las limitaciones humanas, la ausencia de pruebas concluyentes, y el repetido fracaso de los intentos por ignorar a Dios.

El universo ha de tener un Creador, y debe ser un principio inteligente, pero no puede parecerse a ningún tipo de agente conocido debido a la inmensidad y consonancia de la creación. Su poder está más allá del entendimiento y la única fuente que lo trata con autoridad son las Escrituras. Ellas nos hablan de un Creador único, el Señor anterior a la creación y completamente independiente de ella. Él creó el universo con su propio poder. Este universo es en su totalidad y en todos sus aspectos una representación proyectada en la pantalla de su propio Ser como soporte, igual que el mundo del sueño para la conciencia individual. El individuo abarca su propia creación con su yo, y lo mismo hace el Señor con todo el universo. Del mismo modo que

¹² Las tres *gunas* en la escala del mundo condicionado desde la inercia y oscuridad total (límite de *tamas*) hasta el más luminoso equilibrio (límite de la actividad por la pureza de *sattva*) pasando por todos los grados aparentes del movimiento.

el soñador no debe confundirse con el sueño, tampoco ha de confundirse al Señor con la creación; pues igual que el hombre sobrevive cuando su sueño ha terminado, el Señor permanece tras la disolución de su creación. O también, lo mismo que tú continúas siendo por siempre conciencia pura más allá del cuerpo, el Señor sigue siendo una conciencia ilimitada más allá del universo. ¿No es acaso sólo una proyección hecha Por Él sobre Él? ¿Por Sí y sobre Sí? No puede haber realmente otra cosa que la conciencia. Dime de algún lugar donde no haya conciencia, cuando no hay nada más allá. ¿O es que puede alguien probar que haya algo fuera de ella? La conciencia no es algo que se pueda ignorar.

Esta conciencia es sin más la única existencia, abarca todo el universo y es perfecta y sin partes. Igual que no puede haber olas independientemente del océano ni luz del día sin el Sol, tampoco el universo puede concebirse sin la conciencia. El Dios Supremo mismo es la personificación de la pura conciencia. Este entero universo con todo lo móvil e inmóvil, surge, se mantiene y se disuelve en Él. Esta es la conclusión final de los *Vedas*. Las Escrituras son la única guía por la que uno puede acercarse a las cuestiones metafísicas.

Puesto que las Escrituras tienen su origen en el Señor omnisciente, ellas son partícipes de su omnisciencia. El Ser mencionado en ellas existe eternamente incluso antes del nacimiento del universo. Su creación carece de auxilio externo o material. Por tanto Dios es supremo, perfecto, puro e independiente. La creación no es un objeto aparte; es una representación en la misma trama de la suprema conciencia, pues no puede haber nada más allá de la perfección. Nuestra imaginación y nuestras representaciones teóricas jamás podrán equipararse con la otra representación que le sirve de base. El universo ha tenido lugar sólo como imagen en la superficie del espejo del Absoluto. Esta conclusión es acorde con los hechos.

La creación es como el truco de un mago, como una ciudad nacida de la imaginación divina. *Paraśurāma*, tú ya sabes cómo son las creaciones de la fantasía, llenas de gente, vida, trabajo y todo lo demás –las dudas, las pruebas, las discusiones y las conclusiones. Y todo no son más que imaginaciones surgiendo y hundiéndose en la mente. Lo mismo que estos castillos en el aire son productos imaginarios de los hombres, es la creación un producto de la mente de *Śiva*. *Śiva* es la conciencia absoluta sin forma alguna. *Śrī Tripurā* es la potencia y la testigo del conjunto. Ese Ser existe completo e indiviso.

El tiempo y el espacio son factores de división en el mundo; de éstos, el espacio se refiere a la localización de los objetos y el tiempo a la sucesión de acontecimientos. El tiempo y el espacio son ellos mismos proyecciones de la conciencia, ¿cómo podrían ellos destruir su propia base y continuar siendo todavía lo que son? ¿Puedes mostrarme un momento o lugar que no esté atravesado de conciencia? ¿No está en tu conciencia cuando tú hablas de ello? La existencia de hecho de las cosas es sólo su percepción de las mismas y nada más. Esa percepción pertenece a la conciencia tan sólo, pues sólo aquello que contiene su propia luz cuenta. Los objetos no son así, pues su existencia depende de la percepción por los seres conscientes. La conciencia brilla por sí, no así los objetos que dependen de los seres conscientes para ser conocidos.

Tú todavía puedes aducir que los objetos existen incluso si no son percibidos por nosotros, pero escucha: no hay consistencia en el mundo en relación con la existencia o no existencia de las cosas. La cognición es el único factor determinante. Del mismo modo que los reflejos no tienen una sustancia propia fuera del espejo, tampoco las cosas del mundo tienen sustancia fuera de la cognición que la inteligencia permite. Que tú puedas detallar las cosas y tocarlas no quita para que sigan siendo simples percepciones.

Esas cualidades de las imágenes reflejadas dependen de la calidad de la superficie reflectante, y así podemos ver con una cierta claridad en aguas quietas o en una superficie bien pulida. Claro que esos espejos son algo insensible y para nada independiente; mientras que la conciencia es siempre pura y libre, sin que necesite objetos externos para crear imágenes. Los espejos ordinarios pueden distorsionarse o empañarse con el movimiento o la suciedad, mientras que para la conciencia no hay nada ajeno que pueda deteriorarlo, permaneciendo siempre sola e indivisa, y siendo exclusivo su reflejo. Las cosas creadas no tienen luz propia y son iluminadas por la cognición de otro, y la cognición de las cosas implica su imagen en nuestra inteligencia. Son sólo imágenes; igual que la entera creación, que, no teniendo luz propia, ni siendo consciente de sí misma, es un hecho de nuestra percepción. De modo que yo digo que el universo no es más que una imagen en nuestra conciencia. La conciencia esplende aun con la formación de imágenes en ella; aun intangible, persiste y no falla. Lo mismo que las imágenes en un espejo no existen independientemente de él, las creaciones de la conciencia no existen fuera de ella. Los objetos son necesarios para producir imágenes en el espejo; pero con todo no son necesarios para la conciencia porque esta existe por sí misma y sin causa.

¡O *Paraśurāma*! Reconoce cómo las fantasías y alucinaciones se recrean vívidamente en la mente incluso en ausencia de cualquier realidad que las apoye. ¿Cómo es que ocurre eso? La facultad imaginativa en la mente asume el lugar y existencia de los objetos. Cuando esa imaginación es profunda, adopta la forma de una creación. Pero la conciencia sigue siendo pura y sin tacha si prescindimos de la propia imaginación.

Así, puedes concebir cómo la conciencia ya era absoluta y pura antes de la creación y cómo la peculiar cualidad creadora de su voluntad dio lugar a esta imagen del mundo

en ella. Pues el mundo no es nada sino una imagen proyectada en el soporte de la conciencia, que difiere de las representaciones mentales ordinarias por su larga duración; lo que a su vez se debe a la fuerza de voluntad para producir los fenómenos. El universo aparece como efectivo, material y perfecto porque la voluntad que despliega su creación es independiente y perfecta, mientras que las concepciones humanas son más o menos volátiles de acuerdo con la firmeza de la voluntad que anida en ellas.

Estas limitaciones ordinarias pueden superarse hasta cierto punto con el uso de encantamientos, hierbas, gemas y talismanes, y de modo mucho más genuino cuando se establece un flujo ininterrumpido de la conciencia del yo. Con la ayuda del yoga, *Rāma*, tú puedes observar la creación manifestada por tu propia voluntad igual que las alucinaciones provocadas por un mago. Los objetos del mundo se pueden usar y manejar, pero también puede ocurrir eso con las creaciones mentales de un sueño. Las creaciones de un mago son sólo transitorias, mientras que las del yogi pueden ser permanentes; pero ambas son externas a su creador, mientras que la creación divina no puede separarse de la omnipresencia de su Creador.

Puesto que el Señor de la conciencia es infinito, la creación sólo puede persistir en Él, y lo demás son fantasías. Dado que el universo es sólo una proyección sobre el espejo de la conciencia y por la conciencia, su carácter irreal sólo se hace transparente para la propia conciencia que lo investiga, y de ninguna otra forma. La verdad no puede cambiar de naturaleza, mientras que lo ilusorio cambia sin descanso. ¡Y no tienes más que ver cuán cambiante es la naturaleza del mundo! Distingue entre la verdad sin cambios y las mudanzas de la ilusión y examina este mundo compuesto de ambos factores, fenómenos cambiantes y conciencia subjetiva sin cambios; si lo ves claramente, no podrás evitar la comparación con un espejo, inmutable

y con luz propia, y las cambiantes imágenes que podrían aparecer en él.

El mundo no resiste la investigación debido a su naturaleza cambiante e irreal. La penetrante visión nocturna del búho resulta deslumbrada y cegada por la luz del Sol, y de modo semejante, el mundo se despliega en toda su gloria ante la ignorancia pero desaparece ante un detenido análisis. Lo que es succulenta comida para los animales que viven de la descomposición es puro veneno para otros. Lo que es una cosa para yogis y seres realizados, es algo completamente distinto para otros. Lo que es una larga distancia en un medio de transporte puede ser muy breve por otros medios. Los grandes espacios que se reflejan en un espejo están todos en él y con todo son irreales.

De este modo, la investigación se diluye por sí misma. La investigación y el objeto investigado se diluyen en el único factor constante que subyace a ambos, y que es la conciencia. Sólo ella permanece. Lo que esplende en su propio Ser: esa es la conciencia absoluta y sin atributos. El universo sólo puede ser el Sí mismo, pues nada existe fuera de Él.



Capítulo XII

LA APARIENCIA DE REALIDAD DEL UNIVERSO DEPENDE DE LA FIRMEZA DE LA VOLUNTAD DE QUIEN LO CONTEMPLA

Paraśurāma, por más que escuchara atentamente a *Dattātreyā*, no salía de su perplejidad, y preguntó:

O Señor, lo que me has dicho hasta aquí del universo debe ser verdad. Pero aun así, ¿cómo es que me parece real a mí y a otros muchos que sin duda son sagaces e inteligentes? ¿Por qué me sigue pareciendo real por más que te oiga decir lo contrario? Demuéstrame por favor su irrealdad y disipa así mi ilusión.

Dattātreyā se dispuso a explicar la causa de la ilusión que induce a creer en la realidad del mundo:

Escúchame, *Paraśurāma*. La ilusión es tan inmemorial como la profundamente arraigada ignorancia que confunde una cosa con otra. Contempla cómo el Sí mismo ha sido ignorado y se ha venido a identificar el cuerpo con el Sí mismo. ¡Compara este pobre cuerpo hecho de carne y hueso con la pura y libre inteligencia! Hasta este torpe y denso cuerpo es confundido con la cristalina conciencia sin más razón que el hábito irreflexivo. Del mismo modo se toma una y otra vez al universo por real, hasta el punto en que

llegar a parecer como efectivamente real. Sólo cambiando tu punto de vista puedes remediarlo. El mundo llega a ser para cada uno aquello que se ha acostumbrado a pensar. Esto lo llega a comprender a la perfección el yogi tras la larga contemplación de su objeto.

Te lo ilustraré con una vieja historia. En el país de *Vaṅga* existe una ciudad santa llamada *Sundara*, en la que vivió una vez el rey *Suṣeṇa*, famoso por su sabiduría. Su hermano más joven, *Mahāseṇa*, era su más leal y cumplido servidor. El rey gobernó el reino tan bien que todos sus súbditos lo amaban. Llegó a realizar el supremo sacrificio del *Aśvamedha*¹³. Los más valientes príncipes de todos los reinos siguieron al caballo con grandes ejércitos. Su carrera no encontró obstáculos hasta que alcanzaron las riberas del río *Irawady*. Estaban tan eufóricos que pasaron al lado del augusto sabio *Gaṇa* sin tan siquiera saludarlo. El hijo de *Gaṇa* lo tomó como un insulto y se exasperó: atrapó al caballo destinado al sacrificio y combatió con los héroes que lo custodiaban. Lo rodearon completamente pero ni entre todos pudieron impedir que llegara con el caballo hasta el monte *Gandha*; tras lo que no les quedó otra alternativa que batir la montaña. El hijo del sabio apareció de pronto con un enorme ejército, combatió a sus enemigos y los derrotó destruyendo a las legiones de *Suṣeṇa*. Tomó muchos prisioneros de guerra, incluyendo a los príncipes, y volvió al monte. Los pocos que escaparon fueron a *Suṣeṇa* y le contaron todo lo ocurrido.

Suṣeṇa no salía de su asombro y le dijo a *Mahāseṇa*:

¡Hermano! Ve a donde está *Gaṇa*. Recuerda que los que hacen grandes austeridades son terriblemente poderosos y no pueden ser conquistados ni por los mismos dioses; tendrás que complacerle si queremos que nos permita recuperar a los príncipes y al caballo a tiempo para realizar

¹³ El sacrificio ritual del caballo que era la consumación de la supremacía de un Rey entre los reyes.

el sacrificio en la fecha prescrita. El orgullo ante los sabios siempre resulta humillado. Si se encolerizan, son capaces de reducir el mundo a cenizas. Así que deberás acercarte a él con el mayor de los respetos si queremos conseguir nuestro objetivo.

Mahāsena obedeció inmediatamente y fue en su búsqueda. Llegó a la ermita de *Gaṇa* y lo encontró sentado tan firmemente como una roca, con sus sentidos, mente e intelecto totalmente controlados. El sabio, que se encontraba inmerso en el Ser, tenía la solemnidad de un mar en calma absoluta. *Mahāsena* se postró espontáneamente ante el sabio y comenzó a cantar sus alabanzas, y estuvo reverenciándolo así durante tres días. El hijo del sabio, que había estado observando complacido al visitante, fue hacia él y le dijo:

Estoy satisfecho con el respeto que has mostrado por mi padre; dime qué puedo hacer por ti y lo cumpliré sin demora. Soy el hijo del gran *Gaṇa*, el eremita sin par. Escúchame, príncipe. No es este el mejor momento para que mi padre se dedique a hablar. Ahora mismo está en *Kevala Nirvikalpa Samādhi*¹⁴, y puedes suponer que no regresará antes de doce años. Ya lleva así cinco, luego le deben quedar todavía otros siete por delante. Así que lo mejor es que me digas a mí lo que quieres de él y yo lo haré para ti. Tampoco me subestimes y pienses que sólo soy un joven testarudo indigno de su padre. No hay nada imposible para los yogis que cumplen sus austeridades.

Tras escucharlo, *Mahāsena*, que era un hombre sensato, lo saludó con las manos unidas y le dijo:

¡O, hijo de un gran sabio! Si tú quieres satisfacer mi deseo, yo quiero hacer una breve petición a tu sabio padre

¹⁴ Un grado extremo de alejamiento del cuerpo y sus condicionamientos dentro de las cambiantes clasificaciones de la literatura india para los tipos de unión o éxtasis.

cuando él vuelva de su *samādhi*. Ten la gentileza de ayudarme a ello si te place.

El hijo del sabio replicó:

Rey, tu petición es difícil de cumplir. Pero puesto que te lo he prometido, no puedo faltar a mi palabra. Ahora te pido que esperes una hora y observes el poder del yoga. Ya ves, mi padre se encuentra en una calma que está más allá de todo. ¿Quién podría sacarlo de su estado por medios externos. Pero espera un momento y observa. Voy a conseguirlo de inmediato gracias a las sutilezas del yoga.

Dicho esto, se sentó, se retiró de sus sentidos, y acompasó su inspiración y expiración hasta detenerla por completo. De este modo pudo entrar en la mente del sabio, y tras trabar contacto con ella, volvió a su propio cuerpo. El sabio volvió de inmediato al mundo externo y se encontró con *Mahāsena* frente a él, postrándose y alabándole. Se detuvo por un momento y concentró todo su poder en ver lo que había detrás de esa curiosa situación.

Luego se dirigió a su hijo con ánimo ligero y jovial:

Muchacho, no vuelvas a repetir lo que hiciste. La ira destruye el valor de todas las austeridades. Las austeridades sólo son posibles y progresan gracias a que el rey protege a los yogis. Interferir con un sacrificio siempre es censurable y la gente de bien no debe admitirlo. Sé un buen chico y devuelve de inmediato al caballo y a los príncipes. Hazlo sin demora para que el sacrificio pueda realizarse en la hora prescrita.

Con esta admonición se apaciguó el ánimo del hijo del sabio. Fue al monte, regresó con los príncipes y el caballo, y los liberó satisfecho. *Mahāsena* envió a los príncipes con el caballo a la ciudad. Estaba atónito por todo lo ocurrido y preguntó respetuosamente a *Gaṇa*:

Señor, dime por favor cómo pudo esconder al caballo y los príncipes en la montaña.

Gaṇa contestó:

O Rey, escucha; yo antaño fui un emperador que gobernó un imperio sólo limitado por los océanos. Tras mucho tiempo la Gracia del Señor descendió sobre mí y comencé a sentir un desprecio tal por el mundo, que sólo me parecía basura en comparación con la conciencia que lo habita. Abdiqué del trono a favor de mis hijos y me retiré a este bosque. Mi esposa me acompañó por sentido del deber. Pasaron unos cuantos años de penitencias y austeridades. En una ocasión mi esposa me abrazó y tuvo de mí este hijo mientras yo estaba en *samādhi*. Me hizo volver a mis sentidos, dejó el niño en mis manos, y murió. Yo cuidé del niño con todo mi amor y cuidado. Cuando creció, oyó decir que yo había sido una vez rey; deseó serlo también y me pidió que le concediera su ruego. Yo lo inicié en el yoga, que practicó con tal éxito, que fue capaz con la sola fuerza de su voluntad de crear un mundo propio en esa montaña, en la cual reina ahora. Allí fue donde detuvo al caballo y los príncipes. Acabo de contarte el secreto de esa montaña.

Tras escuchar esta historia, *Mahāsenā* preguntó de nuevo:

He escuchado con enorme interés tu explicación de lo que hay en la montaña. Pero me gustaría verlo con mis propios ojos. ¿Podrías concederme este ruego?

El sabio le ordenó a su hijo:

Muchacho, ve y dale una vuelta por el lugar para que se quede tranquilo. Y con estas últimas palabras el sabio retornó de nuevo a su *samādhi*, dejando definitivamente al rey y a su hijo con sus propios asuntos. Éstos fueron a la montaña, y el hijo desapareció al entrar en ella, pero *Mahāsenā* fue incapaz de entrar. Así que se quedó fuera llamándolo. Finalmente el hijo volvió a salir y le dijo al rey:

Mi Rey, no se puede entrar en esta montaña con una fuerza tan escasa como la que tú posees. La encontrarás demasiado compacta. Sin embargo tú deberías entrar en ella tal como mi padre ordenó. Por tanto, deja tu cuerpo

denso en este agujero cubierto de rastros: entrarás en la montaña en mi compañía sólo con tu envoltura mental.

Pero el rey tampoco pudo, pues no sabía ni qué hacer, y terminó pidiendo ayuda:

Ya me dirás, joven bendito, cómo esperas que me libre de mi cuerpo. Si se trata de hacerlo a la fuerza, no veo otra forma que morir.

El joven santo sonrió ante las limitaciones del príncipe y le dijo:

No parece que sepas yoga. ¡Venga, cierra tus ojos!

El rey cerró los ojos; el joven entró de inmediato en él, tomó el cuerpo sutil del rey y dejó el cuerpo denso en el agujero. Luego el joven entró en la montaña con su cuerpo sutil llevando agarrado al rey deseoso de contemplar el imperio en las entrañas de la tierra. Una vez allí, despertó a su durmiente compañero de su sueño. Éste se encontró sostenido por el santo en medio de la inmensidad del éter. Se alarmó mirando en todas las direcciones y le rogó al santo:

Pereceré en este ilimitado espacio si me dejas.

Al joven le divertía su miedo, y le dijo:

No te abandonaré, puedes estar seguro. Mira libremente a tu alrededor y deja a un lado el miedo.

El rey se armó de coraje y miró lo que le rodeaba. Vio el cielo sobre él, cubierto por la oscuridad de la noche y cuajado de titilantes estrellas. Se elevó y luego miró hacia abajo; llegó a la región de la luna y se quedó helado del frío. Después, y protegido siempre por el joven santo, arribó a las inmediaciones del Sol y quedó abrasado por sus rayos. Fueron para refrescarse a la región opuesta de los cielos, y llegaron a las cumbres de los *Himālayas*, desde donde pudieron divisar toda la tierra. Dotado con una visión tan penetrante como su cuerpo, pudo también contemplar tierras desconocidas e ínsulas extrañas. Había de todo en aquellos mundos distantes: en algunos lugares la oscuri-

dad dominaba; en otros hasta la tierra se asemejaba al oro; islas, océanos y continentes eran atravesados por ríos y montañas; cielos poblados por *Indra* y los *Devas*, otros por los *Asuras*, los humanos, los *rākṣasas*, y otras entidades y razas. Encontró además que su joven guía se había dividido a sí mismo y adoptado la forma de *Brahmā* en *Satyaloka*, de *Viṣṇu* en *Vaikunṭha*, y de *Śiva* en *Kailāsa* mientras al mismo tiempo seguía en su forma original como rey gobernante de su mundo. *Mahāsenā* estaba maravillado ante este despliegue de poder. Y entonces le dijo el hijo del sabio:

Has de saber que esta visión ha durado sólo un día según cómo aquí transcurre el tiempo, pero según el tiempo de tu mundo han pasado doce mil años. Así que no estará de más que regresemos para ver a mi padre. Y ayudó al rey a salir de la montaña de vuelta al mundo exterior.



Capítulo XIII

DE LA SEMEJANZA ENTRE LA VIGILIA Y EL SUEÑO, Y DE CÓMO LOS OBJETOS SON SÓLO IMÁGENES MENTALES

El hijo del sabio indujo el sueño en el rey, unió su cuerpo sutil con el denso dejado atrás en el agujero, y lo despertó. Al recobrar sus sentidos, *Mahāsena* encontró que todo en el mundo había cambiado. La gente, el curso de los ríos, los lagos, los árboles y todo lo demás era diferente. No entendía nada, y en el colmo de la perplejidad preguntó al santo:

¡Gran hombre! ¿Cuánto tiempo hemos estado contemplando tu mundo? ¡Este mundo parece diferente de aquel al que yo estaba acostumbrado!

El hijo de *Gaṇa* respondió:

Escucha, Rey, este era el mundo en el que estábamos y que dejamos para ver el mío del interior de la montaña. Como aquí ha transcurrido mucho tiempo, todo ha sufrido cambios enormes. Dentro, y según el tiempo de allí, estuvimos sólo un día, pero eso aquí equivale a doce mil años, y es sólo por eso que hay tantos cambios. No tienes más que ver las diferencias en la forma de ser de la gente, incluyendo sus lenguas. Todo esto es perfectamente natural; ya he notado este tipo de cambios muchas veces antes. Pero mira

allí. He ahí a mi señor padre sumergido en el *samādhi*. ¿Te acuerdas de cuando estuviste delante de él, alabándolo y rogándolo? Mira, ahí enfrente está la montaña.

En esta época, la descendencia de tu hermano se habrá multiplicado hasta miles o millones de almas. Lo que antes fue *Vanga*, tu país, con *Sundara* como capital, es ahora una jungla llena de animales salvajes. Ahora hay un tal *Vīrabāhu* en el linaje de tu padre que tiene su capital *Viśālā* en las riberas del *Kṣiprā* en el país de *Mālava*. Siguiendo tu linaje, está *Suśarmā*, con capital en *Varddhana* en la tierra de los drávidas, a orillas del *Tāmbraparṇī*. Así son las cosas de este mundo, que no pueden estarse quietas ni por un momento, por no hablar de miles de años. Pues en todo este tiempo ha cambiado hasta el perfil de la tierra con sus montes, ríos y lagos. Se han hundido montañas y han surgido volcanes; algunas llanuras se han elevado y otras han sido anegadas por el mar; zonas desérticas se han hecho fértiles y otras fértiles se han desertificado; algunas piedras consideradas antes preciosas carecen ahora de valor, y otras que antes eran baratijas son ahora inestimables; antiguos salares son ahora aguas dulces y lagos paradisíacos de antaño son ahora yermos condenados. También los animales han estado migrando y sufriendo cambios de continuo al compás de los cambios de la tierra, y en muchos lugares donde antes pastaba sólo el ganado, hay ahora fieras salvajes; y al contrario en otras regiones. Todos estos cambios son lo acostumbrado en la tierra; pero no te quepa duda de que sigue siendo esa misma tierra por la que andábamos antaño.

Mahāsena escuchó todo lo que tenía que decirle el hijo del sabio, y cuando empezó a asimilarlo, se desmayó. Después de ser reanimado por su compañero, se sintió embargado por la pena, y lloró la pérdida de su hermano real, el hijo de su hermano y su propia mujer e hijos. Tras un

buen rato, el joven sabio intentó disipar su pena con las palabras oportunas:

Tú eres una persona sensata, ¿por qué lloras y qué pérdida lamentas? Un hombre sensato no hace nada sin un propósito; obrar sin discernimiento es algo infantil. Piénsalo bien y dime primero qué pérdida te apena tanto, y después, de qué te va a servir tu pena.

Mahāsenā, todavía inconsolable, contestó:

Siendo tan sabio como eres, ¿eres incapaz de entender por qué me apeno? ¿Qué razón buscas, cuando he perdido todo lo que tengo? Cualquiera tiene una gran pena con sólo que pierda a un familiar. Pero yo he perdido a toda mi familia, a todos mis allegados, e incluso a todo lo que conocía; y todavía me preguntas que porqué estoy triste.

