LA SABIDURÍA DE LOS UPANISHADS
ANNIE BESANT



LIBROdot.com
http://www.librodot.com

PROLOGO

Pocas palabras cabe decir al publicar esta obrita. Es un muy modesto ensayo que diluye algunas gotas sacadas de los antiquísimos pozos de la sabiduría aria, para mitigar la sed de las fatigadas almas que cruzan el desierto en busca de la Verdad. Los Upanishads no tienen igual ni parecido en las literaturas sagradas del mundo. Como solitarios faros en la cumbre de las montañas, muestran cuán alto puede subir el hombre, cómo la Luz del Yo puede resplandecer a través del vaso de arcilla, cómo Dios puede verdaderamente hablar por medio del hombre. Referirme a los Upanishads y tratar de ellos parecerá presunción en mí; no obstante, tal vez con ello auxilie a algunos de mis hermanos. Mías son las versiones de los pasajes que se citan; pero las tengo por tan exactas aunque menos burdas que las conocidas en Occidente. Una palabra he dejado adrede sin traducir: tapas. No hay en nuestro idioma ninguna equivalente, pues las varias traducciones de austeridad, penitencia, ascetismo y devoción, están resumidas en tapas, que es algo más que todo ello. Esta palabra se deriva de la raíz sánscrita tap, que significa quemadura. Entraña calor, la fuerza ardiente que todo lo consume, el fuego creador del pensamiento, la llama voraz de los deseos. Podemos definir el tapas diciendo que es una perseverante y vigorosa actividad física, austeramente yugulada y dirigida por la voluntad a un propósito determinado y dominada por la concentración del pensamiento. Por el tapas crea Brahma los mundos; por el tapas alcanzó Vishnú su excelsa categoría; por el tapas llegó Mahadeva a ser el Guru Jagat; por el tapas alcanzan los Rishis sus poderes sobre humanos y recaban dones aún de las manos de los impropicios Devas. Así es que he conservado la palabra en su originaria forma, esperando que llegue a fijarse en el vocabulario teosófico como ya lo están karma y dharma. Dejemos, pues, que este librito cumpla su misión e incite a alguien al estudio de su fuente.

BENARES 1907 ANNIE BESANT

CONFERENCIA PRIMERA

BRAHMAN LO ES TODO

Hermanos: En la primera Asamblea a que asisto sin la compañía de nuestro amado Presidente-Fundador, he de principiar enviando un mensaje de amorosa y reverente simpatía al más leal y fiel discípulo de los Bienaventurados Maestros, el que durante treinta y un años ha mantenido enhiesta la bandera de la Sociedad a despecho de toda turbación y todo obstáculo, de los amigos que le traicionaron y de los enemigos que le acometieron, sin nunca vacilar ni desfallecer ni quebrantar su lealtad a Ellos. Así Ellos sean con él y le acojan cuando desde ésta pase a más hermosa vida. El año último os hablé del Bhagavad Gitá, que en el mundo es el libro de texto del bhakta o de voto. Este año me esforzaré en hablaros de la esencia de los Upanishads, el texto del Jnani. Por breves horas serán objeto de nuestro estudio estos libros que constituyen la parte más admirable de los maravillosos Vedas, pues contienen el Vedanta, que es fin y propósito de los Vedas. Estos libros nos hablan de Brahman (Dios), del Universo y del Hombre; de la naturaleza de dios, de la naturaleza del Universo y de la naturaleza del Hombre. Y tratan de estas grandes verdades fundamentales en el sentido más abstracto, filosófico y metafísico. Sólo descienden a lo concreto para dar alguna explicación, algún símil, algo que aclare la exposición y evite el escape de pensamientos difíciles de comprender y cuya extremada elevación y sutilidad los aleja del alcance de la mente humana. Este libro, exiguo en extensión, pero vasto en comprensión, contiene cuanto con palabras puede expresarse de la verdadera esencia del Brahma-Vidya, de la Divina Sabiduría y Teosofía. Digo que cuanto puede expresarse con palabras, porque, aún mediante los Upanishads, sólo es posible dar el Brahma-Vidya en forma de exposición intelectual. Las palabras no sirven para