El hijo del sabio siguió con ánimo burlón:

¡O, Rey! Haz el favor de decirme; esa facilidad para caer en el desánimo, ¿es una virtud hereditaria? ¿Te puedes permitir la autocompasión en una situación como ésta? ¿O es que piensas recuperar todo lo perdido llorando? ¡Piénsalo, Rey! ¿Quién eres tú? ¿Quiénes son esos cuyas muertes ahora tanto lamentas? ¿Eres tú tu cuerpo, o eres otra cosa que eso? Pero sabrás que el cuerpo es sólo un agregado de diferentes sustancias. El daño para cualquiera de ellas es daño para el conjunto, pero no hay un momento en que no esté cambiando cada uno de los componentes. Con todo, no pensarás que las secreciones y excreciones son para el cuerpo una pérdida. Aquellos a los que tú llamas tu hermano, y todos los demás, son sólo cuerpos; los cuerpos están hechos de polvo, y cuando se desintegran, vuelven al polvo. Y ese polvo de la tierra queda disponible para otros seres. ¿Cuál es entonces la pérdida?

Pero de hecho tú no eres el cuerpo. Tú posees el cuerpo y lo llamas tuyo, igual que haces con una prenda que posees. ¿Qué diferencia hay entre tu cuerpo y tu ropa? ¿Tienes alguna duda sobre esto? Siendo otra cosa que tu

propio cuerpo, ¿cuál es la relación entre tú y otros cuerpos? ¿Alguna vez has pretendido tener la misma relación con los trajes de tu hermano? ¿Por qué llorar entonces la pérdida de los cuerpos, en nada diferentes de la indumentaria? Tú hablas en términos de “mi” cuerpo, “mis” ojos, “mi” vida, “mi” mente, y así con todo lo demás; ahora te pido que me digas exactamente quién eres tú.

Tras esta dura apelación, *Mahāsenā* empezó a pensar en el tema, e incapaz de asumir el envite, pidió que le dejara considerarlo cuidadosamente. Después de un rato volvió y dijo con la mayor humildad:

Señor, no sé quien soy. He estado sopesándolo, pero no llego a ninguna parte. Mi pena es simplemente natural; aunque no tenga una forma de explicarla. Maestro, te pido ayuda. Ten la bondad de responderme a tu propia pregunta. Todo el mundo se siente embargado por la pena cuando mueren sus allegados, aunque no se lloran todas las pérdidas; si bien nadie parece conocer su propio ser. Me entrego a ti como discípulo. Ten la bondad de iluminar mi oscuridad.

El hijo del sabio contestó a *Mahāsenā*:

¡Escucha, Rey! La gente es engañada por la ilusión creada por el Señor supremo. Ellos comparten sus miserias por la ignorancia de su propio ser. Pero su miseria carece de sentido. La miseria dura lo mismo que dura la ignorancia del ser. El hombre ignorante del ser se aterroriza igual que el soñador con sus propios sueños o el ingenuo con las serpientes de un espectáculo de magia. Igual que el soñador despertado de su pesadilla o el hombre que se entera del truco de magia no sólo dejan de tener miedo sino que hasta se burla de quien lo tiene, así también alguien consciente del ser no sólo no se apena sino que hasta la pena de otros le resulta chocante. Y tú, valiente héroe, tendrás que abatir la impenetrable fortaleza de la ilusión y conquistar

tu miseria con la realización del ser. Mientras tanto debes discriminar: no puedes dejarte engañar como un tonto.

Tras estas palabras del joven sabio, dijo *Mahāsenā*:

Maestro, tu ejemplo no me parece oportuno. Uno termina pronto por saber el carácter ilusorio de un sueño o un truco de magia, mientras que la realidad concreta de este mundo es persistente e indudable. Esto sí que es una fortaleza inexpugnable. ¿Quién puede compararlo con los evanescentes sueños?

El hijo del sabio replicó:

Escucha; tu opinión de que el ejemplo no es oportuno no es sino un engaño doble, como el de un sueño dentro de un sueño. Considera el sueño como lo haría un soñador y dime si los árboles no dan sombra a los transeúntes, o no dan frutos que puedan otros comer. ¿Acaso se comprende el carácter ilusorio del sueño en el sueño mismo? ¿O más bien quieres decir que el sueño se revela falso después de despertar de él? Pero, ¿no es igualmente desmentido el mundo de la vigilia en tus sueños o en el sueño profundo? ¿O me dirás que el estado de vigilia no es igual porque hay una continuidad en él cuando te despiertas?

¿Pero no sabes tú que también hay continuidad en tus sueños de un día para otro? Seguramente me dirás que no tienes evidencia de ello; pero piensa bien si la continuidad de tu mundo de vigilia no es rota a cada momento de tu vida. ¿Piensas que las montañas, mares y la misma tierra son fenómenos permanentes, cuando estás viendo que su apariencia cambia continuamente? ¿No es el mundo del sueño igualmente continuo pero fluido, con su tierra, ríos, montañas, conocidos y amigos? ¿Dudas de que sea un mundo duradero? Entonces, tendrías que aplicar el mismo argumento a la naturaleza del mundo de la vigilia, y concluir que no es menos evanescente. Es fácil ver que los objetos en permanente cambio tales como el cuerpo, ríos, árboles e islas son transitorios. Ni tan siquiera las monta-

ñas son inmutables, pues su perfil cambia por la erosión de cascadas y torrentes, el saqueo de los hombres y los animales, relámpagos, tormentas y otras muchas causas concurrentes. También podrás comprobar múltiples causas de cambio en mares y tierras. Deberías investigar todo esto detenidamente.

El sueño y la vigilia se asemejan en lo discontinuo de su armonía. No hay continuidad ininterrumpida en ningún objeto porque toda nueva aparición conlleva una desaparición posterior. Y sin embargo, no parece que pueda negarse una continuidad subyacente en los objetos. Puesto que la creación de un sueño es borrada por la experiencia actual, ¿dónde está la diferencia entre la base que subyace al sueño y la que sustenta a los objetos de la vigilia?

Si dices que el sueño es una ilusión y que carece de base, mientras que el mundo de la vigilia no es desmentido por nada y debe ser real, me tendrás que decir qué clase de ilusión. Lo único que la caracteriza es su carácter transitorio, que no es más que su aparición y desaparición de nuestros sentidos. ¿Pero acaso no queda todo revocado en el sueño profundo? Si aún mantienes que la contradicción mutua no aporta ninguna evidencia ni demuestra nada, eso equivale a decir que sólo la propia evidencia de la visión es la verdadera prueba. Pero así, las personas como tú nunca calan la naturaleza de las cosas.

No te queda entonces otra cosa que mi palabra de que este mundo de vigilia es semejante al del sueño. También allí transcurren largos periodos de tiempo. Por tanto, ambos estados muestran una naturaleza perdurable y con sentido. Del mismo modo que estás consciente en tu vigilia lo estás también en tus sueños. Siendo ambos estados tan similares, ¿por qué no lamentas las pérdidas de tus conocidos en los sueños? El mundo de la vigilia nos parece así de real sólo por la fuerza del hábito. Si lo imagináramos vacío se desvanecería en la nada.

Uno empieza por imaginar algo; luego lo contempla; y por la asociación repetida y continua llega a decidir que es verdadero salvo que algo lo contradiga. De este modo, el mundo parece tan real como nuestra propia costumbre. El mundo mío que tú visitaste resiste esta prueba; demos una vuelta de nuevo y contéplalo tú mismo.

Dicho esto, el hijo del sabio cogió al rey, dieron una vuelta a la montaña y regresaron al mismo sitio. Luego continuó:

¡Ya lo has visto, Rey! La vuelta a la montaña no tiene más de una legua, pese a que tú has visto todo un universo en su interior. ¿Es falso o es real? ¿Es un sueño o algo diferente? Lo que allí pasó como un día, han sido doce mil años aquí. ¿Qué punto de vista es el correcto? Piénsalo y dímelo luego. Está claro que tú no puedes distinguir esto de un sueño, luego no puedes evitar concluir que el mundo no es más que imaginación. Mi mundo desaparecerá inmediatamente si yo ceso de contemplarlo. Si te convences de la naturaleza semejante al sueño del mundo, no necesitarás apenarte de la muerte de tu hermano.

Lo mismo que las creaciones de un sueño son representaciones moviéndose en la pantalla de la mente, este mundo incluyéndote a ti mismo es el reverso de la representación creada por la pura inteligencia: no es más que la imagen de un espejo. Verás como te sientes cuando te convezas de ello. ¿Te sentirás eufórico por la aparición de un conocido o deprimido por su desaparición? Comprende que el Sí mismo es el espejo independiente que proyecta y a la vez soporta a este mundo. El Ser es conciencia pura ilimitada. No lo dudes. Compréndelo sin demora y haz tuya esa dicha que todo lo trasciende.



Capítulo XIV

QUE EL UNIVERSO ES PURA IMAGINACIÓN; CÓMO ÉSTA PUEDE SER SATISFECHA Y QUÉ ES LO QUE ESTÁ MÁS ALLÁ

Habiendo escuchado al hijo del sabio, *Mahāsena* comenzó a pensar clara y seriamente, llegó a la conclusión de que el mundo es como un sueño y se sobrepuso a su dolor. Con su mente fortalecida, ya nada más le perturbó. Entonces preguntó a su compañero:

¡Hombre santo y sabio! Tú conoces este mundo y lo que hay más allá. No creo que haya nada que tú no sepas; así que te ruego me expliques: ¿Cómo puedes decir que todo lo que vemos es pura imaginación? Por más que yo intente imaginar, mi imaginación no se materializa. Pero tú has creado un universo con la sola fuerza de tu voluntad. ¿En qué se diferencian el tiempo y el espacio de estas creaciones? Dímelo, por favor.

El sabio respondió a esta pregunta:

La voluntad concibe con frutos o sin ellos dependiendo de si es uniforme o es interrumpida por la indecisión. ¿Acaso no sabes que este entero universo es el fruto del deseo de *Brahmā*? Todo esto parece tener realidad y permanencia sólo debido a la fuerza del deseo original. En

cambio, el mundo de tu creación no se lo toma nadie en serio, y tú misma desconfianza lo hace inútil.

Las concepciones se materializan por diversas razones: en virtud de la función natural, como en el caso de *Brahmā*, creador del universo; por la posesión de gemas animadas y talismanes, como en el caso de los *Yakṣas* y los *Rākṣasas*; por el uso del néctar extraído de hierbas para los *Devas*; por la práctica del yoga para los yogis; por el maravilloso poder de los encantamientos de algunos raros *siddhas*¹⁵; por la intensidad de las austeridades de algunos sabios, y por favores, como en el caso de *Viśvakarmā*, el divino arquitecto del cosmos.

Uno debería olvidar las viejas asociaciones si es que quiere hacer efectiva su nueva concepción, y esto sólo dura mientras no sea obstruido por las antiguas. Una concepción tiene fuerza salvo que sea impedida por una anterior y quede de este modo abortada. Sólo es efectiva cuando tiene fuerza; esa es la única manera en que puede lograrse algo importante. Tus concepciones no se materializan sólo por esta razón. De modo que debes practicar enfocando tu pensamiento si es que deseas que duren tus propias creaciones.

Te hablaré ahora sobre las diferencias de tiempo y espacio. Tú estás perplejo porque careces de competencia en los asuntos del mundo. Te aclararé como surgen estas diferencias. El Sol nos permite ver a todos, pero ciega a búhos y lechuzas; el agua es la morada de los peces pero ahoga al hombre; el fuego quema al hombre pero es comida para el pájaro titiri; el fuego es acosado por el agua pero en la época de la disolución surge en medio del océano. Estas y otras discrepancias parecidas se manifiestan por doquier. El hombre y los animales se dedican a todo tipo de actividades con sus miembros y sentidos, mientras que

¹⁵ Seres realizados o perfectos.

los espíritus hacen lo mismo con los cuerpos de otros. Los ejemplos podrían ser innumerables. Su explicación reside en esto:

La vista es inherente al ojo y no puede existir sin él. Un ojo con ictericia lo ve todo amarillo, y la diplopía produce una imagen doble de un objeto simple. Las visiones anormales son por tanto el resultado directo de ojos anormales. Se dice que los *Karaṇḍakas* de las islas orientales lo ven todo rojo, y que los habitantes de la isla *Ramaṇaka* lo ven todo cabeza abajo. Se oyen muchas historias de este tipo, que con todo se basan en una u otra anomalía de la visión. Todas pueden encontrar remedio con un tratamiento. Y lo mismo puede decirse de los otros sentidos incluyendo a la mente, nudo de todos ellos. La relación entre espacio y objetos, y entre tiempo y eventos, depende de tu estimación –no hay una relación específica entre ellos.

Lo que la gente considera “exterior”, no es más que el origen y apoyo del universo, igual que el lienzo sirve de base a la pintura. No podría haber nada externo a ese “exterior”, salvo que sea el propio cuerpo. ¿Cómo puede externalizarse eso desde el exterior? Cuando tú por ejemplo dices “fuera de la montaña”, la montaña es sacada del resto del espacio; no está incluida en él. Sin embargo el cuerpo es percibido en el espacio exactamente igual que una jarra de barro.

Por tanto el cuerpo debe ser externo al que ve. Lo que es visible cae dentro de lo iluminado, o de otro modo no puede ser visto. Así, los objetos iluminados han de estar dentro de la visión de lo que lo ilumina. El cuerpo y todo lo demás son lo iluminado porque ellos mismos son objetivados. Lo iluminado y lo que lo ilumina no pueden ser idénticos. Pero de nuevo lo que ilumina no puede ser objetivado, pues ¿quién es el que ve aparte de él? ¿Y cómo puede la iluminación por la que ve existir aparte de él? Que lo que ilumina permita la luz y sirva como objeto permaneciendo aparte del que ve, es algo imposible de mantener. Por tanto

lo que lo ilumina no puede admitir nada extraño en sí, y es la perfección de la iluminación: el ser único de todo.

Se extiende como el tiempo y el espacio; son perfectos e infinitos, implicándose mutuamente como lo que ilumina, la iluminación y lo iluminado. En lo que hace al dentro o fuera, todo se halla incluido en la iluminación. ¿Cómo puede haber algo “externo” más de lo que pueda serlo la cumbre para la montaña? El universo entero está en la iluminación, que brilla por sí misma y es autosuficiente en todas partes y en cualquier tiempo.

Esa iluminación es la Suprema y Trascendental *Tripurā* en toda su Majestad. Ella es nombrada como *Brahmā* en los *Vedas*, como *Viṣṇu* por los *Vaiṣṇavas*, como *Śiva* por los *Śaivas*, y como *Śakti* por los *Śaktas*. No hay nada salvo Ella. Ella lo sostiene todo con su capacidad, igual que un espejo sostiene las insustanciales imágenes. Ella es lo que ilumina en relación con lo iluminado. El objeto está inmerso en la iluminación como la imagen de una ciudad en un espejo. Lo mismo que la ciudad no está aparte del espejo, tampoco el universo está fuera de la conciencia. Igual que la abigarrada imagen es sólo una porción de la superficie pulida y absolutamente compacta del espejo, así el universo es sólo una porción de la conciencia única, sólida y perfecta, el ser del Sí mismo.

El mundo no puede demostrarse. El espacio es simplemente vacío que sirve para separar la ubicación de los distintos materiales. El universo es siempre y de parte a parte un fenómeno del Sí mismo. Surge entonces la cuestión de cómo la conciencia, estando vacía, es densa al mismo tiempo. Pero igual que el espejo, aunque impenetrable y denso, contiene la imagen, así también la pura conciencia es densa e impenetrable y sin embargo despliega el universo en virtud de su autosuficiencia.

Aunque la compacta y simple conciencia lo penetre todo, todavía sostiene dentro de sí las creaciones móviles o

inmóviles en toda su maravillosa variedad, sin que exista causa inmediata ni remota para ello. Y del mismo modo que el espejo permanece inafectado por las diferentes imágenes pasajeras sin que por ello deje de reflejarlas tan claramente como siempre, así también la sola conciencia ilumina los diferentes estados de sueño y de vigilia que pueden verificarse con adecuada meditación.

¡O, Rey! Examina otra vez tus fantasías e imágenes mentales. Aunque sean completamente detalladas, no por ello dejan de ser mentales. La conciencia que las penetra permanece igual de perfecta antes de la creación o después de la disolución del mundo, y aun durante la existencia del mundo sigue tan inafectada como el espejo por las imágenes. Aunque imperturbada, perfecta, compacta, densa y simple, la conciencia absoluta, siendo autosuficiente, manifiesta dentro de sí aquello que parece exterior igual que un espejo refleja el espacio como algo externo a él.

Este es el primer paso en la creación; se lo conoce como oscuridad o ignorancia. Comenzando como una fracción ínfima del conjunto, se manifiesta como si fuera externa a su origen, siendo propiedad del sentido del ego. La alienación se debe a tendencias latentes todavía por manifestarse. A causa de su falta de identidad con la conciencia original, existe como una mera energía sin sensibilidad. La conciencia que ilumina a eso aparentemente ‘exterior’ se denomina *Śivatattva*, mientras que el sentimiento “Yo” se conoce como *Śaktitattva*.

Cuando, más adelante se desecha la abstracción del Sí mismo y tiene lugar la identificación con el espacio insentiente, se le llama *Īśvaratattva*. La investigación de las dos últimas etapas es puro conocimiento o *Vidyā*. Estos cinco *tattvas* son puros y se relacionan con una condición indiferenciada o potencialidades de una misma semilla. Después de que la diferenciación se haya manifestado a través de la fuerza de la voluntad, la parte insentiente predomina sobre

la otra, oponiéndose así a la anterior condición de signo contrario. El predominio de lo insensible después de que se haya consolidado esta diferenciación es lo que se conoce como el poder de *Māyā*, y equivale al brote de la citada semilla.

La fase sentiente contacta luego con el ser relegado a una posición secundaria, y recibe el nombre de *Puruṣa*; queda envuelto en cinco envolturas, conocidas como *kāla*, *Vidyā*, *rāga*, *kalā* y *niyati*, que afectan respectivamente al sentimiento de la acción, al conocimiento, al deseo, a la extensión del tiempo de vida y al círculo causal. Las reminiscencias de los individuos junto a las tendencias adquiridas al realizar diversas acciones en nacimientos anteriores, son apoyadas ahora por la inteligencia y permanece como naturaleza o *Prakṛti*.

Esta naturaleza es de carácter triple debido a que los frutos de las acciones son de tres clases; Ella, que asume ahora el nombre de mente o *Citta*, se manifiesta como los tres estados de vigilia, sueño con ensueños y sueño profundo. Las reminiscencias son atribuibles a *Prakṛti* en el caso del sueño profundo sin ensueños, y a *Citta* en los otros dos estados. Siempre se compone de la fase inerte o insentiente de las tendencias de la mente y de la fase sentiente de la inteligencia.

Cuando las tendencias todavía están latentes sin que sean usadas, se las conoce en su conjunto como *avyakta*, lo inmanifestado. Las diferencias sólo surgen en la mente, pues los individuos no se diferencian en el sueño, igual que *Prakṛti* sólo se hace aparente como *citta* cuando se manifiestan diferencias. Y así, la misma mente o *citta* se convierte en la persona o *puruṣa* cuando se afirma la fase sentiente, y se convierte en *avyakta* no manifestada cuando predomina la fase inerte y sin sensibilidad.

A su vez *citta* es triple de acuerdo con sus funciones como ego, intelecto y mente propiamente dicha. Bajo la in-

fluencia de las tres cualidades, se manifiesta más detalladamente de esta forma: por el equilibrio o *sattva*, se convierte en los cinco sentidos del oído, tacto, vista, gusto y olfato; por el predominio de la actividad o *rajas*, en manos, pies, habla, excreción y procreación; y por el predominio de la inercia o *tamas*, como éter, aire, fuego, agua y tierra.

La inteligencia suprema juega con el universo de esta manera, permaneciendo en todo momento inafectada, testigo de su propia creación. La actual creación es el producto de la mente de *Brahmā*, también conocido como *Hiranyagarbha*, quien fue designado a su vez por la fuerza de voluntad de *Śrī Tripurā*, el Ser Primordial.

La cognición del “tú” y el “yo” está en la base de cualquier suerte de creación; esa cognición es la manifestación de la conciencia trascendental; no puede haber diferencias. La diversidad en la creación se debe solamente a las cualificaciones de la conciencia; estas diversas cualidades, como el cuerpo o la edad, son mera imaginiería mental del creador, aun siendo consistentes con los méritos pasados de los individuos. Cuando la fuerza de voluntad creativa se desvanece sobreviene la disolución y todo vuelve a lo indiferenciado.

En cuanto a tu fuerza de voluntad, es dominada por el creador cuando ese obstáculo es superado por el método aludido para hacerla efectiva. El tiempo, el espacio, todo lo denso, etcétera, surgen en él en función de la imaginiería del agente. Un cierto periodo es sólo un día según mis cálculos, mientras que puede ser doce mil años en el mundo de *Brahmā*; lo que allí podría ser un paseo para mí puede suponer una distancia que abarque todo mi universo. En este sentido, ambos son verdaderos y engañosos al mismo tiempo.

De igual manera puedes imaginar una montaña en tu interior, y también su propio tiempo, hasta contemplar allí toda una entera creación. Durará lo que dure tu

concentración, incluso eones, si tu voluntad tiene la fuerza suficiente. Por eso digo, Rey, que este mundo es pura imaginación; brilla solamente en la conciencia manifiesta del íntimo Sí mismo. Por tanto lo que parece un mundo externo es realmente una imagen en la pantalla de la mente. La conciencia es la pantalla y la imagen, y es por ello que los yogis son capaces de ver a grandes distancias de tiempo y espacio. Incluso pueden atravesar cualquier distancia en un momento y percibirlo todo con la misma facilidad con que se coge un fruto en la mano. Reconoce entonces el hecho de que el mundo es simplemente una imagen en el espejo de la conciencia y cultiva la percepción “yo soy”, permanece como puro Ser y abandona así la ilusión sobre la realidad del mundo. De este modo tú llegarás a ser tan autosuficiente como yo.

Dattātreya continuó:

Tras escuchar este discurso del hijo del sabio, el rey se sobrepuso a su engaño; su intelecto se purificó hasta la comprensión de la meta última. Luego experimentó a través del *samādhi* la viva fuente de la autosuficiencia, dejando de depender de nadie y llevando una vida larga y feliz. Dejó de identificarse a sí mismo con su cuerpo, y se fundió con el espacio trascendental y absoluto hasta la liberación definitiva. Ya ves, *Bhārgava*, que el universo es sólo imagería mental, ni más ni menos persistente que la fuerza de voluntad de uno. No es independiente del Sí mismo. Investiga el asunto por tu propia cuenta, y tu engaño se aflojará y deshará igual que un lazo.



Capítulo XV

SOBRE QUÉ ES NECESARIO SABER Y QUÉ NO, Y SOBRE LA NATURALEZA DEL SER

El asombro de *Paraśurāma* creció más y más tras escuchar de labios de *Dattātreya* la maravillosa historia de la Ciudad de la Montaña. Sopesó las enseñanzas de su maestro con mente clara y serena, y luego pasó a preguntar:

Señor, he considerado el sentido de tus enseñanzas a la luz de estas magníficas historias que me has contado. Entiendo que sólo la inteligencia es real y simple, y que los objetos son sólo imágenes tan irreales como una ciudad reflejada en un espejo. La suprema *Maheśvari* es esa conciencia que se manifiesta como Inteligencia y que tiene conocimiento dentro de sí de todo el abanico de los fenómenos desde el estado no manifiesto del sueño profundo hasta este mundo cambiante y pasajero de la vigilia. Todos estos fenómenos se deben aparentemente a la autosuficiencia de la conciencia y se hacen manifiestos sin ninguna causa inmediata. Todo esto es lo que he comprendido tras una cuidadosa consideración.

Pero se dice que esta Inteligencia está más allá de la cognición porque permanece siempre como puro co-

nocimiento en sí mismo. No veo entonces cómo puede comprenderse si sobrepasa el conocimiento; tampoco puede alcanzarse la meta sin comprenderla. La meta es la liberación. ¿Cuál es su naturaleza? Si uno puede liberarse en vida, ¿qué es lo que regula esa vida emancipada, si hay algo que pueda regularla? Por lo demás existen verdaderos sabios que llevan una vida activa. ¿Qué relación hay entre el mundo de la acción y su ser de pura conciencia? ¿Cómo pueden dedicarse a actuar sin salir de la conciencia inafectada? Una conciencia así sólo puede tener una sola naturaleza, del mismo modo que la liberación ha de ser definitiva y sin cambios para que merezca tal nombre.

¿Cómo podrían advertirse ni tan siquiera diferencias en la vida de los hombres de conocimiento? Algunos de ellos permanecen activos, mientras otros enseñan las escrituras; algunos continúan sus adoraciones, mientras otros se sumergen en el *samādhi*; unos llevan una vida de terribles austeridades, mientras otros dan tranquilamente instrucciones a sus discípulos; algunos llegan a gobernar con justicia reinos enteros, mientras otros todavía mantienen disputas con las demás escuelas de pensamiento; unos escriben sus enseñanzas y experiencias, y a otros no les importa simular ignorancia. Algunos hay, en fin, que incluso realizan acciones generalmente consideradas como odiosas y reprobables; pero todos ellos terminan por ser reconocidos como sabios en este mundo de ignorancia.

¿Cómo pueden darse tales diferencias en sus vidas cuando no debería haber ninguna diferencia en el estado de liberación que ellos comparten? ¿O es que también hay grados para el conocimiento y la liberación? Ten la amabilidad de resolverme estas dudas, pues estoy deseoso de descubrir la verdad.

Dattātreyā, satisfecho con el interés de su discípulo, respondió de este modo:

Veo que eres digno, *Rāma*. Has comenzado a inquirir de la forma adecuada y te encuentras preparado para la búsqueda última. Esto se debe a la gracia de Dios que te pone en la buena senda. Pues, ¿quién logrará algo de valor sin la divina gracia? El insustituible trabajo de la divina gracia íntima termina cuando la mirada de uno se vuelve definitivamente hacia dentro para hacerse más honda cada día. Lo que has dicho hasta aquí es cierto; tú has entendido correctamente la naturaleza de la conciencia, pero no la has realizado todavía. El conocimiento de la propiedad de una cosa sin la experiencia real de la cosa misma es tan inútil como la ausencia de conocimiento.

La verdadera experiencia del Sí mismo borra incluso la noción del yo empírico. ¿Puede persistir el mundo sin tal noción? El conocimiento de segunda mano no vale más que el recuerdo de un sueño; es igual de inútil que la aparición de un tesoro en un sueño. Te lo mostraré con una vieja historia. Hubo en otro tiempo un rey muy virtuoso gobernando en *Videha*. Su nombre era *Janaka*¹⁶, y era muy sabio y estaba familiarizado tanto con este mundo como con el otro. Una vez se decidió a adorar con ritos sacrificiales a la Gran Diosa moradora del Ser. Vinieron para la ocasión todos los brahmanes, ermitaños, eruditos versados en los *Vedas*, otros hombres muy duchos en la ejecución de sacrificios y ritos, y en general toda esa clase de gente que se precia tanto de saber cómo hay que hacer las cosas. Por aquel tiempo, *Varuṇa*, dios de las aguas, quiso realizar también el mismo sacrificio, pero nadie digno aceptó la invitación debido a que todos querían complacer al soberano *Janaka* que tan bien los trataba.

¹⁶ *Janaka* es un rey legendario que aparece en numerosas historias. Por más que algunos hayan tratado de localizarlo históricamente, el reino de *Videha*, ya lo dice expresamente el nombre, no es otro que la realidad extracorpórea más allá del fondo del sueño. Y su hija *Jānakī* (presenciación) no es otra que la conciencia que atestigua ese denso muro del más impenetrable y genuino olvido.

De modo que el hijo de *Varuṇa*, que era un dialéctico temible, decidió ir con ellos. Se disfrazó de brahmán para atraer las invitaciones de otros brahmanes. Al entrar en el salón real bendijo al rey debidamente y se dirigió a él ante toda la asamblea:

O, Rey, tu comitiva no es todo lo buena que debiera. Es como un maravilloso lago de lotos florecientes saqueado por cuervos y águilas culebreras; estaría mucho mejor sin toda esta cuadrilla de incompetentes. No encuentro aquí ni a un solo individuo que, como un cisne inmaculado para un lago de lotos, fuera el adorno de una gran asamblea. ¡Que Dios te bendiga! Pero yo no quiero tener nada que ver con esta caterva de imbéciles.

Siendo insultada de este modo, la asamblea entera se puso de pie y clamó enfurecida. Esto fue lo más suave de todo lo que le dijeron:

¡Habrás visto el brahmán charlatán! ¿Pero cómo te atreves a insultar a todo el mundo aquí? ¿Qué podrías saber tú que nosotros ignoremos? ¡Tú sólo eres un degenerado y un pervertido, así que no nos vengas con faroles! No te vas a ir de aquí hasta que nos demuestres tu superioridad sobre nosotros. Hay aquí grandes eruditos venidos de las partes más lejanas del mundo. ¿Es que crees que les vas a cerrar la boca con tu sabiduría? Dinos cuál es esa especialidad tuya en la que pretendes ser más competente.

Ante el desafío, *Varuṇi* contestó:

Dentro sólo de un momento procederé a derrotar en debate a todos y a cada uno de vosotros. Uno por uno. Pero será sólo con la condición de que si soy derrotado, me arrojaréis al mar; y si yo os derroto a vosotros, también os mandaré al mar uno detrás de otro. Si os parece bien la condición, podemos empezar ya y con el debido orden.

Ellos se mostraron de acuerdo y el debate comenzó con la mayor seriedad. Los eruditos fueron derrotados uno a uno por la falaz y retorcida lógica de su oponente y pronto

fueron centenares los que bebían agua salada. Los seguidores de *Varuṇa* tomaron a los eruditos que se hundían en el agua para su sacrificio, donde fueron recibidos con el mayor respeto y para su gran asombro y satisfacción. Entre los que se hundieron había uno que se llamaba *Kahoḍa*. Su hijo *Aṣṭāvakra*¹⁷, habiendo sabido del destino de su padre, se apresuró a ir a la corte de *Janaka* y desafió al falaz dialéctico. El autor de toda la farsa fue esta vez derrotado y también mandado al mar por el joven vengador. Entonces *Varuṇi* se despojó de su disfraz ante la corte e hizo aparecer de nuevo a todos los hombres que había lanzado al mar. El hijo de *Kahoḍa* estaba henchido de orgullo y se comportó ofensivamente con la asamblea. Los pretenciosos eruditos tuvieron que pasar ahora por el trago de ser mortificados delante de la juventud.

Justo entonces surgió de entre todos una asceta, y toda la asamblea la miró expectante como a su último recurso. Alentada por todos, la encantadora doncella de cabello enmarañado y rústico atuendo fue honrada por el rey y tomó la palabra con tono dulce y firme:

¡O pequeño hijo de *Kahoḍa*! Sin duda tienes un talento consumado, pues has rescatado a estos brahmanes tras derrotar a *Varuṇi* en el debate. Me gustaría plantearte una escueta pregunta, a la que te pido des una respuesta directa, clara y sin reservas. ¿Cuál es esa condición que una vez alcanzada concede la inmortalidad completa; una vez conocida disipa todas las dudas; y en la que una vez establecido desaparecen todos los deseos? Si tú conoces ese estado sin límites, te pido por favor que me lo digas.

Así abordado por la asceta, replicó con confianza el hijo de *Kahoḍa*:

¹⁷ Este legendario diálogo entre *Aṣṭāvakra* y *Janaka* es también el objeto de otra obra independiente, el *Aṣṭāvakra Gītā*, que se cuenta entre los textos de *Advaita Vedānta* más famosos.

Yo conozco ese estado. Escúchame. No existe nada en el mundo que desconozca. He estudiado toda la literatura sagrada con cuidado. Y esta es mi respuesta. Aquello por lo que tu me preguntas es la causa eficiente y primera del universo, ella misma sin comienzo, medio ni fin, e inafectada por el tiempo o el espacio. Es pura, ininterrumpida, simple conciencia. El mundo entero se manifiesta en ella como una ciudad en un espejo. Tal es el estado trascendental. Comprendiéndolo, uno se hace inmortal; termina para siempre con las duda al eliminar la razón de la ignorancia; y ya no deja espacio para el deseo porque aquello que está más allá es plenamente experimentado. Y además es incognoscible puesto que no hay nadie que lo pueda conocer, salvo él mismo. Asceta, ya te he dicho la verdad tal como afirman las Escrituras.

Después de la respuesta de *Aṣṭāvakra*, la asceta tomó de nuevo la palabra:

¡Joven sabio! Lo que tú afirmas está muy bien dicho y es aceptado por todos. Pero quiero que atiendas a la parte de tu respuesta en la que por un lado admites su incognoscibilidad debido a la ausencia de un conocedor fuera de la conciencia, y por otro, también que su conocimiento otorga inmortalidad y perfección. ¿Cómo reconciliar estas dos afirmaciones? O bien admites que esa conciencia es incognoscible, y tendrías que concluir su inexistencia si tú no la conoces; o bien afirmas que existe porque tú la conoces, y en ese caso no es incognoscible. Está claro que tú hablas por un conocimiento de segunda mano recogido de las diferentes escrituras. No has podido realizarlo, luego no se trata de un conocimiento personal. Si lo piensas, tus palabras equivalen a decir que tienes un conocimiento personal de las imágenes pero no del espejo. ¿Cómo puede ser eso? El rey *Janaka* y su asamblea no se merecen semejantes vacuidades.

El joven se sintió avergonzado ante esta reprimenda, permaneciendo por un buen rato con la cabeza gacha y cavilando. Pero no pudo encontrar ninguna respuesta aceptable a su pregunta, y finalmente se sometió ante ella con la mayor humildad:

¡O, asceta! En verdad, no tengo respuesta para tu pregunta. Antes querría ser tu discípulo. Te ruego que me indiques cómo se reconcilian las dos afirmaciones de las escrituras. Quisiera al menos decir en mi defensa que yo no dicho ninguna falsedad manifiesta, pues no ignoro que los méritos que pueda tener un mentiroso son borrados por sus mentiras y le niegan todo valor.

La asceta apreció la sinceridad de *Aṣṭāvakra* y le dijo delante de la asamblea:

Muchacho, hay muchos que viven en el engaño por ignorar esta sublime verdad. Las estériles polémicas nunca ayudarán a nadie a acercarse a lo real, pues está a resguardo de cualquier clase de razonamientos. De todos los aquí reunidos en asamblea, ninguno ha experimentado esta Realidad, salvo el propio rey y yo mismo. No es una materia para ser discutida. La lógica más brillante podrá tal vez exponerla, pero no demostrarla ni mucho menos alcanzarla. Aunque completamente por encima de la lógica y de la agudeza intelectual, puede ser comprendida por el servicio al maestro y la gracia de Dios.

Escúchame atentamente, tú hijo de sabio, pues esto es difícil de entender incluso cuando se explica con acierto. Tampoco ayuda escucharlo miles de veces salvo que uno compruebe las enseñanzas por medio de la investigación en el Ser con mente íntegramente concentrada. Esto es igual que la historia del malentendido del príncipe, que creyó que le habían robado un collar de perlas, y que no se convenció de lo contrario con ninguna explicación hasta que reparó en que pendía de su propio cuello; del mismo modo, joven, por más inteligente que uno sea, jamás conocerá su propio

ser por ningún tipo de enseñanza a menos que se tome el trabajo de comprobarlo por sí mismo. Y eso no será posible mientras su mente siga mirando hacia fuera.

Una lámpara ilumina todo su entorno pero no se ilumina a sí misma ni a ninguna otra luz; y sin embargo su brillo sólo viene de sí misma sin necesidad de otra fuente. Las cosas brillan a la luz del Sol sin necesidad de otra iluminación. ¿Decimos que las cosas no nos son conocidas o que no existen tan sólo porque la luz no requiera ser iluminada? Si ocurre así con la luz y las cosas ante nuestros ojos, ¿qué duda puedes tener con respecto a la propia conciencia del Sí mismo? La luz y las cosas son insensibles, no pueden tener conciencia propia. Y sin embargo nadie duda de que existan como manifestación. Eso implica que participan de algo que tiene luz propia. ¿No puedes investigar igualmente dirigiendo hacia dentro tu atención para hallar si el Sí mismo que todo lo abarca es o no es consciente?

Esa conciencia es absoluta y está más allá de los tres estados de vigilia, sueño con ensueños y sueño profundo. Comprende todo el universo y lo hace manifiesto. Nada puede ser percibido sin su luz. ¿Qué apariencias podría haber si no hubiera conciencia? Hasta el cese de toda apariencia, como ocurre en el sueño profundo, requiere la luz de la conciencia para certificarlo. La conciencia de tu inconsciencia también se debe a tu conciencia. Si inferes su luz eterna, has de investigar más de cerca si esa luz surge de sí misma o no. Todos caen en esta investigación, por más instruidos y competentes que sean, pues su atención no se dirige hacia dentro sino que merodea en las afueras sin descanso. Mientras los pensamientos afloran la completa inmersión de la mente no puede ser alcanzada, y mientras esto no se logre, el Sí mismo no se puede realizar. La auténtica introspección comporta la ausencia del deseo. ¿Cómo podría detenerse la mente si no se abandonan los deseos?

La propia naturaleza del Ser implica el desapasionamiento; pues existiendo por sí misma, sólo puede ser espontánea. Es lo que permanece al término de la investigación, tras la eliminación de todo esfuerzo y pensamiento. Si vuelves sobre ese estado tras salir de él, lo sabrás todo, incluyendo el sentido de esas palabras sobre aquello que es conocible e incognoscible a un mismo tiempo. Habiendo comprendido eso, para uno ya sólo existe la eternidad. Y con esto he terminado. ¡Saludos a todos! Pero aún no has entendido mis palabras, porque es la primera vez que oyes esta verdad. Este rey, el más sabio entre los hombres, te permitirá entenderlo. Si le preguntas de nuevo resolverá todas tus dudas.

Tras terminar el rey y toda la asamblea le rindieron honores, y en pleno homenaje desapareció en el aire ante la mirada de todos. Te he contado, *Rāma*, el método que conduce a la autorrealización.



Capítulo XVI

SOBRE LA CONCIENCIA, Y LA DIFERENCIA QUE HAY ENTRE EL CONTROL DE LA MENTE Y EL SUEÑO

Paraśurāma disfrutó de la historia y pidió a su maestro continuar:

Cuéntame por favor qué le preguntó luego *Aṣṭāvakra* al rey, y cuáles fueron las instrucciones que recibió. No había oído nunca esta historia tan llena de enseñanza. Maestro, continúa, por favor.

El gran sabio *Dattātreyā* continuó:

Tras desaparecer la santa asceta ante la vista de todos, *Aṣṭāvakra* pidió a *Janaka*, rodeado por el conjunto de los eruditos, que le diera la explicación completa del breve pero esotérico discurso de la asceta. *Aṣṭāvakra* preguntó:

Rey y Señor de *Videha*, no he entendido claramente la enseñanza de la asceta a causa de su brevedad. Ten la gentileza de explicarme, gracioso Señor, cómo puedo yo conocer lo incognoscible.

Janaka, aparentemente sorprendido por la pregunta, respondió:

¡O, hijo de sabio, escúchame! Ni es incognoscible ni permanece desconocido en ningún momento. Dime cómo

podría incluso el mejor de los maestros guiar a uno hacia algo que no se puede conocer. Si un maestro puede enseñar, ello implica que conoce lo que dice. Este estado trascendental es muy fácil o casi imposible de alcanzar dependiendo tan sólo de que uno conduzca su mente hacia la quietud interior o bien la lleve incesantemente hacia fuera. Pero no podría ser enseñado si permaneciera siempre desconocido. El hecho de que los *Vedas* lo indiquen sólo indirectamente con expresiones como “no es esto –ni esto” sólo muestra que se trata de un conocimiento que puede ser impartido a otros.

Cualquier cosa que veas es conocida por la más sutil e imperturbable inteligencia. Analiza ahora la conciencia subyacente que, aun abstracta y separada de los objetos materiales, los ilumina a todos por igual. Conoce eso como la verdad. ¡O sabio! Lo que carece de luz propia sólo puede caer dentro de la esfera de la inteligencia y no puede ser la Inteligencia misma. La inteligencia es aquello por lo que los objetos son conocidos; no podría ser lo que es si se volviera un objeto de conocimiento. Lo que es inteligible ha de ser siempre diferente de la inteligencia misma, o de otro modo no podría ser conocido por ella. La inteligencia en el sentido más abstracto no admite partes, que es lo más característico de los objetos. Por esto los objetos adoptan formas. Observa detenidamente la Inteligencia absoluta tras eliminar todo lo demás.

Igual que el espejo asume el color de las imágenes, así la Inteligencia pura adopta las diferentes formas de los objetos en virtud de su adherencia intrínseca. Esta pura Inteligencia puede por tanto hacerse manifiesta eliminando de ella todo lo que se puede conocer: no se puede conocer como esto o aquello, porque en realidad es el único soporte de todo. Siendo esto el Sí mismo del buscador, no es propiamente cognoscible. Has de investigar tu Ser verdadero tal como te he dicho.

Tú no eres el cuerpo, ni los sentidos, ni la mente, porque todos ellos son puramente transitorios. El cuerpo está hecho de comida, así que, ¿cómo podrías ser tu cuerpo? Pues el sentimiento 'Yo' está más allá del cuerpo, los sentidos, y la mente, en el mismísimo momento de conocer los objetos. Podría objetarse todavía que el eterno destello del Sí mismo como 'Yo' no es perceptible al mismo tiempo en que percibimos efectivamente los objetos. Pero si esa fulguración que llamamos 'Yo' no brillara en ese instante, los objetos no hubieran sido percibidos, exactamente igual que nos parecen invisibles las cosas en ausencia de la luz ordinaria. ¿Por qué no es perceptible su destello? Lo que ocurre es que la perceptibilidad se asocia siempre con la materia insensible. ¿Quién más podría ver la luz intrínseca de tu propio Ser? No puede brillar como algo separado y exento. Pero está ahí como 'Yo'.

Además, todos poseen el sentimiento 'Yo veo los objetos'. Si no fuera por la naturaleza eterna de ese 'Yo', siempre surgiría la duda sobre si 'yo soy' o 'yo no soy', lo que sería absurdo. Ni debería suponerse que ese 'Yo' pertenece al cuerpo en el momento de percibir los objetos. Pues la percepción implica la asunción de esa forma por el intelecto, como evidencia la identificación del cuerpo con el Sí mismo. Ni tampoco debería decirse que en el momento de la percepción 'Yo soy *Caitra*, de este y este modo'; pues el sentimiento de ser *Caitra* está añadido al sentimiento 'Yo', mientras que el sentir 'Yo' nunca se pierde para quien se identifica con *Caitra*.

La continuidad de ese 'Yo' persiste incluso con el sueño profundo y el *samādhi*. De otro modo, después del sueño un hombre se despertaría como otro diferente. Sin embargo, es posible una concentración tal que en el sueño profundo o el *samādhi*, el Sí mismo quede desnudo y sin cualidades; este estado no es idéntico con la conciencia limitada del ego o 'Yo' en el mundo de la vigilia. A esta

aparente contradicción puede responderse considerando que 'Yo' puede asumir dos formas: con cualidades y sin cualidades. La cualificación implica limitación, mientras que su ausencia comporta su naturaleza ilimitada. 'Yo' está asociado con limitaciones en los estados de vigilia y sueño con ensueños, mientras que está libre de ellas en el sueño profundo y el *samādhi*. ¿Está entonces el *samādhi* o el sueño profundo asociado con la triple división de conocedor, conocimiento y conocido? ¡No! Porque allí es puro y simple: el Yo sin nada más, ni 'dentro' ni 'fuera'. Es la Perfección.

Puesto que la soberana Inteligencia Absoluta esplende siempre como 'Yo', Ella es y lo conoce todo. Tú eres Ella. Compruébalo tú mismo dirigiendo adentro tu mirada. Tú eres Conciencia pura solamente. Compréndelo ahora, pues la indecisión no es digna de un buen discípulo. Éste debería realizar su Ser en el momento mismo de la instrucción. Pero al hablar de tu mirada no me refiero a tus ojos. A lo que me refiero es a la atención de tu mente; ésta es el ojo de los ojos, como los sueños muestran claramente. Es apropiado hablar de mirar hacia dentro, en la medida en que la percepción sólo es posible cuando la vista se vuelve hacia el objeto. La vista debe dejar los otros objetos y fijarse en un objeto particular si quiere verlo; no hay otro modo de percibirlo satisfactoriamente. Si la vista no está fija en él es casi lo mismo que no verlo. Y lo mismo podemos decir del sentido del oído y los otros. Esto también se aplica a la mente en sensaciones como el placer o el dolor, que no se sienten definidamente si la actividad mental está volcada en otras consideraciones. Las percepciones externas sin excepción requieren de dos condiciones, que son la supresión de las otras y la selección y atención en una. Pero la Autorrealización difiere de todas las demás en que sólo una condición le basta: la eliminación de todo lo demás.

Te diré cual es la razón de esto. Aunque la conciencia es incognoscible, es todavía comprensible para la men-

te pura. Hasta los más instruidos suelen quedar perplejos ante esta posibilidad. Pero también las percepciones externas de la mente dependen de dos condiciones. La primera es la eliminación del resto de las percepciones y la segunda la fijación en un objeto de percepción en particular. Con sólo que la mente sea alejada de las otras percepciones, se torna indiferente por la misma ausencia de cualquier percepción. Por tanto la concentración en un objeto particular es necesaria para la percepción de las cosas de fuera. Pero puesto que la conciencia es el Sí mismo y no está apartado de la mente, la concentración en ella no es necesaria para su realización. Basta con que el resto de las apercpciones y pensamientos sea eliminado de la mente para que el Ser se haga evidente.

Si un hombre quiere distinguir una imagen particular de entre todas las que pasan frente a él como los reflejos de un espejo, debe retirar su atención del resto de las imágenes y fijarse en esa particular. Si, del otro lado, quiere ver el espacio reflejado basta con que retire su atención de las imágenes para que el espacio se manifieste sin ninguna atención de su parte, puesto que el espacio es inmanente a todo y ya está reflejado allí también, aunque haya permanecido inadvertido debido a que las localizaciones y separaciones respectivas de las imágenes atraen alternativamente la atención.

El espacio, soporte inmanente de todo, se hace manifiesto sólo si la atención se desvía del panorama. De la misma manera la conciencia es el soporte inmanente de todo y permanece siempre perfecta como el espacio, llenando incluso la mente. Desviar la atención de los otros objetos y temas es todo lo que se necesita para la Autorrealización. ¿O acaso piensas que eso que se ilumina a Sí mismo puede faltar en alguna parte? Realmente no puede haber lugar ni instante donde esté ausente la conciencia. La ausencia de ésta sería la ausencia de los otros. Por tanto, la concien-

cia del Sí mismo se manifiesta simplemente con desviar la atención de cualquier otra cosa o pensamiento.

La Realización del Sí mismo requiere sólo la absoluta pureza, ni siquiera hace falta la concentración de la mente. Es sólo por esto que se dice que el Sí mismo es incognoscible –en el sentido objetivo, se entiende. Por eso se ha dicho también que el único requisito para la Auto-realización es la pureza de mente. Pero la única impureza de la mente es el pensamiento: mantener la mente pura es hacerla libre de pensamientos. Ahora te será claro porqué se insiste siempre en la pureza del mente para lograr la Realización del Ser. ¿Cómo podría lograrse en su ausencia? ¿Y cómo podría dejar de brillar en una mente pura? Todas las exhortaciones de las escrituras tienen exclusivamente este fin: la acción desinteresada, la devoción, el desapego, y demás recomendaciones no tienen otro propósito. Porque la conciencia trascendental sólo se hace manifiesta en una mente sin manchas.

Tras la respuesta de *Janaka*, *Aṣṭāvakra* todavía preguntó:

O Rey, si lo que tú dices es que la mente que se ha vuelto pasiva por eliminación de pensamientos tiene la capacidad de revelar la suprema Conciencia, entonces el sueño lo haría de forma automática, pues satisface tu condición sin el menor esfuerzo.

El rey *Janaka* contestó:

La mente está abstraída en el sueño, en verdad. Pero entonces su luz está en la mayor oscuridad. ¿Cómo podría entonces manifestar su auténtica naturaleza? ¿Cómo podría un espejo cubierto de brea reflejar el espacio, cuando ni siquiera refleja las imágenes? ¿Basta en este caso con eliminar las imágenes para que se refleje el espacio? Del mismo modo, la mente se halla velada por la oscuridad del sueño y no es apta para iluminar el pensamiento. ¿Cómo

podría revelarse en la mente la luz de la conciencia cuando es la propia mente la que sufre un eclipse?

¿Puede una astilla de madera reflejar un objeto por el simple hecho de que excluyamos todos los otros objetos? La reflexión sólo podrá tener lugar en una superficie reflectante, no en cualquier clase de superficie. Del mismo modo la realización del ser sólo puede darse con una mente alerta y no con una mente aturdida. Los niños recién nacidos no son conscientes del Sí mismo tan sólo porque no han desarrollado la atención. La analogía con el espejo embreado se puede llevar más lejos. La brea puede evitar que se vean las imágenes, pero no puede afectar a la cualidad del espejo, pues la negrura de la capa de alquitrán todavía ha de encontrar su reflejo en el interior del espejo. Así también la mente, aun apartada de los sueños y la vigilia, está sujeta y condicionada por la oscuridad del sueño, y no libre de cualidades. Esto es evidente por la reminiscencia o sensación de profunda ignorancia que nos deja el sueño al despertamos.

Te diré ahora cuál es la diferencia entre el sueño profundo y el *Samādhi*. Hay dos estados básicos de la mente: la iluminación y la consideración. El primero consiste en una asociación de la mente con un objeto externo y el segundo en la deliberación sobre el objeto visto. La iluminación o percepción no está cualificada por las limitaciones de los objetos, mientras que las deliberaciones del pensamiento sí asumen esas limitaciones, para poder definirlos claramente. No se advierte ninguna distinción en la fase preliminar de percepción primaria. Puesto que la cosa misma no está todavía definida, decimos de esta iluminación que no tiene cualidades. La cosa queda definida más tarde, cuando se dice que es tal o cual, de esta u otra forma. Así se obtiene una percepción más elaborada de la cosa tras la deliberación. Pero la deliberación puede ser a su vez de dos clases: una es sobre la experiencia actual, y la otra es

una cavilación sobre la anterior y la llamamos memoria. La mente siempre alterna entre estos dos modos.