otra cosa. El verdadero Brama Vidya, el conocimiento del Ser, no cae bajo el dominio de la palabra ni puede ser materia de enseñanza. Ni aún el más divino Maestro fuera capaz de infundirlo al más apto discípulo. No puede ser comunicado de boca a oído ni de mente a mente ni aún de Yo a Yo. Posibles son otras iniciaciones por el esplendente medio de la sabiduría; iniciaciones de belleza casi increíble; pero esta suprema iniciación en el conocimiento del Yo, debe dársela cada Yo a sí mismo cuando esté dispuesto a explayarse en la plenitud de su propia Divinidad. Nadie más puede darla; nadie más comunicarla. Tan sólo el Brahman interior puede conocer al Brahman exterior. Así, la última, la final y suprema iniciación, es exclusiva del Yo. Nadie puede concederla ni nadie negarla. ¿Y qué es este Brahma-Vidya? Es la verdad céntrica de los Upanishads. Es la identidad en naturaleza del Yo universal y del Yo particular. TAT TVAM ASI. Aquél eres. Tal es la verdad final, la meta de toda sabiduría, de toda devoción, y de toda recta actividad. Aquél eres, No otra cosa es la Sabiduría de los Upanishads. No otra cosa, porque nada hay sino esto. Es la final verdad de todas las verdades; la experiencia final de toda experiencia. No hace mucho, leyendo una importante revista inglesa , di con un artículo titulado: "La Valía Vital en la idea induistica de Dios". Decía el autor con toques de acertada observación: "Sin duda que en ningún otro país como en la India se nota con tanta intensidad la conversión de la mente al superior y feliz empleo de buscar asiduamente a Dios y hallarle, relegando a subalterna importancia toda otra ocupación en la vida". No exagera el autor al decir esto, porque Dios es el pensamiento capital de la mente inda. Muy notables son los resultados de ello, pues a causa de la identidad de naturaleza del Yo universal y del Yo particular (según afirma el ya citado Mahavakya: TAT TVAM ASI. Aquél eres, es posible para el hombre el conocimiento de Brahman, de Dios. Si así no fuese, podríamos creer, argumentar, discurrir y tener probabilidades más o menos razonables de Dios, pero de ningún modo conocerle. Es ley de la naturaleza. Si miramos en torno nuestro el mundo exterior, veremos que sólo nos es posible conocer aquello a que según el caso responden nuestro cuerpo o nuestra mente. Tan sólo conocemos aquello de que participamos. Nuestros ojos ven porque en ellos vibra el éter, cuyas vibraciones son luz fuera de nosotros. Si oímos es porque en nuestros oídos vibran el aire y el éter, cuyas vibraciones producen fuera de nosotros el sonido. Tan sólo cuando en nosotros, en nuestro propio cuerpo, tenemos lo mismo que existe fuera de nosotros, podemos conocerlo. ¿Como, pues, podríamos conocer el Espíritu universal si en nosotros mismos no participáramos de su naturaleza? Podemos conocerle fuera de nosotros porque está en nosotros. Como dicen los Upanishads, Brahman es el Akasha que nos circunda y también el mismo Akasha dentro del corazón; y por lo tanto, podemos conocerle y no únicamente creer en El. Así es que el artículo antes citado, trata como sigue de la posibilidad de este conocimiento: El indo instruido considera la subjetividad como el atributo más significativo de los seres conscientes de sí mismos. Afirma que la idea de Dios se ofrece siempre a la mente al mismo tiempo como idea del Yo. De esto se infiere con plena claridad que no se puede hallar a Dios por ningún empleo objetivo de la mente ni tampoco por argumentos ontológicos, cosmológicos o teológicos (que son los aducidos en Occidente para probar la existencia de Dios) sino desgajando la costra mental con que el proceso civilizador del género humano ocultó la divina naturaleza del hombre. Tal es, según el autor del artículo, la valía de la idea induistica de Dios. Sólo hay una conciencia: la conciencia de Dios. La manifestación de la conciencia es, por doquiera y en quienquiera, la manifestación de la conciencia de Dios. Lo es en el poderoso Deva que rige un sistema solar y difunde sus radiantes palpitaciones por innumerables millones de kilómetros en el espacio. Lo es en el dormido grano de arena que el viento arrebata y de un lado a otro zarandea. Todo es conciencia de Dios porque no hay otra. Y como conciencia va desenvolviéndose desde el grano de arena a la planta, de la planta al animal, del animal al hombre, del hombre al Deva; pero sólo Dios manifiesta con ello Sus poderes ocultos en las envolturas de la materia, donde quiere velarse a los ojos de la carne. No hay otra conciencia, porque "Brahman lo es Todo". No hay ninguna conciencia sino Su conciencia que penetra los más dilatados espacios y alienta en el átomo más tenue y a medida que de esto nos convenzamos perderá toda su importancia la pregunta: ¿hay Dios? tan a menudo oída en Occidente; y también mengua el interés de aquella otra pregunta: ¿por qué dio Brahman existencia a los universos? que suele