El sueño sin ensueños se caracteriza únicamente por la nuda percepción del sueño, una experiencia que persiste ininterrumpida durante un buen tiempo, mientras que el estado de vigilia se caracteriza sobre todo por la deliberación y está continuamente interrumpido por pensamientos, única razón por la que se dice que no es ignorancia. El sueño es un estado de nesciencia aun consistiendo sólo en iluminación; se dice que es ignorancia por la misma razón que la luz, aun siendo luminosa, carece de sensibilidad. Esta conclusión la refrendan los sabios. El sueño es lo primero que surge de la esfera primordial, conocida también como gran vacío o lo no manifestado. El estado preponderante en el fondo del sueño es el sentimiento de que no hay nada. Este sentimiento también predomina en la vigilia, incluso a plena luz del día y con todo bien visible. Pero esta ignorancia se hace polvo ante el continuo y repetido brotar de los pensamientos. El sabio dice que la mente se sumerge en el sueño porque está iluminando el mundo no manifestado. Pero este sumergirse de la mente no es con todo privativo del sueño, pues ocurre también en el instante de la cognición de las cosas.

Te hablaré ahora de mi propia experiencia. Este tema deja perplejos incluso a los sabios consumados. Estos tres estados, a saber, el *samādhi*, el sueño y el instante de la cognición de los objetos, se caracterizan por la ausencia de perturbación. Pero aparte de que cada estado ilumina sus propias percepciones, aquí la diferencia principal está en la recapitulación posterior de los estados respectivos. Si atendemos a qué es lo que se percibe en cada estado, en el *samādhi* se manifiesta la Realidad Absoluta, en el sueño profundo está el vacío de lo no manifestado, y en la vigilia hay cognición de la diversidad.

Aquello que ilumina es sin embargo lo mismo en todos los estados y no cambia en absoluto con ellos. Por eso se lo llama inteligencia abstracta o pura. El *samādhi* y el sueño resultan obvios pues su experiencia se da sin interrupción por un periodo apreciable y pueden recapitularse al volver a la vigilia; pero curiosamente la cognición permanece sin ser reconocida debido a su naturaleza intermitente y efímera. Ahora bien, el *samādhi* y el sueño no pueden ser reconocidos cuando surgen de forma esporádica y fugaz, como ocurre con la cognición. Y así, el estado de vigilia más ordinario se encuentra irisado y entretejido con el *samādhi* y el sueño fugitivos. Los hombres pueden detectar este sueño fugaz en la vigilia porque están familiarizados con su naturaleza. Pero el *samādhi* fugaz pasa inadvertido porque la gente no tiene familiaridad con su experiencia. ¡Puedes creerlo, brahmán! Ese *samādhi* fugaz está siendo realmente experimentado por todos, incluso en sus momentos más atareados; pero pasa inadvertido, por falta de familiaridad. Todo instante libre de pensamientos y reflexiones en el estado de vigilia tiene la condición del *samādhi*.

Pues el *Samādhi* es simplemente la ausencia de pensamientos. Ese estado prevalece en el sueño profundo y en rarísimos momentos de la vigilia. Con todo, no se le llama propiamente *Samādhi* o unión debido a que todas las inclinaciones de la mente están latentes y dispuestas a manifestarse al instante. El instante en que se capta un objeto no está contaminado por deliberaciones sobre sus cualidades y es exactamente unión: *Samādhi*. Te diré todavía más; escucha. El estado de no manifestación, el primero surgido de la pura Inteligencia como “Nada existe”, es un estado de abstracción lleno de luz; se le llama fondo del sueño sólo porque es la fase insensible de la conciencia. En ella no se revela nada porque no hay nada que revelar. El sueño profundo es así la abierta manifestación de lo insensible, del estado inerte que percibes y vanamente intentas conce-

bir en los objetos de afuera. Pero en el estado de *Samādhi*, Brahman, la Conciencia Absoluta, esplende sin interrupción. Ella devora el tiempo y el espacio, lo que es y lo que no es. ¿Cómo podría Ella ser la ignorancia del sueño? De modo que el sueño profundo tampoco puede ser la base ni el término de nada.



Capítulo XVII

LA INUTILIDAD DEL SAMĀDHI MOMENTÁNEO EN LA VIDA COTIDIANA Y LA VÍA DE LA SABIDURÍA

Bhārgava, te diré como siguió la conversación que tuvo lugar entre el rey *Janaka* y *Aṣṭāvakra*. *Aṣṭāvakra* preguntó:

¡Rey! Por favor, háblame con mayor detalle de eso que llamas *samādhi* momentáneo en la vigilia ordinaria, de forma que pueda seguirlo hasta alcanzar el *Samādhi* duradero.

Janaka contestó:

Escucha, distinguido brahmán. Te daré algunos ejemplos de ese estado: cuando un hombre no tiene la menor noción de “dentro o fuera” por un breve intervalo y no está dominado por la ignorancia del sueño; ese mínimo instante en el que uno está fuera de sí por la alegría; en la inmediatez y pureza del abrazo de la amada, sin más consideraciones; cuando inopinadamente se consigue algo que se ha estado deseando por mucho tiempo pero de lo que ya se había desesperado; cuando un viajero solitario que avanza con la mayor confianza se enfrenta súbitamente con un peligro extremo; cuando alguien escucha la inesperada noticia de la

muerte de su único hijo, en la flor de la vida y con perfecta salud.

También hay otros intervalos de *samādhi* que pueden resultar reconocibles, como el periodo de transición entre los estados de vigilia, sueño con sueños y sueño profundo; o en el momento de divisar un objeto distante, en que la mente parece soltar el cuerpo propio, que se haya en uno de los extremos, para proyectarse hasta el otro extremo donde se halla el objeto divisado, igual que una oruga avanza y se prolonga soltando en un punto y agarrando en el siguiente. Percibe cuidadosamente el estado de tu mente durante ese lapso. ¿Pero por qué detenerse en semejantes intervalos? Los eventos como tales se detendrían si la inteligencia fuera homogénea; ellos sólo se hacen posibles porque una cierta armonía que reina en la inteligencia se interrumpe reiteradamente. Por tanto, los padres fundadores de los diferentes sistemas filosóficos han dicho que la diferencia entre la inteligencia pura del Sí mismo y el intelecto ordinario reside solamente en su continuidad. De todos modos, si admitimos interrupciones en el flujo homogéneo de la Inteligencia, se sigue de ello que esos intervalos entre las variadas modificaciones del intelecto ante los objetos representarían su estado original sin modificaciones. Hijo de *Kahoda*, debes saber que si te haces consciente de este *samādhi* subyacente tantas veces interrumpido no necesitas buscar otro.

El joven brahmán preguntó todavía:

O, Rey, ¿por qué no se liberan todos si sus vidas están entretejidas de momento en momento con el *samādhi*, ya sea en el estado iluminador de la vigilia, ya en el gran vacío del sueño profundo? La liberación es el resultado directo del *samādhi* sin cualidades. Siendo el Sí mismo pura inteligencia, ¿cómo es que no se reconoce él mismo para permanecer por siempre liberado? La ignorancia queda disipada por la pura inteligencia del *samādhi*, que es la causa

inmediata de liberación. Por favor, termina de aclarar esto para poner fin a mis dudas.

Janaka contestó:

Te diré un secreto. El ciclo de nacimientos y muertes está causado por la ignorancia sin causa. Esta ignorancia o no ser que ha preexistido desde siempre necesita desplegarse a sí misma en forma de placer y dolor, y aun con todo no deja de ser tan irreal como un sueño. Siendo de una naturaleza tal, el sabio dice que sólo el conocimiento le pone fin. Pero, ¿qué clase de conocimiento? Sólo la sabiduría nacida de la comprensión: “Yo soy eso”.

La ignorancia no puede disiparse por una mera experiencia de la extensión incondicionada de la inteligencia tal como la que pueda tener lugar en *Nirvikalpa Samādhi*; pues esa extensión se halla en armonía con todo lo demás, incluyendo la ignorancia. Es como en el caso del soporte o lienzo de una pintura, en el que el lienzo sigue siendo el mismo con independencia de lo que se pinte en él. El conocimiento incondicionado es simple luz, y los objetos se manifiestan en y por la luz. Pero la ignorancia o ilusión no ha de confundirse con el estado *savikalpa* o condicionado, pues la ignorancia sólo es el origen de la contaminación que se perpetúa en sus efectos. La causa original reside en el conocimiento de la perfección del Sí mismo. La idea de perfección se debe a la ausencia de partes; las partes sólo pueden aparecer con el tiempo, el espacio y la forma. Puesto que lo completo carece de estos medios, de algún modo se suscita un deseo de ellos por un sentimiento de carencia. Entonces surgen por doquier las limitaciones buscando y deseando en vano el Ser, y la causa fundamental de esa ignorancia se manifiesta con el sentimiento “Yo soy”. Esta es la semilla de la que brota el cuerpo como sí mismo individualizado, y que da lugar al ciclo potencialmente infinito de nacimientos y muertes; pues tal ciclo no termina hasta que se pone término a la ignorancia, y esto sólo puede ocu-

rrir a través del perfecto conocimiento del Sí mismo y de ninguna otra manera.

Esta sabiduría capaz de destruir la ignorancia puede de ser de dos clases: indirecta y directa. El conocimiento es adquirido en primer lugar de un Maestro y a través de él de las Escrituras. Este conocimiento indirecto no puede alcanzar la meta, pues el mero conocimiento teórico carece de fruto. Se requiere un conocimiento práctico que sólo puede venir a través del *Samādhi* o unión. Este conocimiento unitivo que tiene lugar en *Nirvikalpa Samādhi* produce sabiduría erradicando la ignorancia y el conocimiento objetivo.

Del mismo modo, la experiencia fugitiva del *samādhi* en ausencia de conocimiento teórico tampoco nos acerca a la meta. Igual que un hombre que desconoce las cualidades de una esmeralda es incapaz de reconocerlas a simple vista en un tesoro, ni puede tampoco reconocerlas alguien repleto de conocimiento teórico de las esmeraldas, si no las ha visto antes; así también la teoría ha de estar refrendada por la práctica para que un hombre adquiera la necesaria experiencia. La ignorancia no puede ser erradicada ni por la mera teoría ni por el *samādhi* accidental de un hombre ignorante.

La falta de atención es un enorme obstáculo; pues no basta con mirar al cielo para identificar las distintas constelaciones. Tampoco el más instruido de los eruditos es mejor que el necio si no presta atención cuando se le explican las cosas. Del otro lado, un hombre que no sea experto pero que preste atención a todo lo que se dice sobre el lucero del alba, se pone a buscarlo con fe, y sabiendo cómo identificarlo finalmente lo encuentra, y ya es capaz de volver a reconocerlo en cualquier otra ocasión aunque la luminaria atravesase otras constelaciones y se presente en el ocaso. Las personas inatentas, como las necias, serán por siempre incapaces de entender los innumerables *samādhi* s recurrentes que de parte a parte cruzan sus vidas. Son

como aquel que mendiga su comida del día sin saber del tesoro que hay bajo su propia casa.

Puedes entonces comprender que el *Samādhi* sea inútil para estas personas. El intelecto de los recién nacidos carece de modificaciones, y sin embargo ellos no comprenden el Ser. Nunca bastará *Nirvikalpa Samādhi* para erradicar la ignorancia. Para destruirla se requiere *Savikalpa Samādhi*; sólo éste puede lograrlo. Al Sí mismo, que es la divinidad misma, le complacen las acciones meritorias continuadas a través de muchas vidas, y sin las cuales nunca surge el deseo de liberación ni tan siquiera después de millones de nacimientos. Habiendo tantas cosas en la creación, ya es una gran fortuna nacer como un ser sintiente; mucha más todavía el acceder a una forma humana; y aún mucha más suerte nacer dotado tanto con tendencias virtuosas como con un agudo intelecto.

Has de considerar que la parte sentiente y móvil de la creación es una parte nimia frente a todo lo insentiente e inmóvil; que los humanos son sólo una pequeña parte de los seres sintientes, y que la mayor parte de los humanos son poco más que animales y apenas son conscientes del bien y el mal, lo correcto e incorrecto. Y de entre las personas con sensibilidad, la mayor parte busca sobre todo los placeres, con los que espera satisfacer sus deseos. Sólo unos pocos tienen un anhelo de vida ultraterrena. De los poquísimos que restan, la mayoría tiene su intelecto nublado por *Māyā* y no está en condiciones de comprender la unidad de todo, creador y creación. ¿Cómo podrá este pobre hombre, preso del hechizo de *Māyā*, llevar su débil vista hasta la sublime verdad de la Unidad? La gente cegada por *Māyā* no puede ver esta verdad. Incluso cuando algunos han llegado tan alto en la escala como para entender la teoría, las condiciones adversas le impiden alcanzar la realización; pues los deseos siempre pueden más que el mero conocimiento teórico. Y

así, ellos intentan justificar sus acciones con argumentos falaces que no son más que pérdida de tiempo.

La formidable ilusión de *Māyā*, ése su insondable poder, les hurta la posibilidad de realización, por lo demás enteramente a su alcance, como alguien que tiene ya en sus manos la piedra que concede todos los deseos y la arroja confundiéndola con un guijarro. Sólo trascienden *Māyā* aquellos cuya devoción complace a la divinidad inherente al Ser; sólo ellos tienen la inmensa fortuna de ver la Realidad. Siendo dotados por la gracia divina del discernimiento correcto y la necesaria sinceridad, ellos se establecen en la Unidad trascendental y son absorbidos, comidos por ella.

Te daré ahora una suerte de esquema de la liberación. Uno aprende la sincera devoción a Dios después de méritos continuados a lo largo de distintos nacimientos, y entonces lo adora con intensa devoción por mucho tiempo. Entonces termina por surgir el desapego por los placeres de la vida, y comienza a crecer el anhelo de conocer la verdad, para absorberse cada vez más en su búsqueda. Esta es a su vez la disposición adecuada para encontrar un maestro totalmente desinteresado y poder aprender directamente de él todo lo que se puede aprender sobre el estado trascendental; de este modo obtiene el conocimiento teórico indispensable. Tras esto, se halla en condiciones de asimilar el tema en su mente hasta que pueda armonizar satisfactoriamente las enseñanzas del maestro y el inmutable mandato de las escrituras; ahora es capaz de determinar por sí mismo cuál es la verdad más elevada. De ahí en adelante el conocimiento teórico que se ha asimilado y aquilatado sobre el Sí mismo y su unidad con el Ser ha de traducirse en la práctica, y ha de forzarse si es necesario, hasta que se obtenga la experiencia de la verdad. Tras esta experiencia del Ser interno de uno mismo, se ha de ser capaz de identificar el Sí mismo con lo Supremo, destruyendo así la ignorancia de raíz.

El Sí mismo interior es realizado luego exhaustivamente y a ese estado se le llama *Nirvikalpa Samādhī*. La memoria de esta realización le capacita a uno para identificar el Sí mismo interior con el Ser o Sí mismo Universal, para revelar por completo el significado de la afirmación “Yo soy Eso”. Esto es lo que se llama la Unidad del Sí mismo, que equivale a la identificación de la trascendencia de uno con la misma unidad en todas las diversidades del mundo aparentes para cada individuo; y esto es lo que destruye la raíz de la ignorancia definitivamente y para siempre. Al fruto de la contemplación o *Dhyāna* se lo denomina *Nirvikalpa Samādhī*. Mientras que las modificaciones muestran las múltiples facetas de la conciencia, *Nirvikalpa* muestra su naturaleza unitaria.

Cuando la mente no produce representaciones derivadas de pensamientos, se tiene el estado sin modificaciones, que es su condición inafectada y primordial. Cuando se borran las pinturas de un muro, volvemos a tener intacto el muro original; no hace falta restaurarlo ni construirlo de nuevo. Algo parecido ocurre con la mente, que vuelve a toda su pureza cuando los pensamientos son eliminados. De manera que el estado incondicionado vuelve a recuperarse en cuanto se pone fin a las perturbaciones. No hace falta nada más para que la condición más elevada perdure. Y sin embargo los eruditos se engañan sobre este tema, debido a las sombras de *Māyā*.

Un intelecto agudo puede lograr la meta en un abrir y cerrar de ojos. Se puede dividir a los aspirantes en tres grupos: los mejores, los medianos, y los más bajos. Los mejores comprenden en el mismo momento de oír la verdad. Su determinación de la verdad y la contemplación que conlleva son simultáneas con su aprendizaje. Para ellos la realización de la verdad no comporta ningún esfuerzo. Tomemos mi caso, por ejemplo.

En una noche de verano y con luna, yacía yo ebrio en un sedoso lecho de mi jardín de delicias y abrazado por mi amada. Y de pronto, comencé a oír una música indefinible y canciones de dulzura ultraterrena cantadas por invisibles espíritus: esas canciones hablaban de esa unidad del Sí mismo de la que había sido inconsciente hasta aquel momento. De inmediato me puse a pensar en ello, y luego a meditarlo, y luego a realizarlo, en menos de una hora. Luego permanecí en *Samādhi* algo así como hora y media. Tras regresar de este estado de dicha suprema comencé a reflexionar sobre mi maravillosa experiencia y su dicha incomparable. Era tan extraordinario que yo sólo quería volver allí. Ni *Indra*, rey de los dioses, ni el mismo *Brahmā* creador del universo podrían alcanzar una felicidad igual. Mi vida había sido hasta entonces una miserable pérdida de tiempo.

Igual que un hombre que ignora que sostiene a *Cintāmaṇi*¹⁸ en sus manos, y va por ahí mendigando para comer, así la gente ignorante de la fuente de dicha en su interior gasta su vida buscando placeres fuera. Para mí esas ansias se habían acabado. ¡Que me dejaran estar en la fuente infinita y eterna dentro de mí! ¡Ya bastaba de tanta actividad estúpida! No son sino sombras sobre sombras y repeticiones vanas de trabajos inútiles. Ya se trate de platos exquisitos, perfumadas guirnaldas, lechos aterciopelados, ricos ornamentos o hermosas doncellas: todo es simple repetición, sin novedad ni originalidad propia. Si no habían despertado antes mi disgusto era porque había seguido los caminos rutinarios del mundo sin la menor reflexión.

Tan pronto como me decidí e intenté volver mi mente adentro, me asaltó una certeza mayor, y me dije: “¡Pero qué torpeza y qué confusión la mía! Si ya estoy siempre en la felicidad insuperable, ¿qué es lo que pretendo hacer? ¿Qué

¹⁸ La joya legendaria que concedería todos los deseos.

más quiero conseguir? ¿Qué es lo que me falta? ¿Cuándo y dónde pienso conseguir algo? Y aun si hubiera algo nuevo todavía por lograr, ¿cuánto iba a durar? ¿Qué esfuerzo tengo que hacer cuando soy Existencia, Conciencia y Dicha infinitas?

Los cuerpos individuales, sus sentidos, mentes, y todo lo demás, son como las visiones de un sueño; todo ello es proyectado por mí. El control de la propia mente deja todas las otras mentes como están. ¿Para qué quiero entonces controlar mi mente? Las mentes, controladas o fuera de control, sólo existen para mi propio ojo mental. Incluso si todas las mentes son controladas, la mía sigue siendo libre. Mi mente es como el espacio infinito, receptáculo de todas las cosas. ¿Qué podría controlar y cómo? ¿Cómo podría intentar provocar el *Samādhi* cuando ya estoy en la perfección de la dicha? Pues el Sí mismo es Conciencia y Dicha pura y perfecta como el espacio infinito. Mi propia luz manifiesta distintas actividades por doquier, sin dejar de ser más que mi propia manifestación. ¿Qué importa si uno ha de manifestarse como acción o inacción? ¿Qué pérdida o ganancia hay en ello? ¿Y qué le importa al ya perfecto Sí mismo entrar o no en *Nirvikalpa Samādhi*? Con o sin *Samādhi*, sigo siendo la misma Paz eterna y sin orillas. Dejemos hacer al cuerpo lo que guste. Pensando así permanezco siempre en mi propio Ser como en el manantial de la pura, continua y dichosa conciencia. Allí soy en mi estado perfecto y sin tacha.

Mi experiencia, como digo, es típica de los mejores aspirantes. Para los aspirantes inferiores, la sabiduría se alcanza mediante muchos nacimientos. En cuanto a la clase intermedia, obtiene la sabiduría dentro de un mismo nacimiento, pero lenta y gradualmente de acuerdo con el esquema antes mencionado: aprende la verdad; se convence de ella; medita y pasa por el *Samādhi* condicionado e incondicionado; y finalmente, obtiene el *Sahaja Samādhi*,

ese estado de unión espontánea con el Ser que permite no ser afectado por nada aun estando plenamente comprometido con las actividades del mundo. Este último estado se encuentra muy raramente.

¿Para qué caer en *Nirvikalpa Samādhi*, si no se obtiene el fruto de su sabiduría? Por sí mismo no conseguirá liberar al individuo aunque se experimente un centenar de veces. Te digo por tanto que los *samādhis* momentáneos del estado de vigilia son inútiles. A menos que un hombre viva la vida ordinaria y vea cada incidente como la proyección de su Ser, sin desviarse de él en ninguna circunstancia, no se le puede considerar libre de la atadura de la ignorancia. *Nirvikalpa Samādhi* se caracteriza por la experiencia en exclusiva del Sí mismo, de su pura inteligencia. Aunque su brillo existe siempre, incluso en la experiencia ordinaria, esa abstracta Inteligencia es como si no existiera: pues esa Inteligencia es el trasfondo sobre el que se proyectan los fenómenos, y cuando estos cesan ha de manifestarse ineludiblemente en toda su pureza, aun cuando pueda parecer una novedad al comienzo. Permanece sin ser reconocida porque no llega a distinguirse de los fenómenos que ella manifiesta; pero al ser eliminados se hace evidente. Este es en suma el método de la Autorrealización. Brahmán, piensa y medita sobre esto que ahora has aprendido, y alcanzarás la realización. Con la sabiduría nacida de tu realización, no saldrás ya de tu propio Ser y serás libre para siempre.

Dattātreyā dijo:

Tras dar estas instrucciones a *Aṣṭāvakra*, *Janaka* lo instó a partir. *Aṣṭāvakra* volvió a su hogar y puso en práctica lo que había aprendido. Muy pronto llegó a ser *Jīvanmukta*, un liberado en vida.



Capítulo XVIII

SOBRE LA NATURALEZA DE LA ATADURA Y LA LIBERACIÓN, LA MENTE, EL ESPACIO Y LA REALIDAD

Dattātreyā continuó:

Te he mostrado que existe la pura inteligencia libre del conocimiento objetivo, y que puede ser sentida muchas veces incluso en la vida ordinaria. Sin embargo pasa inadvertida debido a que la gente se halla inmersa en las apariencias de *Māyā* y no está familiarizada con ella; siempre está mirando a otra parte. Sólo la alerta más atenta puede revelarla.

¿Por qué hablar tanto de ella? La razón para ello es la siguiente. El conocimiento objetivo es obtenido por la mente, pero la mente no puede convertirse en objeto. Por tanto se infiere que ha de haber mente incluso en ausencia de objetos. Esta mente pura ajena al pensamiento y el conocimiento objetivo es inteligencia pura, y la conciencia es su naturaleza. Por tanto está siempre realizada, pues no puede admitirse otra conocedora aparte de ella.

¿Acaso piensas, *Bhārgava*, que el Sí mismo no es consciente cuando se ven los objetos? Sin conciencia, no podría ser. Si no lo es, ¿cómo puedes plantearte la pregun-

ta? ¿Podrías buscar el bien para ti mismo si el Sí mismo fuera una leyenda como una rosa azul? ¿Y cómo podrías establecer tu Sí mismo desde tu propio lugar? ¿O quieres decir que existe habitualmente una conciencia del Sí mismo pero no puede particularizarse? Sabe que esa conciencia es la conciencia sin fin que ha existido desde siempre. Es tu Sí mismo. El Sí mismo esta libre de cualquier particular. ¡Qué extraño que sabiéndolo, permanezcas todavía en la ignorancia!

En el momento de la cognición de un objeto, el intelecto puro adopta esa forma y se manifiesta en ella. Por sí mismo es puro y carece de forma. Así que cualquier conocimiento objetivo es siempre sólo una sección particular del intelecto puro. El Sí mismo es lo que ilumina la existencia ordinaria, pero como brillo autosuficiente no está particularizado, sino que es consciente de sí. Si dices que el Sí mismo parece ser el cuerpo o cualquier otra cosa, yo te digo que ellos no son más que el juego de los pensamientos a distintos niveles. Piénsalo bien y observa cuidadosamente. Cuando ves una jarra, ¿eres consciente de tu Sí mismo como tu cuerpo? Pero tu cuerpo no es menos apariencia o pensamiento para tu conciencia que la jarra. ¿Por qué confundirlo entonces con el Sí mismo?

Podrás decir que no hay nada erróneo en identificar el cuerpo con el Sí mismo, que en todo caso no es más que tomar una parte por el todo. Pero yo te pediría que no confinaras la virtud de algo a una de sus partes sólo para excluir todas las demás. Deberías extenderla sin medida para gloria del Sí mismo como el Universo todo. En tal caso no habría confusión del objeto con el sujeto, y al menos reconocerías al sujeto como inextirpable. Pues el Ser esplende por sí solo y desde siempre, uno sin segundo, y despliega la diversidad de los fenómenos como un espejo sus reflejos. Descarta entonces la creación como un pensamiento o

serie de pensamientos y comprende lo que permanece sin dualidad como la pura inteligencia del Ser.

Si el cuerpo y la creación son trascendidos y se realiza el ser aunque sea por una sola vez, de ahí se seguirá inevitablemente la sabiduría que erradica la ignorancia y cancela para siempre el ciclo de nacimientos y muertes. No ha de buscarse la liberación ni en los cielos, ni en la tierra, ni en los mundos inferiores: *Mokṣa* es otro nombre para la Autorrealización. *Mokṣa* es impensable como algo diferente del Ser. Si fuera algo por lograr, implicaría su ausencia antes de su logro; y si ha estado ausente alguna vez, ¿por qué no podría volver a estarlo? La liberación sería tan efímera como cualquier otra cosa y no merecería la pena buscarla. Si algo puede adquirirse, su adquisición implica ya que es ajeno al Ser del Sí mismo. Pero *Mokṣa* no es algo que se pueda alcanzar o producir, pues está ya ahí y basta sólo con comprenderlo. Su comprensión emerge con la eliminación de la ignorancia. Nada más se requiere para lograr la meta de la vida.

El Sí mismo es por lo demás completa perfección. ¿En qué otro lugar podría *Mokṣa* encontrarse? Si estuviera fuera de él, no sería más que el reflejo de un espejo. La idea más extendida es que *Mokṣa* es liberación de la atadura, y ésta se entiende a su vez como destrucción de la ignorancia. La ignorancia es en sí misma una forma de pensamiento: su destrucción es sólo su ausencia. Provocar su ausencia es sólo otra forma de pensamiento, y así todo corre el riesgo de resultar absurdo, pues un pensamiento no puede destruirse y seguir siendo un pensamiento.

Ordinariamente se cree que el sueño es a la vez real e irreal; real como experiencia e irreal en su sustancia. Pero hablando con propiedad, el sueño no es irreal, pues, ¿qué es lo irreal? Lo que no tiene permanencia. Esto a su vez obtiene su reconocimiento de la falta de continuidad del sueño, que implica la noción de ser “sólo un sueño”. ¿Es entonces discontinuo de verdad? Siendo el intelecto inin-

terrumpido y continuo, no puede haber un momento de inexistencia para nada. Incluso entonces, en el momento de pensar la ausencia de una cosa, esa cosa existe al menos en la mente, y tiene para ella más realidad que irrealidad. Sin embargo, todos los objetos son inexistentes cuando no son contemplados por la mente. Pero la realidad de una cosa se determina por su ser o no ser, que no es competencia de la mente porque, desde su propio punto de vista, la negación de una cosa implica una cierta representación mental cuya existencia es absurdo negar. Y a falta de su negación, la cosa debe ser, y así es todo.

De modo que la existencia de la pura inteligencia se prueba, como todo lo demás, por su manifestación, y *Mokṣa* no puede ser externo al Ser, ni nada que haya que concentrar, asimilar o adquirir. *Mokṣa* se define por el firme esplendor del Ser en toda su perfección. Alguien podría preguntarse si acaso el Sí mismo es imperfecto en la ignorancia y perfecto en la liberación; pero lo que llamamos estado de perfección no es más que la ausencia en la inteligencia de modificaciones por fenómenos objetivos. La inteligencia abstracta se modifica al contraerse ante los estímulos y limitarse; de no ser por esto, es infinita y sin interrupciones. Si pretendes sugerir que esta inteligencia está interrumpida a lo largo del tiempo, ya me dirás si lo que procura su desintegración está dentro o fuera del Ser. Si está más allá de la conciencia, no es posible probar su existencia; si está dentro, la conciencia lo llena y no puede ser algo separado. La ruptura en intervalos tal como se constata en el mundo es percibida por la conciencia como eventos, partes separadas por un lado, y tiempo, o separador en sucesión, por otro; estando ambos atravesados por la conciencia. Pues la conciencia es ella misma el tiempo y los eventos. Pero este aparente doble juego desconcierta y descarría por completo a quien sólo es capaz de mirar hacia fuera.¹⁹

Si el tiempo no estuviera lleno de conciencia, ¿cómo llegarían a hacerse evidentes los intervalos? ¿Cómo podría considerarse rota la conciencia si es omnipresente y todo lo impregna? La ruptura debe ser algo externo, pero ya hemos visto que ni siquiera se puede plantear algo más allá de la conciencia. Ni se puede admitir que el factor que causa la desintegración se hace visible por su efecto divisorio, cuando sigue eludiendo completamente cualquier tipo de comprensión. Eso es como decir que existe en la medida en que existen sus efectos y de ninguna otra manera, lo que resulta absurdo. De modo que incluso la noción de lo exterior ha de residir dentro de la conciencia, como lo no manifestado en el fondo del sueño o como lo externo en la vigilia. Y lo mismo puede decirse de todo lo conocido y conocible. Si aceptamos esta conclusión, ¿cómo lo que contiene puede quedar partido por el contenido? Investiga detenidamente esto, *Rāma*.

Estando todo él dentro, el universo no puede ser diferente de la conciencia. Pues tú sabes que estas dos cosas no pueden darse a la vez. Si lo hacen, lo que hay es una degradada mezcla; pero el universo mantiene su carácter distintivo debido a que es como un reflejo en el espejo de la conciencia. En cuanto a la existencia de algo exterior o no manifiesto en la raíz de la ignorancia, ¿Cómo podría llegar a manifestarse? Su realidad tendría que asociarse con el hecho de ser de la naturaleza de la conciencia o Ser. Es pues apropiado concluir que el Sí mismo es único y no hay nada más.

Dattātreyā lo dejó estar en este punto, pero *Paraśurāma* siguió preguntando:

¹⁹ Para que logremos objetivar lo objetivo la conciencia debe desdoblarse. Este desdoblamiento, falso sólo en la medida en que no se reconoce, nos pone así sobre el tapete de una partida interminable –puesto que nunca se alcanzará una unidad satisfactoria en este plano.

Señor, me parece difícil seguir tu razonamiento cuando dices que la Inteligencia Abstracta, siendo sólo una, se manifiesta como los diversos objetos de la creación. Las dos entidades, conocedor y objeto conocido, son claramente diferentes. De estos, el conocedor o conciencia puede tener luz propia e iluminar a la vez a los objetos. Igual que los objetos están aparte de la luz, también el universo parecer existir aparte del principio inteligente. Ninguna experiencia nos revela la identidad de ambos. Más aún, pareces estar confirmando la afirmación de *Janaka* con respecto al *Samādhi*. *Janaka* dijo: “La mente alejada de los pensamientos se hace pura y una con el Ser, y sólo esto termina con la ignorancia.” ¿Pero cómo puede ser el Sí mismo? Se supone que la mente es una facultad con la que el Sí mismo funciona en planos por encima de la materia. El Sí mismo no sería mejor que lo insensible salvo por la mente, que es la que lo hace diferente de las cosas inertes. Aún más, incluso las escrituras admiten que la atadura y la liberación son sólo actitudes de la mente que dependen, respectivamente, de que ésta tenga modificaciones o no las tenga.

¿Cómo puede la mente ser el Sí mismo y también su facultad? Y aun concediendo que el mundo sea una imagen en el espejo de la conciencia, seguimos teniendo el hecho de su percepción como algo extraño, de lo que para nada se deduce todo eso sobre la no-dualidad de la conciencia, sino más bien justo lo contrario. Por supuesto, se sabe que hay alucinaciones, y que se puede confundir una cuerda con una serpiente. La ilusión es conocimiento incorrecto, pero no por ello se termina con la dualidad presente en toda percepción. Además, las imágenes irreales carecen de utilidad y propósito, mientras que el universo es duradero y bien organizado. Dime cómo puedes afirmar que es irreal para concluir la no-dualidad del Supremo. Y si el mundo mismo es irreal, cómo es que podemos distinguir tan bien entre hechos y alucinaciones en los asuntos de la vida cotidiana.

Y para no dejarme ya nada: ¿cómo es que todo el mundo tiene las mismas alucinaciones y todos toman fenómenos ilusorios por la realidad? Ten la gentileza de aclararme todas estas dudas.

Dattātreyā, satisfecho con todas estas preguntas y objeciones, procedió a responderlas:

Haces bien en preguntarme todo esto, aunque no sea la primera vez. No hay más remedio que examinarlo todo una y otra vez hasta que se esté completamente convencido. El propio maestro no puede anticipar estas preguntas, que el discípulo debe plantear con toda llaneza y claridad. Hay muchas gradaciones de la mente, por no hablar de temperamentos. ¿Cómo podrá alcanzarse alguna vez conocimiento genuino sin afrontar las propias preguntas? El buscador con una mente analítica adquiere un conocimiento bien fundado, y sus preguntas ayudan a profundizar el conocimiento. El alumno que no pregunta carece de valor, y al de mérito se le reconoce por sus preguntas.

La conciencia es una y carece de dualidad, pero brilla como si estuviera diversificada del mismo modo que la superficie de un espejo refleja muchos colores. Observa cómo la mente en blanco y carente de modificaciones en el sueño profundo, se modifica luego para manifestarse como un mundo de sueños. Del mismo modo, *Śrī Tripurā*, la Conciencia Única, fulgura como los múltiples fenómenos del universo. El conocedor y los objetos conocidos también son vistos en sueños. Incluso un ciego, aun sin vista, percibe objetos. ¿Cómo podría hacerlo salvo por percepción mental? ¿Se puede conocer algo sin la ayuda de la luz de la mente?

Sin un espejo no puede haber reflejos, pues las imágenes reflejadas no son distintas del espejo. Del mismo modo no puede haber nada conocible si está más allá del principio del conocimiento. Es por esto por lo que digo que la mente no puede existir aparte de la pura inteligencia.

Igual que el conocedor, la cognición y lo conocido se identifican con la mente en el sueño, también el que ve, la vista y la visión son idénticos a la mente en el estado de vigilia. Igual que se creó un hacha en el sueño para derribar un árbol, es la mente la facultad que hace posible la percepción. Pero, *Rāma*, la facultad no puede tener un grado de realidad mayor que la acción misma que posibilita. ¿Alguna vez fue alguien herido por los cuernos de una liebre? Se ve claramente que la acción y el instrumento deben tener el mismo grado de verdad. Puesto que la acción misma es irreal, ¿cómo su facultad, la mente, podría ser real? Puedes estar seguro, *Rāma*, que no hay nada parecido a una facultad de la mente. La mente es sólo una suposición para localizar el sujeto del sueño, sus visiones y objetos. Su realidad es del mismo orden que la del propio sueño.

La inteligencia pura no tiene defectos; la mente y otras facultades son meras elaboraciones para hacer posible el discurso. El Absoluto es sin embargo autosuficiente y se manifiesta como sujeto y objetos. A menudo se muestra como incondicionado y puro, tal como ya aludimos al hablar del *samādhi* momentáneo. Intentaré explicarlo algo más: La Conciencia Absoluta y el espacio tienen en común ser perfectos, infinitos, ilimitados, sutiles, puros, inmanentes y omnipresentes; pero el espacio es insensible y la conciencia no. De hecho, el Sí mismo consciente es espacio. En tal sentido, no son diferentes. El espacio es el Ser, y el Ser es espacio. Pero el ignorante ve el Ser como espacio sólo debido a su ilusión, igual que los búhos ven oscuridad a medio día; mientras que el sabio encuentra en el espacio el Sí mismo, la Inteligencia pura y abstracta.

Śrī Tripurā, Su Majestad Trascendental, independiente y sin mancha, irradia diversidad en Su Sí mismo como lo hace un individuo en su estado de sueño. Esta diversidad en la forma de los hombres, animales y otros fenómenos, no engaña al Ser en su pureza, pero sí engaña a

las distorsiones del Sí mismo, que no son otras que los egos individuales.

Su Majestad Absoluta *Tripurā* es siempre consciente de Su Perfección y Unidad. Aunque en sí misma inmutable, Ella se muestra como mudanza ante sus propias criaturas igual que un mago se queda con la audiencia gracias a sus trucos sin que él se engañe en lo más mínimo. Ella es luz, y aun no teniendo par se muestra dividida ante sus propias criaturas debido al velo de la ilusión. Lo mismo que los trucos de magia engañan a la audiencia pero no a su autor, así también el velo de *Māyā* afecta a las criaturas pero no al creador. Los individuos bajo el hechizo de *Māyā* ven diversidad, y también es *Māyā* aquello de lo que discuten. *Māyā* es el aspecto latente y dinámico de la autosuficiencia del Supremo, y como tal es infalible, por más insondable que sea para quien se halla en sus redes. Mira como los faquires, magos y encantadores permanecen tranquilos y seguros sin revelar la ilusión, mientras juegan con la imaginación de los que esperan cosas imposibles.

La división en lo Absoluto supone una limitación bajo el disfraz del ego en la entidad individual, que no es sino otro nombre para la imperfección o ignorancia. Así, *Bhārgava*, el Absoluto ha revestido a su Sí mismo independiente y puro de ignorancia pareciendo entretejido con las diversas entidades. De este modo la identidad del espacio con el Ser no es aparente para los eruditos e instruidos porque son incapaces de investigar el Sí mismo con mente firme; pues eso se opone frontalmente a su tendencia a juzgar las cosas por y desde fuera. El conocimiento de segunda mano del Ser recogido de libros y maestros nunca puede emancipar a un hombre hasta que su verdad no sea debidamente investigada y aplicada a uno mismo; la Realización directa permite y a la vez culmina este proceso, pues comporta tanto la eficacia como la finalidad. Sigue por

tanto mi consejo y comprende por ti mismo, volviendo tu mente hacia dentro.

Ella, la Conciencia Trascendental, que lo crea todo y comprende su esencia, es Puro Esplendor. No existe lo insensible en ella. Ella reposa en su Ser y desconoce la mancha del ego. Lo inerte no puede existir por sí mismo sino que depende de la Inteligencia para su definición y reconocimiento. Lo insentiente no puede brillar por sí mismo para revelar su propia existencia. Su carácter nesciente y dependiente de la conciencia demuestra a las claras su limitación. Pero la pura Inteligencia es absoluta, brilla por sí misma y siente su propia existencia, sin auxilio de nada extraño. Tal es el 'Yo' perfecto y trascendental, sin la menor asociación con nada creado o inerte.

Puesto que el agregado de todos los fenómenos depende de la Pura Inteligencia, y no hay nada más allá de su esfera, no puede haber nada que la divida en partes constituyentes, y así Ella permanece por siempre continua e ininterrumpidamente como un espejo reflejando imágenes. ¿Cómo podría haber divisiones para lo Absoluto? La perfección es justamente la imposibilidad de desintegración. La conciencia sólo va de 'Yo' a 'Yo' reposando en sí misma.

Aunque las descripciones y afirmaciones de la Suprema difieren en cuanto a los aspectos que reciben más énfasis, Ella es simplemente autosuficiencia, energía, y Ser simple, ininterrumpido y esencial –todo unificado en la Unidad, igual que luz y calor concurren en el fuego, aun cuando hablemos de los tres aspectos por separado para asuntos prácticos. Sólo el insondable poder de *Māyā*, capaz de lograr lo que parece imposible, permite, igual que un espejo y sus imágenes, que la conciencia sin mancha se manifieste como una diversidad de fenómenos.

Se dice de estas aparentes rupturas de su continuidad esencial que son no-ser; como se dice también de

la ignorancia, la insensibilidad, el vacío, la naturaleza, la inexistencia, el espacio, la oscuridad, o el primer paso de la creación. Todos intentan representar la primera e inconcebible escisión de la pura inteligencia. El paso de lo infinito y absoluto a la naturaleza limitada no es concebible sin *Māyā* y el espacio mediando en la transición. Pero todo esto es todavía indistinguible del Sí mismo mientras no se desarrolla el ego, que es la semilla del ciclo de nacimientos y muertes.

La diversidad sólo es apreciable en el espacio, y este espacio está en el Sí mismo, que lo proyecta al comienzo de la diferenciación aunque todavía no sea claro. ¡*Rāma*, mira en tu interior! Lo que tú percibes como espacio interno es la extensión en la que existen todas las criaturas, pero también aquello que te hace creer que estás separado de ellas. En él se forma el Sí mismo o conciencia de todos por igual. Lo que ellos miran como espacio es tu propio Ser. Así, el Sí mismo en uno es espacio en otro, y al revés. La misma cosa no puede diferir en naturaleza; por lo tanto, no hay diferencia entre el espacio y el Ser, dicha y conciencia perfectas.²⁰

Pero el espacio implica separaciones, y cada separación de la inteligencia se denomina mente. ¿Puede esto ser diferente del Ser? La pura inteligencia contaminada con excrecencias insensibles se denomina *Jīva* o individuo, cuya facultad de discriminación es consistente con sus autoimpuestas limitaciones y se denomina mente. Así, en la transición del Absoluto al individuo, el espacio es el primer velo arrojado. El Sí mismo diáfano y concentrado deviene puro y virtual espacio en el que pueden concebirse y alojarse cosas de todo tipo. También se manifiestan por grados como los cinco elementos de que se componen los cuerpos. El individuo se encapsula a sí mismo en el cuerpo igual que un

²⁰ Aquí se sugiere la paradójica identidad del Ser y el Vacío que parece hacer divergentes al budismo y al hinduismo en el nivel más superficial.

gusano de seda en su capullo. Así lo absoluto brilla como vigilia o conciencia en el cuerpo, identificándose con él, igual que una llama ilumina la pantalla de una lámpara. La conciencia individual es en última instancia sólo el brillo del Sí mismo reflejándose en el cuerpo, al que ilumina como la llama a la lámpara que la envuelve. Igual que la luz de la lámpara se difunde a través de los agujeros de la lámpara, así la luz de la Inteligencia se extiende desde dentro a través de los sentidos para llegar al mundo exterior de la conciencia vigilante, el mundo de la vigilia.

La conciencia, siendo absoluta y penetrándolo todo como el espacio, no puede salir realmente a través de los sentidos; pero aun así su luz se extiende como espacio y hace posible la aparición de los fenómenos, y esta cognición equivale a levantar el velo de la oscuridad en la misma medida. Esto es lo que se denomina facultad mental. Por esto te digo que la mente no es otra cosa que conciencia. La diferencia estriba en que la mente no conoce el descanso y el Ser reside siempre en su propia quietud.

La realización del Ser pasa por dominar la inquietud de la mente que es tan sólo el aspecto dinámico de la conciencia. Basta con lograr su quietud para que emerja la eterna y perfecta dicha inteligente que otorga la liberación. De esto puedes estar seguro. No pienses que tras el cese del pensamiento todo haya de quedar en blanco o en la oscuridad: no existe tal cosa, salvo para la imaginación. Si en una fantasía un hombre se imagina abatido por un enemigo se sentirá en esa condición hasta que desestime su ensoñación. ¿Seguirá en poder de su enemigo una vez que rechace la fantasía? Pues el velo de la ignorancia tiene un carácter similar.

¡O, *Rāma*! Nunca ha existido en verdad la atadura al ciclo de nacimientos y muertes. Para convencerte basta con que dejes de engañarte a ti mismo identificándote con el cuerpo y la materia insensible, y pases a preguntarte: ¿Qué

atadura es ésta? ¿Dónde está? No hay peor cadena que la convicción de que uno está encadenado. Pero no es más real que las pesadillas de un niño asustado. Ni el mejor de los hombres puede encontrar alivio cualquiera que sea su esfuerzo a menos que termine con su convicción de estar atado. ¿Qué es esta atadura? ¿Cómo puede el inviolable y absoluto Sí mismo estar encadenado por algo que no tiene más consistencia que las imágenes de un espejo? Imaginar que el Ser está encadenado por las proyecciones mentales es como imaginar que el fuego reflejado en un espejo puede quemar. No existe ninguna atadura más allá de la infundada certidumbre de que estás atado y de las ilusorias diferencias creadas por la mente. Hasta que no se diluyan estas sombras en las sagradas aguas de la autoinvestigación, ni yo, ni *Brahmā* creador del universo, ni *Viṣṇú*, *Śiva* ni la misma *Tripurā* Diosa de la Sabiduría pueden ayudar a una persona a emanciparse. Por tanto, *Rāma*, supera estos dos obstáculos y permanece ya feliz para siempre.

La mente brillará como el Sí mismo con sólo que se desnude de todos esos pensamientos que ahora la atestan, y tras esto cualquier sentido de dualidad dejará de existir. La mente no es más que conocimiento separativo sobre “esto”, “aquello”, “lo otro” y “lo de más allá”. Basta con eliminarlo para que esplenda por sí solo el conocimiento puro e indudable: el Ser del Sí mismo. A propósito del tradicional ejemplo de la confusión de una serpiente con una cuerda, la cuerda es real y la serpiente irreal. Hasta cuando uno ha disipado la confusión y desestima la idea de la serpiente, sigue teniendo la realidad de la cuerda, que contiene todavía la posibilidad de presentarse de nuevo como un peligro para la misma persona o para otras. El peligro siempre existe hasta que se reconoce que la cuerda es el Sí mismo. Entonces se consume definitivamente la idea de lo objetivo y queda sólo el puro conocimiento. Sólo así se acaba para siempre con la dualidad.

El sentido de la dualidad persiste por la convicción del sentido del mundo objetivo. Pero también dentro del sueño se cree experimentar por momentos el sentido y hasta la permanencia. La diferencia esencial entre los sueños y el estado de vigilia está en el hecho de que estando despiertos juzgamos falsos los sueños, mientras que en el sueño no hacemos juicios sobre la vigilia. Y esto basta para que la vigilia sea universalmente considerada como lo real. Pero esto es bien poca cosa, pues, ¿acaso no experimentas sentido y permanencia mientras sueñas? La conciencia vigilante no interviene en los sueños ni la conciencia que sueña interviene en la vigilia, pero los dos factores, sentido y permanencia, son comunes a ambos. Examina con cuidado tus sueños pasados y tus recientes experiencias de la vigilia a la luz de estos factores y juzga por ti mismo.

Piensa de nuevo en la apariencia de realidad de los espectáculos de magia, en lo llenas de sentido que parecen estas recreaciones. ¿Hay alguna base real si las juzgamos sólo por su efecto? La confusión se debe sólo a la falta de discriminación del ignorante. Y con idéntica ignorancia se afirma que el universo de la vigilia es real. Pero la realidad debe estar presente siempre: la Conciencia es o no es. En el primer caso se hará evidente por sí misma, y en el segundo también está implicada, pues su ausencia implica la conciencia. La conciencia nunca puede calificarse de transitoria, por eso es permanente y real. La materia insensible es de muy otra naturaleza y su impermanencia es obvia, pues un objeto excluye a todos los demás. Pero, ¿puedes concebir la ausencia de conciencia en alguna parte o lugar? Si dices que no eres consciente en el sueño, dime cómo conoces ese periodo o cómo sabes que no eras consciente. Si fueras absolutamente inconsciente, no serías capaz de decir ahora “yo no era consciente”. Pues ¿cómo es clara esta inconsciencia para ti? De modo que no puedes eludir la conclusión de que debe haber conciencia incluso para estar

al tanto de la inconsciencia. Así, no hay momento sin que la conciencia esté presente.

Te responderé ahora brevemente a la pregunta sobre cuál es la diferencia entre realidad e irrealdad. La realidad es aquello cuya existencia es autoevidente y no necesita de nada extraño para su certeza. La irrealdad es lo contrario. Si de todos modos dices que una cosa es real siempre que su existencia no se contradiga, piensa de nuevo en el ejemplo de la cuerda y la serpiente. Según este otro criterio la serpiente imaginada sería real mientras no se demostrara lo contrario, y esto es simplemente absurdo. Más aún, si la contradicción implica inexistencia, la imagen mental de la cosa objeto de contradicción debe ser admitida, lo que significa que lo que se niega verbalmente es admitido mentalmente. Así, la contradicción como criterio no conduce a ninguna parte ni sirve para determinar la irrealdad de nada; como tampoco la apariencia su realidad. Apariencia y contradicción son ambos términos intermedios, y en tanto que mediadores sólo sirven para perpetuar los interminables discursos.

Yo no veo nada más allá de la conciencia, ni es concebible que pueda haberlo; por tanto, quien niega la conciencia sólo puede hacerlo desde la más estéril dialéctica. Podría negarse perfectamente a sí mismo y decir: “Yo no soy”. ¿Y quién habla y dice eso? Si alguien así es capaz de eliminar la ignorancia con la fuerza de su lógica, no dudo de que también podrá hacerlo una piedra.

De modo que la apariencia de una cosa y su utilidad no determinan su realidad o irrealdad. Todo conocimiento objetivo es secundario y poco de fiar. No hay ninguna duda de ello. El mayor de todos los engaños es creer que este conocimiento no es un engaño. Una ilusión cualquiera, como ocurre con una concha nacarada que tomamos por un objeto de plata a la luz de la luna, llena todo el campo de visión hasta que el conocimiento no la disipe. Lo mismo

puede aplicarse a quien toma este universo por la realidad, hasta que no se alcance el conocimiento de Sí. Esta ilusión es tan universal como la del color azul del cielo, y sólo puede terminar con la comprensión de la pura Inteligencia.