oírse en Oriente. Nada hay sino Brahman. El lo es todo y el Universo está en El. Las manifestaciones del Universo son la manifestación del mismo Brahman. Nada hay que antes ya no fuese y nada hay en añadidura a El mismo. Los seres del universo piensan que "Yo mismo" y "El" son distintos; pero sólo El es inmutable. No existen El y el universo, sino El como universo. No hay creación ni añadidura. Y según nos convenzamos de esto, iremos comprendiendo lo maravilloso de algunos pasajes de los Upanishads en que se dice que ni por demostración ni por raciocinio es posible probar la existencia del Yo. En esto no hay duda ni falacia ni evasiva. Está escrito: "No puede comprenderse este Yo por enseñanza ni por inteligencia ni por repetidas escuchas. .. No puede comprenderse este Yo por maceración ni por negligencia ni por tapas ni por carencia de cualidades . El Mandukyopanishad todavía es más terminante y explícito, porque declara que el Yo es invisible, indemostrable, intangible, indefinible, inefable e inconcebible . Pero entonces ¿será cierto que no admite prueba? De ningún modo, pues si bien no se le alcanza por enseñanza ni por raciocinio ni por cosa alguna exterior a nosotros mismos, su prueba evidente es el Yo y esta prueba yace en nuestro interior. El Yo es la única prueba del Yo, pero es prueba suficiente. Porque nuestro Yo es para cada uno de nosotros la cosa mas segura de todas cuantas tenemos por seguras, la certeza mayor de todas las certezas, la más estable de todas las estabilidades. Tal es nuestro Yo interior. Aunque quisiéramos dudar de nuestro Yo no podríamos. Ninguna prueba bastaría ni para corroborar ni para quebrantar la certidumbre de nuestra propia existencia. En el mero esfuerzo de negar el Yo es el Yo quien soporta la negación. El Yo trasciende al raciocinio. ¿Por qué? No porque sea irrazonable, sino por ser la base en que se funda todo razonamiento. La verdadera fe, el verdadero shraddha es esta inquebrantable certeza de la existencia de nuestro Yo; y por esto se dice que la fe trasciende a la razón y no se apoya en la razón ni en el conocimiento. Está por encima y más allá de una y otro. Ningún hombre puede dudar de la realidad de su propia existencia y de ello se infiere la existencia de Dios Por esto se dice que el Yo es su única prueba evidente. Ahora bien: para alcanzar la certidumbre de la existencia del Yo en su divina naturaleza, sólo hay un método: la meditación y la vida noblemente elevada. Así se ha escrito: "Este Yo debe verdaderamente alcanzarse por la constancia en la verdad, en el tapas, en el perfecto conocimiento, en el celibato". Perfecta justicia, perfecta austeridad, perfecta inteligencia, perfecto dominio de sí mismo; tales son los medios para hallar la prueba de Dios, que es la conciencia de la divinidad de nuestro Yo. Pero estrictamente hablando, tan sólo son sostenes, auxilios y medios de destruir obstáculos, pero no la verdadera realización del Yo. Porque el Moksha, la liberación que es el conocimiento o realidad del Yo, no es cosa que pueda alcanzarse como algunos engañosamente se imaginan. Ya es nuestra, porque somos divinos aunque no lo conozcamos. Sucede con la búsqueda del Yo en el mundo exterior, algo parecido a si un hombre colgara de su cuello, pendiendo sobre el corazón una perla de inestimable precio, y olvidado de que allí la tiene, creyera haberla perdido, y con esperanza de encontrarla la buscase bolsillo tras bolsillo desgarrando las ropas, y mirando azorado en derredor, exclamase: "He perdido la perla. ¿En dónde está?" El hombre busca la perla en donde no está, porque la lleva encima, sobre su corazón; y lo que hemos de hacer para ayudarle a encontrarla, no es buscarla, sino decirle: "Mira, en tu propio cuerpo está la perla. No es necesario que la busques". Siempre está allí, y por lo tanto también está siempre el Moksha con nosotros. Para quedar libres sólo hemos de vencer los obstáculos que nos impiden realizar nuestra propia Divinidad. La separatividad en que soñamos es Maya, ilusión. No hay separatividad. Somos uno, el Yo uno, el Yo supremo, el Yo universal. Así se dice que el Moksha no puede obtenerse mediante obras. Volvamos la vista a nuestro interior y no hacia el exterior, porque de esta contemplación interna se ha escrito: "Por la calma de los sentidos contempla la majestad del Yo" . Pensemos en lo que esto significa para el mundo. Los hombres tienen siempre el anticipo del conocimiento en uno u otro sentido. ¿Qué hace la alta crítica tan recelada por muchos hombres religiosos? ¿Qué puede hacer la crítica? Tan sólo destruir libros, pero no puede destruir el Yo. La alta crítica, de que tanto se envanece Europa, puede rasgar los libros en diminutos trozos. Puede desmenuzar los libros por antiguos, estimables y sagrados que sean. Pero nada más. No puede desmenuzar el Yo. La prueba del Yo está dentro y no fuera de nosotros, ni tampoco en los libros, aunque santos y estimables.