Ya he respondido a tus preguntas. No vaciles y tranquiliza al fin a tu mente. Te aclararé todavía las cosas a propósito de tus dudas sobre las actividades de los hombres con conocimiento. Los *jñānis* pueden ser clasificados como elevados, medios y bajos. Entre estos, los más bajos conocen el Ser y aun con todo siguen influenciados por los placeres y penas que han acumulado en su *karma* anterior. Los *jñānis* de grado intermedio, aun cosechando los frutos de sus acciones pasadas, son sin embargo más firmes en su felicidad interna, como la gente ebria de vino. Los *jñānis* del grado más elevado nunca están separados de su dicha interna aun cuando afronten un *karma* miles de veces más pesado; ellos no se sorprenden ni ante las ocurrencias aparentemente más innaturales y milagrosas; ni quedan prendidos en las redes de los placeres, ni se deprimen ante las peores miserias. Ellos siempre tienen calma y paz en su interior, por más que parezcan actuar como la gente común. Estas diferencias se deben tanto a las diferencias de su intelecto como a los grados de desarrollo del conocimiento del Ser. Sus actividades dependen de sus predisposiciones tal como vienen dictadas por sus acciones pasadas. Pero su implicación en el mundo no deja de ser como la de los hombres ebrios.



Capítulo XIX

LOS GRADOS DE LA SABIDURÍA. LOS PRINCIPALES MEDIOS DE CONOCIMIENTO. RASGOS DE LOS QUE ESTÁN DE ESPALDAS AL CONOCIMIENTO

Tras escuchar a *Dattātreyā*, *Paraśurāma* continuó con sus preguntas sobre la conducta y actividades de los *jñānis*:

Señor, explícame claramente en qué pueden distinguirse los intelectos según las etapas del conocimiento. ¿No es la sabiduría una sola, y no se reduce a la revelación del Ser? Lo único que se ha de buscar, la liberación, no es sino la revelación del propio ser. ¿Cómo puede haber grados de desarrollo que dependan de las tendencias mentales? Se supone que éstas se han erradicado. ¿Difieren también los métodos según los grados?

Dattātreyā, siempre con la mejor disposición, respondió:

Te contaré el secreto de todo esto. No hay diferencias de método, ni de conocimiento. Los frutos sólo se distinguen por los grados de consecución. Éstos se extienden a través de diversos nacimientos, y al completarse, el supremo fuego del *Jñāna* termina por desvelarse él mismo. El grado de esfuerzo se debe a lo incompleto del acercamiento en los anteriores nacimientos. Con todo, el conocimiento

es eterno y no requiere realmente ningún esfuerzo. Pues está ahí desde siempre, independientemente de cómo lo abordes; *Jñāna* es inteligencia o conciencia pura brillando por sí misma.

¿Qué clase de esfuerzo podría conseguir que se desvele la conciencia eterna siempre esplendente? Sólo porque está envuelta tras gruesas capas de *vāsanās*²¹ es difícil percibirla. La única acción posible es su eliminación por el control de la mente, y el escalpelo de la autoinvestigación es la forma más directa de lograrlo. Cuando la mente se ha quedado limpia y apaciguada como una urna de cristal ya no queda sino presenciar con la mayor atención y discriminación: y ahí se encuentra la joya, donde nunca ha dejado de estar.

Así pues, todos los esfuerzos se dirigen únicamente a deshacerse de las tendencias mentales ilusorias. Los intelectos de las entidades vivientes son el efecto acumulado de las tendencias adquiridas por el *karma*. El esfuerzo es necesario mientras las tendencias continúen influyendo al intelecto. Las propensiones o tendencias son innumerables, pero pueden clasificarse en tres grupos: faltas, acciones, y deseos.

Dentro del primer grupo es una característica la falta de confianza o abandono de las enseñanzas de los maestros y los libros sagrados, la forma más segura de perderse. La tergiversación de las enseñanzas por soberbia u orgullo intelectual es parte de este abandono, y es un serio obstáculo para la realización de la gente instruida y erudita.

Hay un grupo mucho mayor de gente incapaz de comprender la enseñanza por bien expuesta que esté. Sus mentes están demasiado marcadas por sus impresiones como para poder percibir verdades sutiles. Estos son el

²¹ Impresiones, surcos o condicionamientos mentales.

segundo grupo, las víctimas de sus acciones pasadas, incapaces de entrar en la fase de contemplación necesaria para erradicar sus tendencias.

El tercer grupo es el más común de todos: lo engrosan las víctimas del deseo, obsesionadas siempre con el sentido del deber porque desean trabajar en busca de sus fines más particulares. En verdad son incontables los deseos, pues surgen sin fin como las olas del océano. Hasta las estrellas tienen su número, pero no los deseos. Incluso los deseos de un solo individuo son innumerables; por no hablar de lo que resulta de la interacción de los deseos de muchos individuos. Pero aun cada uno de esos deseos es imposible de satisfacer, porque es demasiado vago y elusivo para cumplirse tal como se espera, porque cuando se cumple no se sacia, porque es demasiado fuerte para resistirlo y porque es demasiado penetrante para evitarlo. Así el mundo, en manos de este demonio, es pasto de la locura y gime de dolor y de miseria. Sólo la persona que se ha puesto a salvo de este monstruo puede alcanzar la felicidad.

Una persona afectada por una o más de estas tendencias no puede ver la verdad por más evidente que sea. Es por esto que todos los esfuerzos se han de dirigir únicamente a la erradicación de estas tendencias innatas. Respecto a las primeras, o faltas, llegan a su fin al depositar la propia fe en los libros sagrados y el maestro. Las acciones del segundo grupo sólo pueden tener fin por la gracia divina, que puede descender en la vida presente o bien en una encarnación posterior. No hay otra esperanza para ellos. En cuanto al tercer grupo, deben ir procediendo gradualmente a través del desapasionamiento, la discriminación, la adoración a Dios, el estudio de las sagradas escrituras, el aprendizaje de los sabios, y la autoindagación.

El esfuerzo por superar estos obstáculos puede ser mayor o menor según los obstáculos sean mayores o menores. La cualidad más importante es el deseo de emanci-

pación. Nada se alcanzará sin esto. El estudio filosófico y la discusión del tema con otros no son más útiles a este fin que lo que pueda serlo el estudio de las bellas artes. Para el caso, igual vale esperar la salvación del estudio teórico de la escultura. El estudio de la filosofía sin un anhelo de salvación es como vestir a un cadáver. Pero tampoco un deseo ocasional de emanciparse sirve para nada. Este deseo se manifiesta a menudo por querer saber sobre la belleza y majestad del estado supremo. Es común a casi todos pero nunca da frutos, careciendo de valor.

El deseo ha de ser fuerte y permanente para que pueda llevar fruto. Los efectos son proporcionados con la intensidad y duración del deseo. Este deseo se ha de ver acompañado de esfuerzos para lograr el fin; sólo entonces se reúnen las condiciones necesarias. Igual que un hombre que se ha quemado corre inmediatamente en busca de unguento sin perder ni un momento, los aspirantes han de ir en pos de la emancipación sin segundas intenciones ni ninguna otra finalidad. Esta es el único género de esfuerzo con fruto, y viene precedido por la indiferencia ante cualquier otro logro. Empezando por descartar los placeres como impedimentos al progreso, uno desarrolla el desapego, mientras que sus anteriores deseos se transforman en un deseo de emancipación que va ganando fuerza. Esto le ayuda a pisar con firmeza y decisión la senda, y a hacer todo lo que sea necesario. Llegado a este estado, sólo queda esperar la consumación.

Paraśurāma, perplejo todavía, continuó preguntando:

Señor, tú dijiste antes que la asociación con el sabio, la gracia divina y el desapasionamiento son las principales causas para conseguir el fin más alto de la vida. Dime por favor cuál es más esencial y cómo puede obtenerse; pues nada sucede sin una causa antecedente. ¿Qué requisito tiene prioridad?

Dattātreyā dijo:

Te hablaré de la causa detrás de todo. La Conciencia Suprema, siendo independiente, se representó originalmente todo el universo en su propio ser a la manera en que las imágenes se reflejan en el espejo. Adoptó un carácter individual al que llamamos *Hiranyagarbha* o creador, considerando las tendencias de todas las almas individuales o egos comprendidos en el áureo huevo original. Esta conciencia cósmica voluntariamente encapsulada inspiró las escrituras, reserva de las más sublimes verdades, para la guía y satisfacción de los deseos. Puesto que los gérmenes individuales estaban llenos de deseos, *Hiranyagarbha* meditó en los medios para su cumplimiento; concibió esquemas de causa y efecto, y acciones y frutos para que los individuos nacieran después de acuerdo con la rueda eterna. Estos adoptaron multitud de formas y encontraron un entorno consistente con sus predisposiciones. Trasmigrando a través de innumerables especies, el individuo alcanza una forma humana por sus méritos acumulados. Al comienzo sólo se atendrá a sus intereses egoístas más físicos e inmediatos; luego, tras acumular capacidad y experiencias, buscará la satisfacción de mayores deseos y ambiciones. Pero a su debido tiempo se encontrará oportuno seguir las directrices de las escrituras sagradas, pues con el deseo como guía los fracasos son inevitables por doquier, y abundarán las decepciones. Finalmente se busca el consejo del sabio, y tal consejo sólo puede venir de hombres con una vida íntegra. Un sabio así iniciará en su momento al buscador en la magnificencia divina. Los méritos acumulados por el iniciado, fortalecidos por la asociación con el sabio y por la gracia divina, le ayudan a persistir en la senda, por la que paso a paso camina hasta la cumbre de la realización.

Ahora puedes ver porqué se dice que la asociación con el sabio es la causa fundamental de todo lo bueno. Ésta sobreviene en parte por méritos acumulados por la persona, y en parte por amor desinteresado a Dios; y sin

embargo siempre tiene un aire accidental, como cuando un fruto cae delante tuyo como si viniera del cielo. De modo que a la consecución de la meta de la vida, dependiendo de tantas causas, se llega de muchas maneras, que sin embargo no pueden dejar de ser acordes con el intelecto y las tendencias adquiridas por la persona. También han de ser diferentes los estadios del conocedor de acuerdo con la duración e intensidad de sus esfuerzos.

Para eliminar las tendencias mentales más superficiales se requiere un esfuerzo proporcionalmente menor. Aquel cuya mente se ha hecho pura mediante buenas obras en vidas pasadas consigue resultados aparentemente desproporcionados con el poco esfuerzo que les ha llevado la autorrealización; el caso de *Janaka* es proverbial. Los vislumbres de realización que obtienen aquellos cuyas mentes están atestadas de tendencias muy arraigadas de encarnaciones anteriores no bastan todavía para superar los densos velos de la ignorancia. Éstos están obligados a cultivar el control de la mente y la contemplación del Ser mediante una larga disciplina que suele llevar vidas para lograr la realización final y efectiva.

En cuanto a las diferentes clases de sabios, vástago de *Bhṛgu*, hay diferentes grados de conocimiento caracterizados por facetas y actitudes del intelecto que se traducen en variedades y grados de actividad. Estas diferencias encuentran ya su expresión suprema en el creador *Brahmā*, *Viṣṇu* conservador del universo, y *Śiva* el destructor: pues los tres son los conocedores consumados por excelencia, y sin embargo se muestran como seres diferentes. Nada de lo cual implica que su conocimiento sea ni pueda ser diferente. Sus actitudes dependen de su propia índole, las condiciones y el entorno en que se muestran; pero esto sólo puede afectar a sus manifestaciones, y nunca al conocimiento que es su verdadero ser. Ellos, lo Señores del universo, son omniscientes. Su conocimiento está enteramente inafectado

por lo que hacen. Del mismo modo, sea como sea un *jñāni* por fuera, su *Jñāna* es algo completamente distinto de las cualidades externas y las de su mente. Mira por ejemplo la enorme diferencia entre los tres hijos de *Atri*, *Durvāsa*, *Candra* y yo mismo *Dattātreyā*, a los que se nos ha considerado como formas humanas de *Śiva*, *Brahmā* y *Viṣṇu* respectivamente. O compara al gran *ṛṣi Vaṣiṣṭha*, que jamás abandona el seguimiento más escrupuloso de los deberes prescritos en las escrituras, con los cuatro hijos de *Brahmā*, *Sanaka*, *Sanandana*, *Sanatkumāra* y *Sanatsujāta*, que son ascetas completamente indiferentes a la acción y a los ritos religiosos. O a unos y otros con *Nārada*, modelo ideal de devoción; y a todos ellos con *Śukra Bhārgava*, preceptor de los *Asuras* en lucha perpetua con las huestes celestes. Para continuar con *Bṛhaspati*, preceptor por el contrario de los *Devas*; o *Vyāsa*, exclusivamente dedicado a la redacción y compilación de los *Vedas*, los *Itihāsas*, los *Purāṇas* y los *Upapurāṇas*; o *Janaka*, a la vez rey y asceta; o *Bhārata*, con todo el aspecto de un idiota; o *Cyavana*, *Yājñavalkya*, *Viśvāmitra*, y tantos otros cada uno con una individualidad bien acusada; si siguiéramos, no acabaríamos nunca.

El secreto de estas diferencias es éste. De los tres grandes grupos de tendencias mentales comentadas, el de la ilusión de obrar y actuar es el más fuerte de todos, y a ese es al que se denomina propiamente ignorancia. Los mejores de los sabios son, sin duda, aquellos que están libres de todo tipo de inclinaciones, y en particular los que no tienen ni el menor rastro del sentido de la acción. Si uno está libre de la falta por desconfianza ante la enseñanza eterna, las inclinaciones debidas al deseo, que no son un obstáculo muy serio para la realización, se destruyen por la práctica de la contemplación. En tales casos el desapego no necesita ser muy acusado. Tales personas no necesitan estudiar repetidamente las escrituras o recibir instrucciones de un maestro, sino que directamente pasan a la meditación y

entran en *samādhī*, consumación de todo bien. Ellos viven el resto de sus días como *Jīvanmuktas*.

Sabios con un intelecto despejado y sutil no han considerado necesario erradicar los deseos y tendencias afines forzando en su lugar otros pensamientos porque sus deseos no obstruyen su realización. Así, sus deseos siguen manifestándose tras su realización más o menos como siempre. Ni siquiera se sienten contaminados por tales impresiones. De ellos se dice que son emancipados con una mente activa. Se los suele considerar como los mejores de entre los *jñānis*. Pero aquellos cuya mente se aferra a la ignorancia de la necesidad de acciones no pueden esperar la realización ni aun si el mismo *Śiva* se ofrece para instruirlos. Tampoco pueden esperarlo las personas que tienen la falta de la indiferencia o tergiversación de la sagrada enseñanza.

Por otro lado, una persona sólo superficialmente afectada por estas dos inclinaciones, y mucho más por los deseos o ambiciones, tiene todavía muchas posibilidades de alcanzar la meta si se implica en atender la enseñanza, discutirla para penetrarse de ella, y contemplarla; aunque no sin considerables dificultades y un largo periodo de tiempo. Las actividades de un sabio así serán muy reducidas porque debe dedicar lo mejor de sí a los esfuerzos en pos de la realización. Este tipo de sabio, tras larga y rigurosa disciplina, llega a controlar su mente tan bien que sus predisposiciones son erradicadas casi en su totalidad, de modo que la actividad mental está poco menos que muerta. Queda en la región media de nuestra clasificación, y se le llama sabio sin mente.

El escalón más bajo en cuanto a consecución del Ser lo integran aquellos cuya práctica y disciplina no es suficiente para erradicar sus predisposiciones mentales. Sus mentes son todavía activas y se dice de ellos que siguen asociados a sus mentes. Ellos son *jñānis* apenas; sí hombres de Conocimiento, pero no espíritus libres todavía. Parecen

aún compartir los placeres y penas de la vida como cualquiera, y seguirán haciéndolo así hasta el final de sus vidas. Ellos obtienen la liberación tras la muerte.

El *karma* anterior es totalmente impotente con los de grado medio, puesto que han eliminado sus mentes por la práctica continuada; y la mente es el único suelo del que puede brotar *karma* listo para fructificar como placeres y miserias de la vida. Si el suelo ya ha quedado estéril, las semillas terminan perdiendo su potencia para germinar, y son ya inútiles.

En el mundo hay hombres que pueden atender a distintas ocupaciones a la vez realizándolas todas maravillosamente; hay gente que atiende todos los trabajos mientras caminan y conversan; o maestros que tienen un ojo puesto en cada estudiante de un gran número y es capaz de mantenerlos a todos bajo control; o piensa en *Kārtavīryārjuna*, que empuñaba todo tipo de armas con sus mil manos y luchó contra ti haciendo uso de todas a la vez. En todos estos casos, una sola mente es capaz de asumir diferentes formas para adecuarse a distintas funciones a un tiempo. Del mismo modo, la mente de los mejores entre los *jñānis* es únicamente el Sí mismo, y aun así tiene múltiples manifestaciones sin sufrir ningún cambio en la esencia dichosa de su Ser. Tienen por tanto una mente multiforme, pero pura.

En tales casos el *karma* pendiente de los *jñānis* está todavía activo y brota en la mente, pero sólo para ser inmediatamente chamuscado por la llama del discernimiento. El placer y el dolor se deben a que la mente se detiene en los acontecimientos. Pero si estos se consumen instantáneamente en su fuente, no existen como tales. Nada se adhiere a quien no se adhiere. A los *jñānis* del orden más elevado, con todo, se los ve activos porque ellos evocan a voluntad las tendencias residuales de su mente y permiten que sigan operando. Sus acciones son parecidas a las de un padre ju-

gando con su hijo, que mueve sus muñecos y se ríe con el triunfo de uno sobre el otro, o se lamenta por la suerte del perdedor; o como la de un hombre que muestra una espontánea simpatía por las alegrías y penas de sus vecinos.

Las tendencias que no son adversas a la realización no son desarraigadas por esta clase de *jñānis* porque ellos no pueden buscar otras nuevas con las que desalojar a las viejas. De modo que éstas adquiridas anteriormente continúan hasta agotarse, y es así que encontrarás entre ellos algunos irritables, otros lujuriosos, otros piadosos y observadores de ritos y deberes, etcétera.

Sin embargo, hasta los *jñānis* del grado más bajo, que están bajo la influencia de sus mentes, saben de sobra que no existe la verdad en el mundo objetivo. Su *samādhi* no es diferente del de los otros sabios. ¿Qué es *samādhi*? *Samādhi* es ser consciente del Sí mismo, y nada más; no deberíamos confundirlo con el estado indiferenciado o *Nirvikalpa*, pues este estado, como ya apuntamos a propósito de los *samādhis* momentáneos, es muy común y frecuente. Aunque sin saberlo, ese estado indistinto está siendo experimentado por todos, ¿pero cuál es su utilidad? Estados similares también están al alcance de los *haṭha yogis*. Esta experiencia por sí sola no aporta ningún beneficio duradero; pues uno debe poder extender su experiencia más íntima a la experiencia ordinaria de la vida. El único *samādhi* que merece la pena es aquel de naturaleza espontánea y se sostiene en sí mismo.

El *samādhi* es conocimiento absoluto sin objeto. Ese es el estado en el que se encuentran los mejores *jñānis* incluso cuando se implican en los asuntos del mundo. Se sabe que el azul del cielo es irreal, y aun así sigue pareciendo idéntico tanto para los que lo saben como para los que no lo saben. La única diferencia es que a unos les engañan las apariencias y a los otros no. Al sabio nada de lo que percibe le llama a engaño. Puesto que los *jñānis* del grado inter-

medio han matado su mente, para ellos no hay objetos. Se dice que viven en un estado sin mente. La mente se agita al asumir la forma de aquellos objetos que toma por reales, o de otro modo permanece tranquila y pura. Es a este último estado que se le denomina “estado sin mente”.

Puesto que un *jñāni* del orden más elevado puede emprender distintas acciones a un tiempo sin dispersarse ni sentirse afectado, él manifiesta una mente diversificada a pesar de permanecer en unión inviolable con el Ser. Su conocimiento es conocimiento absoluto libre de objetos. Ya te he explicado lo que querías saber.



Capítulo XX

VIDYĀ GĪTĀ. RECAPITULACIÓN DEL CONOCIMIENTO PARA FACILITAR LA ILUMINACIÓN

Te contaré ahora una antigua historia sagrada. Hace mucho tiempo hubo una gran reunión de santos entorno al creador *Brahmā*, en la que tuvo lugar una sutil y elevada disputa. Entre los presentes estaban *Sanaka*, *Sanandana*, *Sanatkumāra*, y *Sanatsujāta*, *Vasiṣṭha*, *Pulastya*, *Pulaha*, *Kratu*, *Bhṛgu*, *Atri*, *Angiras*, *Pracheta*, *Nārada*, *Cyavana*, *Vāmadeva*, *Viśvāmitra*, *Gautama*, *Śuka*, *Parāśara*, *Vyāsa*, *Kaṇva*, *Kaśyapa*, *Dakṣa*, *Sumanta*, *Śaṅkha*, *Likhita*, *Devala* y otros distinguidos sabios. Cada uno habló de su propio sistema con empeño y convicción sosteniendo que era mejor que el resto. No pudieron llegar a ninguna conclusión, así que le recurrieron a *Brahmā*:

Señor, somos sabios y se supone que lo sabemos todo de este mundo y el otro, pero el modo de vida de cada uno de nosotros es diferente porque también nuestras inclinaciones mentales son diferentes. Algunos de nosotros están siempre en *Nirvikalpa Samādhi*, otros andan envueltos en la discusión filosófica, otros se hallan inmersos en la devoción, otros se han volcado en el trabajo, y otros parecen iguales que la gen-

te ordinaria. Dinos, por favor, ¿cuál de entre nosotros es el mejor? Sé tú nuestro juez, ya que nosotros, creyendo cada uno que su vía es la mejor, no estamos en condiciones de decidirlo.

Brahmā, contemplando su confusión, respondió:

¡O, vosotros los mejores de los santos! También a mí me gustaría saberlo. Tenemos a *Parameśvara*, a quien nada se le esconde. Vayamos en su busca y preguntémosle. Fueron a buscar a *Śiva*, recogiendo a *Viṣṇu* de camino. *Brahmā*, jefe de la comitiva, le planteó a *Śiva* toda la cuestión. Tras escucharlo, caló lo que *Brahmā* tenía en mente y comprendió que a los *ṛṣis* lo que les faltaba era confianza, y que cualquier palabra suya sería inútil. Les dijo al fin:

¡Oídme, *ṛṣis*! Ni siquiera yo tengo claro cuál ha de ser el método a seguir. Meditemos pues en la Diosa de la Conciencia Suprema: sólo su Gracia nos revelará las más sutiles verdades. Dicho esto todos, incluyendo a *Śiva*, *Brahmā* y *Viṣṇú*, se pusieron a meditar en Su Divina Majestad la Conciencia, que penetra y trasciende los tres grandes estadios del mundo conocidos como vigilia, sueños y fondo del sueño. Ante esta unánime invocación, Ella se hizo oír con su voz trascendental en la Estancia de la Absoluta Atención. Su voz se elevó como un trueno en los cielos:

Decidme lo que queréis. No os demoréis: los deseos de mis devotos se cumplen inmediatamente.

Los *ṛṣis* se postraron exaltados ante la Voz, y *Brahmā*, *Viṣṇu* y *Śiva* alabaron a la Inmutable Diosa.

¡Saludos a Ti! ¡Grandeza insuperable y sin origen! ¡Auspiciosa! Tú, siempre nueva, nunca has conocido el paso del tiempo ni la edad. Tú que lo eres todo, esencia de todo, concedora de todo, alegría última de todo, y ajena sin embargo a todo; pues no estás en ninguna parte, no conoces nada, y no gozas de nada. ¡Ser Supremo! ¡Saludos una y mil veces! Ten la gentileza de hablarnos de Tus formas y Tu estado trascendental, Tu poder y Tu identidad con *Jñāna*. ¿Cuál

es el medio más perfecto y apropiado para llegar a Ti? ¿Qué es lo que supone tal logro? ¿Cuál es la finalidad última de la consumación, y qué hace que ésta sea última? ¿Por qué tras ésta ya no hay nada por lograr? ¿Cuál es el más consumado de los sabios? ¡Te saludamos ahora y siempre!

Tras estas súplicas, la Diosa del conocimiento último habló con claridad a todos:

Escuchadme, sabios. Os responderé terminantemente a vuestras dudas. Os daré todo el néctar y la quintaesencia que cabe extraer del insondable océano de sagradas escrituras.

Soy la inteligencia abstracta en la que se origina el cosmos, en el que florece su gloria, y a la que retorna al desaparecer. El ignorante me conoce como el universo visible, mientras que el sabio me siente como su único Yo: su propio ser eternamente esplendente. Esto sólo puede realizarse en la calma profunda de una conciencia libre de pensamientos, como la que reina en el fondo del mar lejos de la superficie y de las olas. Los más fervientes devotos me adoran por puro amor, espontáneamente y con total sinceridad. Aunque ellos saben que soy su propio ser sin rastro de dualidad, su arraigado hábito de amor y devoción les hace concebir su Sí mismo como Yo, y me adoran como la corriente de vida que penetra sus cuerpos, sentidos y mente, sin la que nada podría existir y que constituye el único objeto de las sagradas escrituras. Ese es mi Estado Trascendental.