Los libros se han hecho fuera del Yo, que puede producir otros libros. Son el producto del Yo cuya divinidad se manifiesta en el hombre, y cualesquiera que sean, no constituyen el fundamento de nuestra fe. La crítica no puede tocar al Yo cuya prueba está dentro de nosotros, ¿ y qué puede hacer la ciencia?. Dejad que inquiera y penetre en la más lejana estrella. Brahman está más allá. Dejad que analice el más mínimo átomo. Brahma es más diminuto que el átomo. ¿Qué puede hacer entonces la ciencia? Tan sólo descubrir algunas nuevas bellezas de Brahman en un mundo que no es sino el Supremo mismo. Dejad que la ciencia indague lo que quiera y que hable como pueda. Sólo triunfa la verdad, no el error . Y la ciencia se difundirá no obstante sus errores, abarcando el Universo, que es Brahman. No podrá hallar nada en oposición a AQUEL que lo es todo. Esta Verdad: "Brahman lo es todo" es la Carta Magna de la libertad intelectual. Dejad que el hombre piense; dejad que hable. No importa que caiga en error, porque ulteriores conocimientos le conducirán derechamente a la verdad. No puede extraviarse del Yo, porque el Yo está por doquier. Dejad que la mente se mueva a su albedrío, tan arriba y tan lejos como sus alas puedan remontarla; que más allá de sus facultades y mucho más allá de donde sea capaz de penetrar por el norte y el sur, por el este y oeste, por el cenit y el nadir, por doquiera se extiende Brahman, el ilimitado Ser. La Mente no puede ir fuera del Yo porque es una de sus manifestaciones y en consecuencia no puede quebrantar la eterna certidumbre de la existencia del Yo. Esta es la Verdad capital de los Upanishads de la que en estos días trataremos de comprender algo, aunque muy poco; algo aprenderemos de esta omnidifusa Verdad, que aunque radiante, refulgente y gloriosa, no puede ofuscarnos porque somos de su naturaleza, porque somos sus rayos y es nuestra su luz. Así, pues, no hay necesidad de decir que hemos de intentar poner nuestras mentes en armonía con esta Verdad y suplicar que dentro y fuera de nosotros brille y podamos ver aquella "Luz que alumbra a todo hombre que viene al mundo" "¡Oh pushan! ¡Oh Sustentador de Todo! Abre los labios de la Verdad, ahora ocultos bajo áureo velo para que los devotos de la Verdad podamos ver" . La conciencia del Yo, la conciencia de Dios, la conciencia de Brahman está reflejada en el Universo en tres formas. Las tres se resumen en la que se llama la cuarta, aunque verdaderamente la cuarta sea el compendio de las tres, sumergida en la Única Realidad. De aquí que respecto de estas tres y del Uno que es la cuarta, se haya escrito: "El, aquel Ser, la suprema sílaba Aum, los inmensos pies las partes, las partes los pies, las letras A.U.M. las tres partes" . El indivisible Aum, la sílaba una, es el indivisible Brahman, el Nirguna Brahman, lo Sumo: "El cuarto (dice el mándúkyopanishad) no tiene partes ni acción ni dualidad. Es bienaventurado y se manifiesta en el descanso. Así el Aum es verdaderamente el Ser" , porque al mismo tiempo denota trinidad y unidad. Tomando separadamente las letras A,U y M. no son una, sino tres sílabas. ¿Qué significa esto?. El Mandukyopanishad nos enseña que son los tres estados de conciencia. Ahora bien: estas tres letras tienen varios significados, porque pueden simbolizar las partes de cualquier trinidad. Veremos que de acuerdo con los Upanishads pueden tomarse estas tres letras como símbolos de Ishvara en Sí mismo, de Su Maya y de Su relación con Su obra. Sin embargo, acabamos de tomarlas como tres estados del Ser, como tipos de conciencia, como Brahman reflejado en el mundo, y el Mandúkyopanishad nos enseña lo que son dichos estados. Después de decir que: "Este Todo es en verdad Brahman; este Ser, Brahman; este Ser es cuádruple", el citado Upanishad procede a exponer los tres reflejos en el mundo de manifestación, siendo el cuarto, como ya hemos dicho, "la manifestación en el descanso". Aquellos tres son : Vaishvanara, la conciencia despierta; la que todos nosotros empleamos ahora, llamada a veces Ser Vital o Alma Vital. Podemos denominarla acaso el Pranatma, el ser personal, lo que existe doquiera que la conciencia está limitada por la materia física. Esto es Vaishvanara, omnipenetrante. Vaishvanara es la letra A. Después existe en los mundos sutiles el Taijasa o conciencia sobredespierta, llamada por los psicólogos occidentales "conciencia de ensueño"; frase inexpresiva y falaz por no equivaler a la de "svapna" con que los orientales designan un estado superior y más real que el de conciencia despierta, al paso que los occidentales niegan esta superioridad a lo que llaman "sueño". En todos los mundos sutiles existe el Ser individual, el Jivatma, la Mónada. Este es el segundo estado de la conciencia de Dios. El Taijasa es la letra U. Y el tercer estado es el Prajña, que se revela con insuperable esplendor