Mi forma concreta es la eterna pareja, Conciencia y Energía,²² en cópula indisoluble a través de los tres mundos

²² Conciencia y Vida, en realidad. Como la expresión Conciencia-Energía se ha hecho ya clásica, y convierte en abstracta una unión tan íntima, se impone una aclaración. En la física de Aristóteles, el término griego *energeia* significa “en operación”, y se contraponen a *dynamis* que sería la potencia. Pero esta física intentaba describir los problemas de la transformación y evolución, y no sólo los del movimiento. En la física moderna, “energía” es un término utilitario abstracto, que poco tiene que ver con aquello de lo que aquí se trata. Desde fuera la vida parece algo extraordinariamente complejo y heterogéneo, pero si buscamos desde dentro su esencia inmediata, no nos quedará otra cosa que la propia conciencia.

de la Vigilia, el Sueño y el Fondo del Sueño, y cuyo lecho está formado por cuatro pilares que son *Brahmā*, *Viṣṇú*, *Rudra*, e *Indra*, se halla cubierto por la Gracia, y está contenido en la Estancia de la Consumación, dentro de un jardín de árboles *kadamba* en la isla enjoyada en medio del océano de néctar que envuelve al cosmos y se extiende más allá.²³

Brahmā, *Viṣṇú*, *Śiva*, *Īśvara*, *Sadāśiva*, *Ganeśa*, *Skanda*, los guardianes de las ocho direcciones, las *Śaktis* de sus consortes, los *Gandharvas*, los *Nagās* y demás seres sobre-humanos son todas manifestaciones mías. Y aun así las personas no me conocen porque su intelecto está envuelto en la ignorancia. Concedo favor a quienes me adoran. Nadie fuera de mí concede los deseos ni es digno de adoración. Yo concedo los frutos de la adoración de acuerdo con sus modalidades y la naturaleza de los deseos individuales. Soy indivisible e interminable.

Siendo Inteligencia pura y no-dual Yo me manifiesto incluso como el más nimio detalle del universo, y como el universo en su totalidad. Y continúo inafectada por más que me manifieste de múltiples modos, porque mi Ser es absoluto. Este es mi poder más insondable. Considerad pues esto, *ṛṣis*, vosotros de penetrantes intelectos: soy la morada de todo, pero nada de ello me afecta.

Aunque no me encuentro envuelta en nada y soy por siempre libre, yo despliego *Māyā*, me cubro a mí misma de ignorancia, me lleno de deseos, persigo su satisfacción, transmigro sin descanso, y busco ambientes favorables y desfavorables para nacer una y otra vez como individuo. Cuando voy haciéndome más sabia busco a un sabio como maestro, aprendo de él la verdad, la pongo en práctica y

²³ Descripción aparentemente barroca y paradójica que admite determinaciones metafísicas. El océano que envuelve al cosmos es la extensión sin límites de lo no manifestado, de lo que lo manifestado emerge esporádicamente como islas. Y ésta isla de que se habla, lo más singular de toda singularidad, uniría perpetuamente a ambos.

finalmente yo sola me absuelvo. Todo esto transcurre dentro de mi pura, absoluta y siempre libre inteligencia. Esta manifestación de la ignorancia y la libertad, con todo lo demás, es Mi exclusiva creación, sin ningún tipo de accesorio. Mi poder es demasiado vasto para ser descrito, pero aquí os dejo esta idea: La manifestación del cosmos es sólo el reverso del abismo de infinitos detalles que hay en él conduciendo a resultados diferentes.²⁴

El conocimiento relativo a mí es complejo, pero puede concebirse tanto desde la perspectiva dual como desde la no-dual, de las cuales la primera afecta al culto y la segunda a la realización. Debido a sus sutilezas, hay muchos detalles que conducen a diferentes resultados. El conocimiento dual es naturalmente variado dado que depende del concepto de dualidad y adopta múltiples formas de culto, adoración, oración, recitación, meditación y todo lo demás, que no son más que imagería mental. Aun así, tienen una eficacia completamente distinta de las fantasías, pues yo misma me encargo de que ese débil soporte mental encuentre su correlato en la naturaleza. Hay desde luego grados de eficacia en los distintos procedimientos, los más importantes de los cuales se refieren a los aspectos de mi forma divina concreta ya mencionados. Pero la última meta de todo sólo puede ser la realización sin dualidad.

La adoración de la Pura Inteligencia en una forma concreta no sólo es útil sino esencial para la realización no-dual; pues sin su bendición, nadie puede estar cualificado. La realización no-dual supone la Inteligencia desnuda y absolutamente despojada de conocimiento objetivo. Tal realización anula todo conocimiento objetivo y pone en evidencia para siempre que éste no es más real que una

²⁴ En relación con lo apuntado en la nota anterior, esto permite pensar en la vertiginosa problemática de los “mundos posibles”, que aflora en el pensamiento europeo con la filosofía de Leibniz y llega, a su manera, hasta los abstractos problemas de la física más reciente.

representación o pintura cualquiera. Cuando la mente se disuelve por completo en el Ser, ese estado se conoce como *Nirvikalpa Samādhi* o estado de paz indiferenciada. Tras salir de él, la persona está abrumada por la memoria de su experiencia como Ser puro, uno, indiviso e infinito; en contraste con la noción del ego del ignorante, sabe que “Yo soy Eso”, la esencia del conocimiento supremo.

El conocimiento teórico consiste en diferenciar entre el Ser y lo que no es el Sí mismo mediante las escrituras, las enseñanzas de un maestro, o por iniciativa propia. La sabiduría suprema es aquello que pone fin al sentido del ego que vela al Sí mismo de una vez por todas. La realización no-dual no admite nada incognoscible o por conocer, lo penetra y lo abarca todo de tal manera que ya no es posible ir más allá. Cuando se llega aquí el intelecto se hace diáfano puesto que todas las dudas quedan destruidas, y éste ya no tiene que ocuparse de tanteos y búsquedas. Por consiguiente, las tendencias mentales que han brotado del yo y el intelecto son destruidas en lo esencial, por más que queden las impresiones residuales, tan inocuas como una víbora sin colmillos.

El resultado de la autorrealización es el fin de cualquier miseria ahora y para siempre, lo que implica total audacia o ausencia de miedo. Esto es la liberación. El miedo es concebir la existencia de algo aparte de uno mismo, pero esto cesa automáticamente tras la realización de la no-dualidad, del mismo modo que no puede haber oscuridad tras la salida del Sol. Así, *ṛṣis*, no puede haber miedo en ausencia de la dualidad, ni deja de existir miedo mientras el sentido de la dualidad persista. Todo lo que se percibe en el mundo como diferente del Sí mismo es necesariamente perecedero, y lo perecedero conlleva su pérdida y el miedo a perderlo. Si la emancipación fuera externa al propio Ser, implicaría también el mismo miedo a la pérdida que todo lo demás, y aspirar a ella no merecería la pena.

Pero *Mokṣa* está más allá el miedo porque no es externa al mismo Ser.

Cuando el conocedor, el conocimiento y lo conocido se funden en la unidad el estado permanente que resulta es la libertad del miedo, de ahí que se lo conozca como liberación. *Jñāna*, la sabiduría suprema, es el estado libre de pensamiento, deseo y voluntad, y por tanto también de la ignorancia. Se trata del estado original del conocedor, que sólo pasa inadvertido por la falta de familiaridad con él; y seguiría pasando inadvertido a las personas de no ser por las persistentes indicaciones de los maestros y las escrituras. El Sí mismo es inteligencia abstracta libre de pensamiento. Conocedor, conocimiento y objeto conocido no tienen realidad independiente. Sólo cuando se destruye su diferenciación, su naturaleza auténtica se hace evidente para la conciencia no-dual, que, de nuevo, no es otra que el estado de emancipación.

No hay diferencia entre los tres momentos del acto de conocer. Esta diferencia y todas las que de aquí emanan son simples convenciones utilitarias para habérselas con los problemas de la vida cotidiana. La emancipación es eterna y por tanto ya está aquí y ahora sin necesidad de alguien tenga que adquirirla. El Sí mismo se manifiesta como el conocedor, el conocimiento y lo conocido; y el ciclo de nacimientos y muertes continúa imperturbable mientras los efectos de esta manifestación persisten. Tan pronto como se comprende que esta manifestación consiste solamente en el Sí mismo sin la menor mezcla de nada ajeno, el ciclo de las transmigraciones, tan inevitable como las metamorfosis del pensamiento, entra en punto muerto y se dispersa como nubes agitadas por el viento.

Podéis ver entonces que la sinceridad es el único requisito para la emancipación. Si el anhelo de liberación es intenso y firme, no se requieren otras condiciones. ¿De qué

valen esfuerzos sin cuento en ausencia de auténtico deseo de emancipación? Esto es lo único indispensable, y nada más.

La devoción intensa implica la abstracción mental, puesto que el devoto en pos de lo adorado se olvida de su ego. Este movimiento, por sí mismo, conlleva la emancipación; pues semejante devoción, sostenida, conduce al éxito de manera incuestionable, y se trata sólo de una cuestión de tiempo. Éste puede ser de días, meses, años o incluso implicar futuros nacimientos, según las impresiones mentales sean más leves o se hallen más profundamente incrustadas.

El intelecto se encuentra de ordinario demasiado enredado en las malas tendencias, y mientras siga así es imposible que surja nada bueno. Por consiguiente, las almas individuales no tienen otro remedio que cocerse en el caldero hirviente del ciclo de nacimientos y muertes. De estas malas inclinaciones, la primera es no concederles a las revelaciones y a las vidas ejemplares de tantos sabios el justo crédito que se merecen; la segunda es la adicción a los deseos; y la tercera es el embotamiento del alma, que torna ininteligibles y aun absurdas las verdades reveladas.

De estas tres, a la falta de fe la traicionan las dudas sobre la verdad de las afirmaciones sagradas y el fracaso a la hora de concebirlas. Surgen dudas sobre si es posible la emancipación, y posteriormente y por sucesivos malentendidos se termina por negarla. Ni que decir tiene que todo esto es un gran obstáculo para quien quiera alcanzar la realización, pues, ¿quién conseguirá lo que se niega a sí mismo?

Este tipo de obstáculos se eliminan cultivando la creencia contraria; es decir, sólo la fe decidida en la existencia de la emancipación podrá superar la incertidumbre y la falta del entendimiento correcto. Pero la cuestión que se plantea de inmediato es cómo es posible alcanzar una confianza resuelta cuando lo que falta precisamente es la fe. La respuesta es que hay que cortar de raíz. ¿Y cuál es la raíz? La falta de fe tiene su raíz en una lógica poco pro-

picia. Hay que abandonar la lógica estéril y pagada de sí misma y adoptar la lógica que encontramos en las escrituras y los maestros han expuesto claramente. Entonces la iluminación empieza a ser posible y la fe puede surgir naturalmente. Así se supera la primera tendencia adversa a la realización.

La segunda inclinación, el deseo, le impide al intelecto seguir el fin correcto, pues la mente enfrascada en deseos no dispone del imprescindible despejo y libertad de espíritu. Todos conocéis bien la proverbial abstracción de un amante, incapaz de ver nada ni aun delante de sus mismas narices. Cualquier cosa que se le diga es como hablarle a una pared. Hay que superar el deseo si queremos que el espíritu esté libre y dispuesto; para lo cual no hay otra vía que el desapasionamiento. El deseo es multiforme, y adopta los variados aspectos del amor, la ira, la codicia, el orgullo, los celos, y otras tantas ordinarias locuras. El peor de todos es la persecución de los placeres, y destruido éste, se deshacen como arena todos los demás. El placer puede ser sutil o grosero, pero no hay que permitirse ninguno ni aun de pensamiento. Tan pronto como surjan los pensamientos de placer, deben ser desechados mediante la fuerza de voluntad que el desapasionamiento procura.²⁵

Así es como se supera la segunda inclinación. La tercera, el embotamiento del alma para las verdades elevadas o sutiles, es producto de las innumerables acciones nefastas de anteriores nacimientos. Es la peor de las tres y la más difícil de superar por el propio esfuerzo aislado. La concentración de la mente y el entendimiento de la verdad no son posibles mientras predomine este embotamiento. El único remedio para esto es la adoración de la Diosa. Yo

²⁵ Deseo y voluntad son el anverso y reverso de la misma moneda, y cada uno crece en detrimento del otro. Pero la voluntad puede permitirse la inacción, mientras que el deseo por sí solo conduce siempre a la acción. De ahí la triple expresión de la Śakti como *jñāna*, *iccā*, y *kriyā*: conocimiento, acción y voluntad.

elimino el embotamiento del devoto de acuerdo con su forma de adoración, ya sea rápida o gradualmente, o para futuros nacimientos.

Aquel que se entrega a Mí sin reservas adquiere todos los requisitos para la realización. Quien Me adora, supera fácilmente todos los posibles obstáculos. Por el contrario, aquellos que, aun teniendo cualidades sobresalientes, no se refugian en Mí pura inteligencia que todo lo gobierna, se encuentran repetidamente contrariados y en dificultades, y su éxito es siempre dudoso. ¡O ṛṣis! La veneración de la Divinidad es el requisito principal. El devoto es el mejor de los aspirantes, y el devoto de la conciencia pura es el mejor de todos. Pues toda la consumación consiste en el discernimiento del Sí mismo y su separación del resto. El Sí mismo se confunde de ordinario con el cuerpo y todo lo demás, pero esa confusión debe terminar para que pueda emerger la conciencia de Sí de entre la nesciencia del sueño.

El Sí mismo ya se experimenta ahora, pero no se lo discierne rectamente debido a la identificación con el cuerpo, causa de tormento interminable. El Sí mismo no está oculto en absoluto, brilla siempre como “Yo”, pero este “Yo” se confunde con el cuerpo debido a la ignorancia. Cuando esta ignorancia termina, se comprende que el “Yo” es pura conciencia y nada más, lo que pone un fin definitivo a las dudas. Esta es la finalidad última según el dictamen de todos los sabios. Los poderes y la capacidad de realizar prodigios no son nada frente a la Autorrealización, pues ésta supone la dicha inviolable y eterna del Sí mismo, en la que se incluye todo lo demás.

De hecho los poderes son un obstáculo para la realización. ¿De qué utilidad podrían ser para ésta? Sólo conducen a la distracción y a la pérdida de tiempo. Incluso las dotes del Creador le parecen al autorrealizado una nimiedad. No hay logro comparable a la Autorrealización, única cosa capaz de poner fin a las miserias; la Autorreali-

zación se diferencia de cualquier otro logro en que acaba para siempre con el miedo a la muerte.

Los grados de realización corren parejos con los grados de pureza de la mente, que a su vez dependen de la práctica que ha precedido a la realización. La realización puede clasificarse de perfecta, media, y menor.

Habréis visto a los grandes eruditos versados en los *Vedas* y capaces de cantarlos bien en medio de todo tipo de distracciones. Estos son los mejores. Hay otros que son muy capaces con distintos asuntos, pero sólo son capaces de cantar sin distracciones. Estos son los de habilidad media. Finalmente hay otros que están cantando de continuo y lo hacen bien. Estos son los eruditos de orden más bajo. Pues bien, lo misma distinción vale para los sabios.

Algunos sabios moran en el Ser incluso en medio de las tareas más complicadas, tales como el gobierno de un reino; otros pueden alternarlo a intervalos con el trabajo; y otros finalmente sólo pueden hacerlo con una práctica exclusiva y constante. Son los tres grados, y el primero es el más alto que cabe concebir. En este último grado, la conciencia suprema e ininterrumpida alcanza incluso al mundo del sueño. La persona no se convierte nunca en herramienta de sus tendencias mentales, sino que las invoca a voluntad. Mora en el Ser simplemente como Yo, tan espontánea y continuamente como el hombre ignorante lo hace en el cuerpo. En el trabajo, este sabio perfecto es incapaz de ver nada como distinto de su propio Ser; aunque haga de todo, su estado es parecido al del sueño. De manera que estos sabios nunca salen del *samādhi*, ya trabajen o estén ociosos. Ellos, por su propia experiencia, son capaces de apreciar los estados de otros *jñānis*, incluidos los de los mejores. No los afectan ni la felicidad ni la miseria, ni el placer ni el dolor, ni deseos, miedos, o dudas.

Aquel que comprende que el placer, el dolor y cualquier otro fenómeno están dentro del Sí mismo, es un sabio

perfecto. Aquel que se siente a sí mismo penetrándolo todo, desde la ignorancia hasta la emancipación, es un sabio perfecto. Aquel que conociendo las limitaciones y ataduras, no busca alivio para ellas y permanece en paz, es un sabio perfecto. El sabio perfecto es idéntico a Mí; no hay diferencia entre nosotros.

Ya os he contado todo lo que queráis saber. Esto debería bastar para terminar con vuestras dudas.

Y tras decir esto, la Inteligencia trascendental volvió a su silencio. Los ṛṣis saludaron a Śiva y al resto de los dioses y volvieron a sus moradas.

Esta es la sagrada *Gītā* del conocimiento puro, que destruye todas las faltas y purifica la mente. Es la mejor de todas las *Gītās* porque procede de la mismísima Diosa de la Inteligencia Pura, y conduce a la emancipación si es atentamente escuchada y meditada. Esta *Gītā* es la balsa para evitar hundirse en el océano del *Samsāra*, y debe leerse o escucharse a diario con amor y atención.



Capítulo XXI

EL LOGRO DE LA SABIDURÍA, SU NATURALEZA, Y EL PRINCIPIO DE LAS ESCRITURAS

Tras oír todo esto de labios de *Dattātreyā*, *Paraśurāma* se sintió ya libre de las redes de la ignorancia. Le saludó y lo reconoció una vez más y le preguntó con gran devoción:

Señor, dime por favor cómo puede alcanzarse la sabiduría; quisiera que me dijeras qué es lo más esencial. También quisiera conocer las características de los sabios, para que pueda reconocerlos; y conocer también sus estados tanto con cuerpo como sin él. ¿Cómo logran permanecer activos pero inafectados? Ten la gentileza de contármelo.

El hijo de *Atri* contestó complacido:

Escucha, *Rāma*, pues te voy a hablar del secreto para la consecución. De todos los requisitos para la sabiduría, la Gracia Divina es el más importante. Aquel que se rinde enteramente a la Diosa conseguirá pronto la sabiduría. *Rāma*, éste es el mejor de todos los métodos. Este método no necesita otros auxiliares que refuercen su eficiencia, como ocurre con otras formas de proceder. Y hay una razón para ello. La Pura Inteligencia que todo lo ilumina ha arrojado su propio velo de ignorancia sobre todo. Su autén-

tica naturaleza sólo se muestra tras apartar este velo con la discriminación. Esto es muy arduo para aquellos cuyas mentes se dirigen hacia fuera, pero es fácil y rápido para quienes veneran a la Diosa del Sí mismo con la exclusión de todo lo demás.

Un devoto intenso, aun con una disciplina escasa en otros aspectos, puede entender la verdad inmediatamente, si bien sólo teóricamente, siendo capaz de exponérsela a otros. Esta exposición le ayuda a empaparse en esas ideas para así absorber la verdad. Esto le lleva en última instancia a identificar a todos los individuos con *Śiva* de modo que ya no es afectado por el placer y dolor. La completa identificación con *Śiva* le convierte en un *jñāni* excelente y en un emancipado en vida. Por tanto la vía de la devoción es la mejor de todas.

El *jñāni* es insondable, luego sus características son difíciles de entender. Un erudito, por ejemplo, sólo puede ser descrito adecuadamente por su apariencia, modales e indumentaria; porque sus sentimientos y la profundidad de sus conocimientos sólo él las sabe. El sabor de un plato no puede transmitirse con palabras a una persona que nunca lo ha comido; del mismo modo, un erudito sólo puede ser debidamente apreciado por otro erudito. Hay desde luego algunos rasgos bien obvios, como hay otros sutiles e inescrutables. Entre los más obvios están su habla, su lenguaje, posturas de meditación, formas de adoración, desapasionamiento, etcétera; todos los cuales pueden ser imitados por hombres sin conocimiento.

Lo que para otros son logros producto de la disciplina y el esfuerzo, es natural para el sabio cuya mente es pura y sin doblez. Aquel a quien no afecta ni el insulto, ni la ganancia o la pérdida, es un sabio de la mejor clase. Los sabios mejores pueden dar respuestas completas y sin rodeos en cuestiones relacionadas con la realización y la verdad última; incluso parecen animarse al discutir cuestiones relacionadas

con el conocimiento, sin que se canse nunca de exponerlas. Lo esencial de su naturaleza es la ausencia de esfuerzo. El contento y la pureza están siempre en él. Ni las peores situaciones pueden alterar la paz de su mente.

Estas son cualidades que han de valer para someterse a prueba uno mismo, no para juzgar a otros, puesto que pueden ser auténticas o falsas. El aspirante ha de aplicárselas a sí mismo para poder juzgar su mérito; sólo entonces estará en condiciones de juzgar a los demás. ¿Cómo puede dejar de mejorar a uno el ponerse a prueba? Que nadie pierda su tiempo juzgando a otros; bastante tendrá con juzgarse a sí mismo. Así, uno va acercándose a la perfección.

Debe entenderse que todo lo relacionado con los rasgos de los *jñānis* sólo puede valer como referencia para uno mismo y nunca para otros, puesto que admiten muchas modificaciones según las circunstancias. Por ejemplo, un *jñāni* que ha realizado su Sí mismo con muy poco esfuerzo puede seguir con su conducta habitual por más que su mente sea inexpugnable, y parecer una persona mundana en todos los aspectos. ¿Cómo entonces podrá ser juzgado por otros? Y sin embargo un *jñāni* reconocerá a otro a simple vista, igual que un joyero puede reconocer las piedras preciosas con una simple mirada.

Los *jñānis* del grado más bajo se comportan como ignorantes en su cuidado por sus cuerpos. Ellos no han logrado sostenerse en el *Samādhi* espontáneo y sin interrupciones; sólo están en el estado perfecto cuando se hallan muy compuestos y calmos. Mantienen todavía la mayor parte de su sentido del cuerpo, y experimentan el dolor y el placer con tanta fuerza como cualquier animal cuando no están inmersos en la investigación del Ser. No es que estén siempre investigando, pero hay periodos en los que sí se hallan en un estado perfecto debido a su experiencia y práctica anterior. Entonces son emancipados, pues la sensibilidad animal es sólo una perturbación pasajera que

no tiene por qué dejar huellas en ellos. Las perturbaciones que experimentan pueden compararse al esqueleto de un vestido chamuscado, que aunque retiene todavía la antigua forma, ya no sirve para nada. Los periodos de realización tienen un efecto perdurable en ellos, y el mundo ya no puede cautivarlos como antes. Se suele decir que un tinte aplicado a la punta de un paño penetra y lo colorea por entero.

Los *jñānis* con un grado medio de consecución nunca se engañan con respecto a sus cuerpos. El engaño es la falsa identificación del “Yo” con el cuerpo, y ésta nunca tiene lugar entre los *jñānis* más avanzados. La identificación del Ser con el cuerpo es apego al cuerpo, pero los *jñānis* intermedios nunca lo padecen. Sus mentes han muerto en todo lo esencial debido a la práctica de una prolongada disciplina. Ellos no despliegan actividad porque se hallan completamente poseídos de sí mismos; hacen sólo los trabajos indispensables para su mantenimiento, y éstos sin apenas conciencia, como los hombres que hablan y se mueven en sueños. Se comportan como hombres ebrios porque han trascendido el mundo; pero son conscientes de sus acciones. Sus cuerpos deben seguir su evolución natural según los *vāsanās* del individuo y su destino. Los *jñānis* más elevados no se identifican para nada con su cuerpo y siempre se sienten diferentes de él. Su trabajo es como el del conductor de un carro, que nunca se confunde con su vehículo. No es el cuerpo ni el actor; es simple y pura inteligencia. Está totalmente desapegado de la acción aunque a ojos del espectador el parezca activo. Se desempeña en su lugar como quien hace su papel en un drama, y juega con el mundo como un padre lo hace con sus pequeños.

De los dos grados más elevados de *jñānis*, unos permanecen firmes gracias a su práctica sostenida y su control de la mente, mientras que los otros lo hacen gracias a la fuerza de su discriminación e investigación. La diferencia

reside en los méritos de sus respectivos intelectos. Te contaré una historia al respecto.

Hubo antiguamente un rey de nombre *Ratnāṅgada* que reinó sobre la ciudad de *Amṛta* a orillas del *Vipāsā*. Tenía dos hijos llamados *Rukmāṅgada* y *Hemāṅgada*, muy sabios y queridos por él. *Rukmāṅgada* estaba muy versado en las escrituras, y *Hemāṅgada* era un *jñāni* consumado. Una vez los dos encabezaron una batida de caza que se adentró en el corazón de la selva con una numerosa comitiva. Dieron cuenta de muchos ciervos, búfalos, tigres, y otros animales. Ya exhaustos, descansaron al lado de una fuente. Varias personas informaron a *Rukmāṅgada* de que había en las proximidades un *Brahmarakṣa** muy instruido que tenía la costumbre de desafiar en debate a los eruditos, para derrotarlos y comérselos. Como a *Rukmāṅgada* le encantaban las discusiones de este tipo, acudió con su hermano en busca del demonio y entraron en debate, pero fue pronto derrotado y el devorador de hombres lo apresó y se dispuso a comérselo. *Hemāṅgada* pudo detener por un momento al demonio:

¡No te lo comas todavía, *Brahmarakṣa*! Soy su hermano pequeño. Derrótame también a mí en debate para que puedas comernos a los dos.

El brahmán comehombres repuso:

He estado mucho tiempo sin comer. Déjame acabar primero con esta presa tan largo tiempo esperada, y luego te derrotaré a ti para tener un buen postre. Sin duda parecéis apetitosos. Antiguamente solía capturar al primero que pasara cerca y me lo comía sin más. Pero *Devarata*, un discípulo de *Vasiṣṭha*, vino una vez por aquí y me arrojó esta maldición: “Que arda tu boca si intentas comerte a otro hombre”. Yo le supliqué humildemente y, puesto que toda maldición es

²⁶ Un demonio de brahmán, un devorador de hombres que parece una caricatura de la proverbial avidez de muchos brahmanes.

irrevocable, condescendió a matizarla de este modo: “Podrás comerte a aquellos que derrotes en debate”. Desde entonces me he ceñido con el mayor cuidado a sus palabras. Pero ya he esperado mucho para comerme esta deseada presa. Hablaré contigo después de terminar con ella.