en el mundo supremo, en el mundo de Dios, en donde el mismo Ishvara manifiesta sus poderes. Ishvara es omnisciente, perfecto en conocimiento, el Gobernador, Director y Sustentador de Todo, el Saguna Brahman, el Supremo, el Pratyagátma, el Antaratma de todo. Este es el tercer estado; la letra M. Las divisiones adoptadas en el curso de estas conferencias son: l° El indivisible Brahman o el Todo; 2° La más elevada manifestación, que verdaderamente es el mismo Brahman manifiesto en atributos, es decir, el Saguna, el Supremo Ishvara; 3° Los Jivátmas, esparcidos por todos los mundos en donde existe la conciencia (y todo es conciencia); 4°. La manifestación que hemos llamado Pranatma, el ser vital, la conciencia ordinariamente despierta del hombre, de los brutos, plantas y piedras, en la rueda de nacimientos y muertes. Todo esto es la manifestación del Uno y está resumido en el Uno. Así dice el Shvetashvataropanishad: "Este en verdad es loado como el supremo Brahman, en quien los tres fijos e indestructibles... Este debe ser conocido como el eterno, como el permanente Ser; en verdad nada más hay que deba ser conocido. Cuando se conocen el gozador (el Jivatmá), los objetos de goce (el Maya del universo) y el Director (Ishvara), queda revelado el Todo en este trino Brahman . Estos tres resumidos en Uno (la A, la U y la M pronunciadas como una sílaba) son Brahman. El procedimiento interpretativo de las Palabras Sagradas es familiar para los estudiantes de historia antigua. En el Chhándogyopanishad encontraríamos una y varias veces repetidas palabras de tres letras, cada una de ellas con significación particular, conteniendo en conjunto alguna verdad capital . Esta manera de formar palabras no se contrae únicamente a los Upanishads, pues se echa de ver en todas las grandes religiones de la antigüedad. Las hubo en Egipto y Siria; las tuvieron los hebreos y los gnósticos. Cada letra de la palabra encerraba un significado particular y el conjunto de ellas constituía la Palabra Sagrada o Palabra de Poder. Realmente son Palabras de Poder porque no las pronuncian simplemente los labios, sino la conciencia manifestada, que según realiza una verdad tras otra, es dueña de la verdad realizada, y la gobierna. Tales palabras existen todavía entre los francmasones, aunque se haya perdido su verdadero significado. Poderosos y determinantes efectos tiene la Palabra de Poder AUM, porque en sus tres letras simboliza todas las cosas que existen: el trino Brahman manifiesto y el Uno inmanifiesto. Si la palabra se pronuncia en tres emisiones de voz, significa el trinamente manifiesto Brahman; y si se pronuncia en una sola emisión de voz, significa el Nirguna Brahman. De aquí que sea la más santa y bendita de todas las Palabras Sagradas. Consideremos ahora la evidencia con que los Upanishads enseñan que Brahman lo es Todo. Fijémonos primeramente en la afirmación del Chhandogyopaniishad al decir: "Aum, en verdad, lo es Todo. Aum, en verdad, lo es Todo . Hemos visto que Aum significa el indivisible Brahman; veamos ahora lo que significa el Todo. El Taittiriyopanishad resume las dos afirmaciones en una sencilla sentencia: "Aum es Brahman; Aum lo es Todo" . Y como dos cosas idénticas a una tercera son idénticas entre sí, colegiremos que Brahman y el Todo son idénticos. Tal es el testimonio de la Sabiduría Antigua. No hay diferencia. No hay nada más. Brahman y el Todo son una y la misma cosa. Otra verdad concerniente a esta admirable Palabra, se lee en otro Upanishad: "¡Oh Satyakama, este Aum doblemente manifiesto, el Superior y el Inferior Brahman" (el Para-Brahman y el Apara-Brahman). Todo el misterio está oculto aquí. ¿Qué significa lo de superior e inferior, de supremo e ínfimo? El Upanishad explica que cuando se toman las letras por separado, significan los mundos, el Apara-Brahman o Brahman inferior y que cuando se pronuncia la palabra como una sola sílaba denota el Para-Brahman o Supremo Brahman. Así también se lo declara Yama a Nachiketas cuando al exponerle el misterio de los Dos que son Uno, le dice: "Esta sílaba es en verdad Brahman; esta sílaba es, en verdad el Supremo" . Y Shri Shánkara en sus comentarios sobre este punto expone que la primera sílaba significa el "Brahman inferior" y la segunda el "Supremo Brahman". Volvamos de nuevo al Chhandogyopanishad con objeto de aprender algo más del misterio del Todo: "En verdad, este Todo es Brahman; de él nace, en él se disuelve y por él se mantiene" . De Brahman manifiesto, el primer factor del Apara-Brahman, el Ser, el Purusha, se ha escrito: "Está establecido en el supremo e imperecedero Ser" . Tal vez el mejor símil fuera comparar los pensamientos que surgen en nuestra propia mente a un Universo manifestado por Brahman, el Todo. La mente contiene todos los pensamientos que

en ella nacen y en ella se desvanecen. De Brahman brotan los universos en sucesión interminable cual cadena sin principio ni fin. Es inmutable, porque todo lo incluye; todo, literalmente todo está en El; todo cuanto fue en el pasado, es en lo presente y será en lo futuro; todo lo concebible e imaginable: todo cuanto puede ser, reside en el inmenso Todo; nada más hay. Es Absoluto porque con nada puede estar AQUEL en relación. No hay otro sino Brahman. De esta inmensa plenitud surgen los universos como del océano las olas: y como en el océano mueren las olas, así desaparecen los universos. Esto ha sido, es y será siempre en inmutable realidad de vida. Esto yace continuamente en el abismo sin fondo de la universal paternidad. No hay más. Todas las Cosas están allí en simultánea e inmutable realidad de perpetua vida. Por esto dijo el sabio que todos los opuestos están allí para convencer a la mente humana de que nada se suprime, de que nada hay fuera de AQUEL y de que no hay otro. Así, al hablar de un universo, no podemos decir que ha sido hecho aunque no siempre haya existido, porque todo está en AQUEL que no cambia. Todos los opuestos se concilian en El y en El mutuamente se neutralizan. Allí se sumergen recíprocamente todos los opuestos, porque AQUEL lo es todo y no hay otro. Persistamos en esta idea hasta que llegue a sernos familiar y forme parte de nuestra mente. Tratemos de concebirla desde distintos aspectos. Podemos considerar, por ejemplo, que la ciencia abarca el universo y nos enseña que no tiene límites, pues descubre más y más lejanos sistemas planetarios, resultando mayor la distancia a la última estrella visible cuanto más potente es el telescopio. Id más allá todavía; más allá de la lejanísima estrella que descubre el potente telescopio de la ciencia y allí se despliega Brahman con ignotas e ilimitadas posibilidades de manifestación. En Brahman no hay principio ni fin; no hay más allá. Pensad en ello hasta que el vértigo sobrecoja a la mente, Pensad en ello hasta que sintáis el peso de la inmensidad. Todo esto no es sino la plenitud de la siempre inagotada manifestación de existencia. Acordémonos de que AQUEL es siempre; en El no cabe el llegar a ser. Los universos llegan a ser y nacen a la existencia, pero el eterno es Inmutable. AQUEL no conoce pasado ni presente ni futuro, porque Todo ES, y Brahman lo es todo. Si dejamos que la profundidad y el esplendor de esta idea descansen en la mente hasta formar parte de nuestro verdadero Yo, no podremos concebir nada externo a AQUEL que es. No me atrevo a emplear la palabra: existe; y vais a ver por qué no ha de salir de mis labios esta palabra cuyo empleo parece tan natural en la presente coyuntura. Únicamente podemos decir que El es, no que El existe. El Universo y todo cuanto en él se mueve emana de Vida . He aquí algunos símiles: "Como de la araña salen los hilos, de la tierra las yerbas y de la piel los pelos, así este Universo salió del Imperecedero" . "Como de llameante hoguera saltan miles de chispas de Su misma naturaleza, así del Imperecedero, ¡ oh amado mío!, nacen múltiples existencias y a El en verdad vuelven" . "Brahman está latente en la sabiduría y en la ignorancia. En verdad es perecedera la ignorancia y en verdad inmortal la sabiduría. El que gobierna la sabiduría e ignorancia, es en verdad otro" . ¿Qué se infiere de esto? Que más allá del Universo manifestado, más allá del Dios en él oculto está el Ser puro, el Ser abstracto o, mejor dicho, la Seidad, como la denominaba H.P.B. Escuchad las admirables palabras del chhandogyopanishads. "En el principio, ¡oh amado mío! era esta pura existencia una, en verdad y sin segundo. Ellos dicen: Antes fue la pura no existencia, una en verdad y sin segundo; de esta no existencia nació la existencia" . Por esto emplea H.P.B la palabra Seidad y no la de Ser. Pura Seidad es AQUEL en quien todo está, que es eterno, inmutable, absoluto, simultáneo, el inmenso piélago de que nace la existencia. Porque la palabra existencia se deriva del latín ex sistere, que significa ser fuera, es decir, el ser manifestado, el ser nacido , De este Todo, de esta no existencia dimanan la existencia y la vida. El ES. Con esto queda dicho todo.¿Cómo podremos entonces hablar de El ? ¿Cómo podremos nombrarle ? AQUEL que es toda cosa, sin partes, indivisible, la no existencia de que dimana la existencia. .. Allá no alcanza la vista ni llega la voz ni penetra la mente. No sabemos ni distinguimos cómo puede AQUEL ser demostrado. Porque en verdad es AQUEL diferente del conocimiento y está más allá de lo desconocido. Así lo oímos decir a nuestros padres que nos aleccionaron. Aquel que existe no por la Voz, sino AQUEL por quien existen las voces, has de reconocer por Brahman; no el que es adorado como tal. AQUEL que piensa no con la mente sino por quien la mente piensa, AQUEL has de reconocer por Brahman; no el que es adorado como tal.