Iba ya comérsela, pero *Hemāṅgada* intercedió de nuevo con estas palabras:

¡O, *Brahmarakṣa*! Te pido una vez más que aceptes mi propuesta. Dime si renunciarías a mi hermano si encontramos otra comida para ti. Así, si lo permites, te compensaré la pérdida de mi hermano.

Pero el devorador de hombres no quería saber nada del asunto:

Escúchame, Rey. No hay compensación posible. ¿Hay alguien que suelte su comida cuando ya está a punto de engullirla? Sin embargo te diré el voto que he hecho. Mi mente está atormentada y llena de preguntas. Si puedes responderlas a mi satisfacción, yo liberaré a tu hermano.

Hemāṅgada pidió al demonio que formulara sus preguntas, y éstas se sucedieron intercaladas con sus respuestas:

¿Qué es más vasto que el espacio y más sutil que lo más sutil? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Dónde reside? Contéstame a esto, Príncipe.

¡Escucha, espíritu! La Inteligencia pura es más vasta que el espacio y más sutil que lo más sutil. Su naturaleza es brillar y existe como el Sí mismo.

¿Cómo puede ser más vasto que el espacio, siendo algo simple? ¿Y cómo puede ser más sutil que lo más sutil? ¿Qué es eso que brilla? Dímelo, Príncipe.

La Inteligencia es la causa material de todo, y es por tanto extensa a la vez que simple; y siendo absolutamente impalpable, se entiende que sea más que sutil. Brilla porque la conciencia es luz, que no es otra que el Sí mismo.

¿Dónde y cómo ha de realizarse esta Inteligencia y qué efecto tendrá?

La envoltura del intelecto es lo que hay que sondear para su realización. La búsqueda totalmente concentrada termina por revelar su existencia. El efecto de tal realización es que uno ya no nace de nuevo.

¿Cuál es esa envoltura y en qué consiste la concentración de la mente? ¿Y qué es el nacimiento?

La envoltura intelectual es el velo que oculta a la Pura Inteligencia. Por sí misma es inerte. La concentración perfecta es morar en el Sí mismo. El nacimiento es la errónea identificación del Sí mismo con el cuerpo.

¿Por qué no se realiza la Inteligencia Pura si está siempre brillando? ¿Por qué medios puede ser comprendida? ¿Y por qué hay nacimiento en absoluto?

La ignorancia es la única causa para no comprender la pura Inteligencia. El Sí mismo es lo único que realiza al Sí mismo: no hay ayuda externa posible. Hay nacimientos debido al sentido de la acción.

¿Qué es esa ignorancia de la que hablas? ¿Y qué es el Sí mismo? ¿Y de quién es el sentido de la acción?

La ignorancia es sentirse separado de la conciencia y la identificación ilusoria con lo que no es el Sí mismo. En cuanto al Sí mismo, sólo a ti mismo puedes hacerte correctamente la pregunta. La raíz del sentido de la acción es el ego o pensamiento “yo”.

¿Cómo se destruye la ignorancia? ¿Cómo adquirir los medios necesarios? ¿Y qué nos lleva a conseguir los medios oportunos?

La investigación corta la ignorancia de raíz. La ausencia de pasión desarrolla la actitud correcta para la investigación. El disgusto por los placeres mundanos acaba con la pasión por ellos.

¿Qué es investigación? ¿Y el desapasionamiento? ¿Y el disgusto por los placeres?

La investigación es el análisis dentro de uno mismo que discrimina el Sí mismo de lo que no es el Sí mismo, y

sólo un fuerte y sincero deseo de comprender el Sí mismo la estimula. Ausencia de pasión es el desapego por el entorno. El desapasionamiento resulta de contemplar la miseria que conlleva siempre el apego.

¿Cuál es la causa principal en la base de todos estos requisitos?

La Gracia Divina es la causa raíz de todo lo que es bueno. Sólo la devoción por Dios puede atraer su Gracia. Esta devoción se origina y desarrolla por asociación con el sabio. Tal es la causa primera.

¿Quién es ese Dios? ¿Qué es tener devoción por Él? ¿Quiénes son los sabios?

Dios es el señor de la Creación. La devoción es el firme amor por Él. Sabios son aquellos que residen en la Paz insuperable y se funden amorosamente con todo.

¿Quién está siempre en manos del miedo? ¿Y de la miseria? ¿Y de la pobreza?

El miedo se apodera siempre del hombre con riquezas; la miseria, del que tiene una gran familia, y la pobreza, de aquel cuyos deseos son insaciables.

¿Quién está libre de miedos? ¿Quién está libre de miseria? ¿Y quién nunca tiene necesidades?

El hombre sin apegos está libre de miedo; el que tiene una mente controlada está libre de miserias, y el Autorrealizado nunca tiene necesidades.

¿Quién sobrepasa el entendimiento humano y es visible aunque sin cuerpo? ¿Cuál es la acción del inactivo?

El hombre ya emancipado sobrepasa el entendimiento humano. Se le puede ver, aunque no se identifique con su cuerpo. Todas sus acciones son las de un hombre inactivo.

¿Qué es real? ¿Qué es irreal? ¿Qué es inapropiado? Respóndeme y rescata a tu hermano.

El sujeto es real y el objeto irreal; distinguirlos es distinguir al Sí mismo de lo que es ajeno a él. Lo inapro-

piado es estar siempre mezclado con el mundo, pues es lo ajeno al Sí mismo. Ya te he respondido a tus preguntas. Libera ahora a mi hermano, por favor.

El *Brahmarakṣa* liberó a *Rukmāṅgada* al tiempo que se convertía en un brahmán ordinario. Ante la vista de un brahmán lleno de mérito y familiarizado con las austeridades, los dos príncipes le preguntaron quién era. Respondió el brahmán:

Yo fui antiguamente un brahmán de *Magadha*, me llamo *Vasumāt*. Era famoso por mis conocimientos y tenía reputación de invencible en el debate. Estaba muy orgulloso de mí mismo y busqué la asamblea de los eruditos más famosos que se reunían en todo el país bajo el patrocinio real. Entre ellos había un gran santo de sabiduría contrastada y totalmente absorto en el Ser. Su nombre era *Aṣṭaka*. Yo había ido allí por el puro afán de discutir, y aunque mis conocimientos no iban más allá de la dialéctica, puse en cuestión y traté de refutar sus afirmaciones sobre la Autorrealización por la mera fuerza de la lógica. Él respaldó sus argumentos por abundantes citas de los textos sagrados. Como veía que me quedaba sin laureles, insistí cuanto pude en mis presuntas refutaciones. Viendo que yo era incorregible, el santo decidió callarse; sin embargo uno de sus discípulos, descendiente del linaje de *Kaśyapa*, montó en cólera ante mi falta de vergüenza y me maldijo delante del rey con estas palabras: “¡Astilla de brahmán! ¿Cómo pretendes refutar a mi maestro si no tienes ni idea de sobre qué está hablando? Conviértete en un necrófago y vive de la carne humana por mucho tiempo.”

Yo me eché a temblar ante la imprecación y me refugié a los pies del sabio *Aṣṭaka*. Estando el hombre siempre absorto en el Ser, sintió lástima de mí a pesar de haber estado contrariándolo hasta hacía un instante. De modo que trató de modificar la maldición y mitigarla añadiéndole este final: “Que puedas asumir tu antigua forma tan pronto

como un sabio te presente respuestas adecuadas a todas las preguntas que tú me planteaste, yo te respondí y tú refutaste sólo para llevarme la contraria”. ¡O, Príncipe! Acabas de liberarme de mi maldición. Sólo puedo considerarte como el mejor de los hombres, conocedor de las cosas de este mundo y del otro.

Los príncipes no salían de su asombro ante la historia de su vida. El brahmán siguió con sus preguntas a *Hemāṅgada* y aún aprendió otras cosas de él. Luego los príncipes volvieron a su ciudad tras despedirse de *Vasumāt*.



Capítulo XXII

RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIÓN

Tras la historia de *Dattātreyā*, *Paraśurāma* siguió preguntando: Señor, ¿qué más le preguntó el brahmín a *Hemāṅgada* y qué más aprendió de él? Estaba muy interesante y quisiera saber hasta dónde llegó la conversación.

Dattātreyā continuó con la historia que acababa de abreviar:

Vasumāt le preguntó a *Hemāṅgada*:

¡Príncipe! Déjame que te pregunte una cosa. Respóndeme, por favor. Yo aprendí sobre la Verdad Suprema primero con *Aṣṭaka* y ahora contigo. Tú eres un sabio, y sin embargo estás aquí comandando una cacería. ¿Cómo es eso? ¿Por qué te implicas todavía en los trabajos ordinarios? El trabajo implica dualidad, mientras que la sabiduría es no-dualidad. Ambos se oponen frontalmente. Ten la amabilidad de aclararme esto.

Hemāṅgada constestó:

Todavía no se ha disipado del todo la confusión debida a tu ignorancia, brahmán. La sabiduría es eterna y natural. ¿Cómo podría ser contraria al trabajo? Si el trabajo pudiera anular a la sabiduría, la sabiduría no sería

más útil ni más consistente que un sueño. En tal caso no habría un bien eterno. Pero todo este trabajo depende de la autoconciencia. Siendo así, ¿puede el trabajo destruir la sabiduría y continuar existiendo todavía? La sabiduría es esa conciencia en la que el mundo con todos sus fenómenos y actividades se comprende como una serie de imágenes; la aparente dualidad del trabajo también es sólo un fenómeno para la conciencia no-dual. No hay duda de que el hombre realiza el Sí mismo sólo tras purificar su mente de todo pensamiento; sólo entonces se libera para siempre de las ataduras. Tu pregunta es injustificada, y no es digna de un sabio.

Vasumāt prosiguió:

Es cierto, Príncipe. Yo también he aceptado que el Sí mismo es Inteligencia pura e inafectada. Pero, ¿Cómo puede continuar inafectada si surge en ella la voluntad? La voluntad es una modificación del Sí mismo, y da lugar a confusiones similares a las de la cuerda y la serpiente.

Escucha, brahmán. Todavía te mueves entre la confusión y la claridad. El cielo parece azul a todos, ya sepan que el espacio es incoloro o no lo sepan. Incluso el que lo sabe habla del azul del cielo, lo que en absoluto implica que se halle confundido. El ignorante tiene una confusión, pero no el hombre de conocimiento. La aparente confusión de este último es tan inocua como una serpiente muerta. Su trabajo es, para él mismo, igual que la imagen de un espejo. Esa es la diferencia entre un sabio y un ignorante. El primero tiene un conocimiento cierto y un juicio totalmente despejado, mientras que el último tiene conceptos vagos y un juicio distorsionado por éstos. El conocimiento de la verdad nunca abandona al sabio por más que este inmerso en el trabajo. Todas sus actividades son como reflejos en un espejo, siendo el espejo su Sí mismo y todo lo exterior las imágenes. La ignorancia no puede afectar a nadie que haya realizado el Sí mismo.

El conocimiento erróneo debido a simple ignorancia puede corregirse mediante el conocimiento verdadero, pero el conocimiento ilusorio debido a una falta no se corregirá tan fácilmente. Si uno es corto de vista, la visión será borrosa y podrán darse diversas formas desenfocadas para un mismo objeto. Del mismo modo, mientras exista un *karma* residual por manifestarse, también ha de continuar la manifestación del mundo para el *jñāni*, aun cuando sea sólo como un fenómeno. Esto termina por desaparecer tan pronto como se actualiza, quedando finalmente tan sólo la Inteligencia pura. Te digo por tanto que nada mancha al *jñāni* por más que aparezca activo y observando las obligaciones.

El brahmán continuó preguntando:

Príncipe, ¿cómo puede quedar un *karma* residual para un hombre de conocimiento? ¿No se dice acaso que el fuego del *Jñāna* quema todo el *karma* como si fuera alcanfor?

Hemāṅgada replicó:

Escucha, brahmán. Hay tres clases de *karma*: el maduro, el pendiente, y el almacenado. Los tres son comunes a todos los seres vivientes, sin que el *jñāni* pueda ser una excepción. Pero para el *jñāni* ya sólo queda el primero de los tres, habiéndose consumido por completo los otros dos. El *karma* madura en virtud del tiempo, tal es la ley eterna. Cuando ya está maduro, debe rendir sus frutos. El *karma* de uno que sigue activo tras la autorrealización es neutralizado por su propia sabiduría. Este *karma* maduro y produciendo ya frutos se denomina *prārabdha*: es como una flecha que ya ha sido lanzada por el arco y que debe seguir su trayectoria hasta que se agote su impulso original. Los entornos son sólo un resultado del *prārabdha*; ellos parecen lo mismo para todos, pero los *jñānis* reaccionan a ellos de una forma diferente, y que sólo depende del grado de realización.

Entre los sabios con menor grado de consecución se observa placer y dolor, pero estos no dejan marcas sobre sus mentes como lo hacen en la de los ignorantes. Los sabios en el grado intermedio experimentan placer y dolor de la misma forma; pero ellos reaccionan indistintamente a su entorno, como lo hace un hombre dormido ante una brisa o un insecto. Entre la clase más elevada de sabios también se observan reacciones de placer y dolor, que de todos modos son para su fuero interno tan irreales como los cuernos de una liebre.

El ignorante anticipa el placer y el dolor antes de experimentarlo, lo recapitula después y sigue pensando más tarde sobre él, de modo que dejan una impresión fuerte sobre sus mentes. Los *jñānis* del grado inferior también experimentan el placer y el dolor como el ignorante, pero su recuerdo de tales experiencias es interrumpido frecuentemente por intervalos de realización. Así que los disfrutes mundanos no consiguen dejar impresiones duraderas en sus mentes. Los *jñānis* de mediano grado de consecución, acostumbrados al control de sus mentes por sostenidas austeridades, mantienen su mente a prueba incluso cuando experimentan placer y dolor, y así su respuesta al mundo es tan indistinta como la del hombre dormido. A los *jñānis* más elevados nada les afecta, pues después de su realización son como el esqueleto chamuscado de un vestido que todavía retiene su forma aunque sea inútil. Del mismo modo que a un actor no le afectan realmente las pasiones que despliega en el escenario, así también el *jñāni*, consciente siempre de su perfección, no está afectado por los placeres y dolores aparentes, que le resultan completamente ilusorios en su fuero interno.

Los ignorantes no son conscientes de la pureza del Sí mismo; ellos lo ven siempre distorsionado y creen en la realidad del conocimiento objetivo, siendo afectados por los placeres y dolores de la vida. Los *jñānis* del grado

inferior realizan el Sí mismo de modo intermitente, y el hechizo de la ignorancia todavía tiene ascendente cuando sus inclinaciones predominan; entonces ellos ven el cuerpo como el Sí mismo y el mundo como real. A menudo pueden superar estas viejas tendencias, y entonces suele haber una lucha entre sabiduría e ignorancia, prevaleciendo a veces una y a veces otra. El *jñāni* ha de ponerse siempre del lado de la sabiduría y luchar contra la ignorancia hasta que la falsedad sea barrida del todo y quede sólo la verdad. Pues *Jñāna*, el conocimiento genuino, es indivisible.

Los *jñānis* de nivel intermedio nunca incurren en el olvido del Ser, ni se hallan nunca bajo la influencia del falso conocimiento. Sin embargo ellos recurren a viejas predisposiciones internas para mantener su cuerpo de acuerdo al *prārabdha karma* que se tenga que manifestar. Este comportamiento es el propio de un *jñāni* consumado. En cuanto al aspirante, no hay olvido del Ser mientras él se encuentra en la fase de unión o *samādhi*; pero el *jñāni* consumado está siempre en estado de unión y sólo recupera sus antiguas tendencias por propia iniciativa. Para el *jñāni* más elevado no hay diferencias entre el *samādhi* y las actividades en el mundo; nunca encuentra nada aparte del Sí mismo y así no puede haber interrupciones en su estado fundamental.

El *jñāni* intermedio se adhiere al *samādhi* y procura estar en él voluntariamente. Hay sin embargo interrupciones, por leves que puedan ser, cuando se dedica a asuntos mundanos, o incluso cuando tiene que atender a su cuerpo. El *jñāni* perfecto reside en *samādhi* involuntaria y naturalmente, y para él es imposible ningún tipo de interrupción; pero ni el *jñāni* de grado medio ni el perfecto tienen el menor rastro de *karma* en ellos, pues no perciben realmente nada aparte del Sí mismo. ¿Cómo podría haber *karma* pendiente cuando el fuego del *Jñāna* consume todo lo que hay en su presencia? Cualquier cosa que parezca *karma* en tales condiciones sólo existe para el observador externo. Se dice

que el estado del *jñāni* es idéntico en todo al de *Śiva*; no hay la menor diferencia entre ellos. Por tanto el *karma* no puede ensombrecer al *jñāni*.

Hemāṅgada había aclarado todas las dudas de *Vasumāt* sobre la naturaleza de la autorrealización. Ambos se saludaron y regresaron a sus hogares.

Acabada la historia, *Paraśurāma* preguntó todavía a *Dattātreyā*:

¡Maestro! También se han aclarado mis dudas sobre la sabiduría y la autorrealización. Ahora comprendo el estado no-dual de la conciencia pura que lo penetra todo y está en el corazón de todo como Sí mismo. Ten sin embargo la amabilidad de recapitular la esencia de todo este discurso en pocas palabras para que pueda siempre recordarlo.

Dattātreyā recapituló de nuevo:

Eso que llamamos Sí mismo es Pura Inteligencia que todo lo trasciende y que sin embargo comprende la suma de la perfección de todos los egos en un único Yo. Ella es independiente, pero se despliega como *Māyā* por su propio poder. No teniendo par, Ella despliega el universo como una serie de imágenes en un espejo y puede hacer que ocurra incluso lo aparentemente imposible. Y te diré el porqué.

Ella, trascendente conciencia perfecta, suma en un Yo de todos los egos perfectos, se divide por su propia voluntad a Sí misma en dos. La imperfección surge de esta escisión, que resulta en una fase insentiente que es el vacío de lo inmanifestado, y una fase sentiente conocida como *Sadāśiva Tattva*.²⁷ Pero como tampoco *Sadāśiva* es perfecto, él ve el vacío de lo no manifestado, aunque no como algo ajeno a él, pudiendo decir “Yo también soy esto”. Más tarde *Sadāśiva* identifica la fase insensible con su propio cuerpo

²⁷ *Īśvara* o deidad interior del individuo al que gobierna. Los egos son las entidades vivientes individuales.

en el comienzo de la Manifestación, y entonces asume el nombre de *Īśvara*. Ahora este Ego superior contaminado se divide a sí mismo en tres aspectos, *Rudra*, *Viṣṇu* y *Brahmā*, de acuerdo con las tres cualidades fundamentales de la naturaleza condicionada, que a su vez se manifiestan como el universo entretejido de múltiples mundos. Allí hay incontables *Brahmās*, *Viṣṇús* y *Rudras* creando, conservando y destruyendo su propio mundo. Este es el curso de la manifestación. Pero todos ellos son sólo imágenes en el grande y único espejo de la Conciencia Pura. Sólo son manifestaciones, pero no tienen una entidad concreta, pues nunca han sido creados.

El Ser Supremo es siempre la suma total de todas las entidades vivientes. Del mismo modo que tú sientes el cuerpo y te identificas a ti mismo con los sentidos y los órganos de acción sin que sean diferentes de tu ego, así también la Inteligencia Pura y trascendental se identifica a sí misma con todo comenzando con *Sadāśiva* para llegar hasta los más nimios gérmenes de vida, sin dejar de ser simple. Igual que tú no puedes gustar nada sin el auxilio de la lengua, ni percibir otras cosas sin sus sentidos respectivos, así también el Ser Supremo como *Sadāśiva* actúa y conoce a través de *Brahmā*, *Viṣṇu* y *Rudra*, para llegar incluso hasta los gusanos. E igual que tu Sí mismo consciente persiste puro y sin cualidades aun siendo el fundamento para la actividad de todos los sentidos, miembros y órganos, así también la Suprema Inteligencia existe siempre inafectada aun cuando sostiene los egos de todas las entidades vivientes en Sí. Ella no es consciente de ninguna diferencia en la inmensidad del universo, ni hace la menor distinción entre las entidades vivientes y sus egos.

Así, el Universo brilla en Ella como un despliegue de imágenes en un espejo. El brillo de la manifestación se debe exclusivamente a Su reflejo. Igualmente, los individuos de este mundo, tú, yo y todos, somos sólo destellos de

Su conciencia. Puesto que todos son solamente fases de la Inteligencia Suprema, sólo eso esplenderá si apartamos las contaminaciones que suponen las formas de los objetos. Lo mismo que el espejo aparece despejado una vez que dejan de reflejarse en él imágenes, y sigue siendo exactamente el mismo por más imágenes que puedan proyectarse en él, así también la Inteligencia Pura persiste siempre igual a sí misma ya se manifieste el mundo en Ella o no. Esta Inteligencia Suprema e inafectada es una sin segundo, está para siempre más allá de las miserias, y es pura Felicidad. La suma de la dicha de todas las entidades vivientes adopta la forma de Ella porque es Ella lo que todas desean, y Ella no es otra cosa que el Sí mismo, el corazón de la dicha, porque el Sí mismo es lo más amado para todo ser.

Es en pos del Sí mismo que las personas disciplinan sus cuerpos y subyugan sus deseos, pues todos los placeres de los sentidos no son sino meras chispas de la Dicha intrínseca del Ser. Los placeres sensoriales son semejantes a una sensación de alivio sentida al descargarse uno mismo de una carga aplastante, o a la paz del sueño. Pero en verdad es la dicha de la Inteligencia Pura lo único que se busca, y lo único que se puede encontrar.

Las personas no son capaces de reconocer la dicha inherente de su propio Ser, debido a su ignorancia, y así se asocia el placer con meros episodios. Igual que las imágenes en un espejo se asocian con objetos cuando se ignora la presencia de una superficie que las refleja, pero tras una consideración se encuentra que dependen del espejo y que no pueden existir sin él, y así como se comprueba que al espejo no lo afectan las diversas imágenes reflejadas; así también saben los sabios que sólo el Sí mismo es real, y completamente independiente de los objetos que se proyecten sobre él. La relación del universo con la Pura Inteligencia o Sí mismo es como la de una olla y el barro, o la

de un adorno y el oro de que está hecho, o una escultura y la piedra.

¡O *Paraśurāma*! La negación de la existencia del mundo no es sinónima de perfección. La negación es absurda, pues implica la inteligencia, y la inteligencia misma es lo que se despliega como el universo. Ya sea negando o admitiendo, la inteligencia sigue ahí, brillando por encima de todo. ¿Acaso puede el mundo dejar de ser por su mera negación? Del mismo modo que las imágenes aparecen en el espejo y comparten su naturaleza, así también el universo es en el Sí mismo y del Sí mismo, y sólo es real en la medida en que es el Sí mismo.

La perfección de esta sabiduría es la realización de todo como el Sí mismo. La Inteligencia aparece en forma de objetos por su propia virtud, igual que un espejo aparece en la forma de imágenes. Esta es la esencia entera de las escrituras. No hay atadura, ni liberación, ni aspirante, ni proceso de realización. Sólo el principio trascendental de la Conciencia subsiste en los tres estados del Ser. Ella existe como ser absoluto, único y uniforme. Ella es la ignorancia, Ella es la sabiduría, Ella es la atadura, Ella es el camino y Ella es la liberación.

Esto es todo lo que necesitamos saber, entender y comprender. No hay nada más. Te lo he dicho todo con el debido orden.

Finalmente, el sabio *Haritāyāna* concluyó:

¡O, *Nārada*! El hombre que conoce esto como es debido está más allá de la miseria. Esta es la sección que hemos dedicado a la Sabiduría, profunda y sutil tanto para la razón como para la experiencia. Si alguien no adquiere sabiduría después de leerla o escucharla y sigue revolcándose en la ignorancia, no puede ser muy diferente de las piedras. Incluso si sólo la escucha una vez se habrá hecho más sabio, y su sabiduría ha de crecer con el tiempo. Las faltas y los obstáculos a la sabiduría desaparecerán leyéndola, y el fuego del conocimiento alboreará escuchándola.

Escribirla, sopesarla, y discutir sus contenidos, por este orden, destruye el sentido de la dualidad, purifica la mente y revela la Verdad imperecedera.

Ella recibe el nombre de Emancipación cuando se la realiza como el Sí mismo de todo; de otro modo, ella sólo es conocida como la Atadura. Ella es la única Conciencia a través de los tres estados del ser, sin que ellos la afecten en nada ni la interrumpan. Ella es el sonido, la palabra y el valor de la sílaba *Hṛīm* (ॐ).

²⁸ El tratado comienza con la sílaba *OM*, el más genérico de todos los sonidos, y termina con la sílaba *Hṛīm* (ॐ), el más genérico de los *mantras* con que se invoca a la Diosa. Está particularmente asociado con la disolución de su propia *māyā* o ilusión en la intimidad del corazón cognoscente *-hṛidayam-*, sede natural de la sabiduría del Sí mismo. Las dos letras iniciales, *Hṛ*, expresan la envoltura pasional del corazón de carne y el apego a la apariencia, pero también lo más querido; *īm* lleva todo eso hasta la intimidad del verdadero corazón, la conciencia, que está en todas partes y en ninguna. Pues en verdad, se sepa o no, Ella es lo más querido de todos.