AQUEL que ve no por los ojos, sino por quien ven los ojos, Aquél has de reconocer por Brahman; no el que es adorado como tal. AQUEL que oye no por oídos, sino por quien oyen los oídos, AQUEL has de reconocer por Brahman; no el que es adorado como tal. AQUEL que vive no por la vida sino por quien la vida vive, AQUEL has de reconocer por Brahman; no el que es adorado como tal .

CONFERENCIA SEGUNDA

ISHVARA

Hermanos: Hemos de tratar hoy un punto en cierto modo más difícil que el tratado ayer. Por un vigoroso esfuerzo mental es posible reconocer, por lo menos especulativamente, la gran verdad: Brahman lo es todo. Pero cuando consideramos la manifestación, cuando tratamos de concebir que la existencia dimana de la no existencia, el ser del no ser, se nos presenta entonces un problema de dificultad tal que aun los mismos Upanishads esquivan plantearlo. Porque vemos que cuando se dice: "¿Cómo puede ser esto? "; cuando el discípulo le pregunta al maestro: "¿Cómo el ser puede dimanar del no ser ? "; el maestro no debe intentar explicación alguna, sino únicamente reiterar la verdad y añadir: "El dijo: sea Yo múltiple. Sea Yo nacido" . ¿Y porqué así?. ¿Por qué no es necesaria la explicación, puesto que si la hubiese fuera superior a cuanto pudiéramos indagar. Opino que la razón de ello es que nadie ha de alimentar esperanzas de comprender este supremo arcano por el ejercicio de la mente, por el uso de la razón pura y simple. Son necesarias la intuición espiritual y una visión interna que superando el poder de Manas ponga en actividad a Buddhi como vehículo del Yo: y lo cierto es que nunca comprenderemos estas sublimes y concluyentes verdades ni por copiosas enseñanzas ni por detenidos estudios; tan sólo podremos comprenderlas por meditación que nos muestre la gloria del Yo. Todo cuanto me siento capaz de hacer por vosotros hermanos míos y condiscípulos, es ofreceros lo que aproveché del estudio de aquellas maravillosas Escrituras y lo que por meditación obtuve, dejando que en vosotros mismos, en vuestra propia meditación, halléis hasta qué punto se ciñe a la verdad lo que os digo y cómo la limitación del lenguaje oral atenúa el colorido de la verdad que labios débiles procuran no ya expresar sino balbucir. Porque verdaderamente el lenguaje articulado es para mí imposible de acompasar en estas regiones. Así haré tan solo cuanto pueda sometiéndome a vuestro juicio, pero os suplico recordéis que en esta como en todas las conferencias teosóficas, el conferenciante no tiene autoridad para imponer sus propias ideas a los oyentes, Sino que únicamente es un condiscípulo que tal vez posee dotes oratorias. Cada cual tiene el derecho, mejor dicho, el deber de pensar por sí mismo; cada cual contrae la responsabilidad de sus propias opiniones. Motivemos, pues, nuestro estudio en la frase: "de la no existencia dimana la existencia", que cité ayer y vuelvo a citar hoy. En términos sánscritos la frase dice: "De Asat nació Sat". Esto nos recuerda oportunamente que todas estas palabras raíces tienen dos significados fundamentales: uno sumamente sublime, en los mundos en donde no se necesitan palabras para expresar la verdad; y otro significado inferior, propio del mundo físico. La grandeza y profundidad del significado superior, son proporcionales a la limitación y superficialidad del significado inferior. Asat es una y Tamas otra de aquellas palabras. Tal vez nos sea fácil reconocer la verdad de ello si nos fijamos en la palabra Tamas. Dice un libro muy conocido (no diré autorizado, aunque tenga sobrada autoridad por su sabiduría), que todo dimana de Tamas y todo se restituye a Tamas. Aquí no tiene Tamas el bajo significado de una de las tres cualidades o gunas, sino que denota la inmoviente Inercia, la perfecta calma en que las tres cualidades mutuamente se contrabalancean en perfecto equilibrio. Cuando este equilibrio se altera, todo surge. Pero no confundamos con este equilibrio, que es el Tamas superior, el tamas inferior, cuyo significado en el mundo terrestre es el de inercia de la materia física o de pereza, que es el más acerbo enemigo del hombre y al que ha de vencer si quiere hallar el Yo.

Tan sutil es la denotación de las palabras cuando no sirven para expresar altos significados, que hemos de tener mucho cuidado en su empleo, a fin de que los oyentes no las interpreten con error tomando la acepción baja por la elevada. Las Palabras de Poder a que me referí en la anterior conferencia son para nosotros un medio de protección, pues pueden conducimos a la intuición de las cosas, aunque pierden mucho de su eficacia cuando exponemos su significado en pormenorizadas sentencias. La capital Palabra de Poder, el Pranava, la sílaba simple significa, según recordareis, el Nirvana Brahman. Pero la misma sílaba pronunciada trinamente significa el saguna Brahman. ¿Qué indica esto? Que es lo mismo y no diferente, aunque la manifestación de atributos produzca una diferencia externa. El Uno carece de atributos, pero del Trino decimos que es Sat (Existencia), Chit (Conciencia) y Ananda (Bienaventuranza). El Primer Ser es el Saguna Brahman. Pudiera citar muchas estrofas en que los tres supremos atributos se toman como expresión de AQUEL que está más allá del alcance de las palabras. Meditad sobre esto y procurad comprender su significado. La sílaba única denota el Nirguna; la misma palabra en tres sílabas denota el Saguna. Esto podrá daros algún vislumbre del misterio que ante nosotros se oculta: cómo el Uno llega a ser Tres. Es el mismo, y no obstante es diferente por la presencia de las cualidades manifestadas. ¿Y en que consiste la diferencia? Internamente en que el Uno es aquel en quien aparecen los opuestos y se desvanecen por aniquilación mutua; y el Trino, es aquel en quien aparecen los opuestos y subsisten como tales. Las extremas antítesis de ex-sistencia son Ishvara y Maya. Detengámonos algo más en este punto para ver cuán poderosamente acuden los upanishads en nuestro auxilio. "De la no-existencia nació la existencia". El Taittiriyopanishad repite la frase y nos habla del Nacimiento, del Ser y de la Existencia: "El, en verdad, es el encarnado Yo de AQUEL" . El encarnado Yo del Nirguna Brahman es el Saguna Brahman. Pero en la frase "encarnado Yo", aparece la primera diferencia necesaria para la manifestación del ser, para la ex-sistencia, porque El es la encarnación de la esencia de todo; y también el "Cuerpo" es igualmente inmanifestado en sí mismo, pues si bien oculto y cubierto (en el más elevado sentido metafísico), está manifiesto por revelación de las cualidades. Así, en otro pasaje, el mismo upanishad dice de Brahman que es: "Verdad, Sabiduría e Infinidad" .Escuchad las palabras con que el brhadaranyaca procura expresar el misterio por medio del lenguaje: "Infinito Aquel; Infinito Esto; del Infinito surge el infinito; y al Surgir el Infinito del Infinito permanece en verdad el infinito. AUM es el éter, es Brahman" . Este maravilloso pasaje demuestra cuan pobre es la palabra humana. No obstante, si meditamos sobre las palabras, pueden ayudarnos a conocer la verdad. La citada frase no denota diferencia porque no puede haber dos Infinitos; y sin embargo, el hecho de la manifestación por medio de atributos produce una aparente diferencia cuando en realidad no hay ni diferencia ni identidad en el Uno. Otra estrofa dice: "De doble cuerpo es Brahman formado y sin forma, mortal e in-mortal, estable e inestable, manifiesto y trascendente" . En el Bhagavád Gita hay una conocida estrofa que corrobora este punto (y que os cité particularmente en las conferencias del año pasado), en la cual Krishna, al explicar el gran arcano, habla de Su naturaleza inferior o Prakriti y de Su naturaleza superior o Daivi Prakriti, esto es, la divina substancia, diciendo después que la superior es "otra". Habla también de lo manifestado y de lo inmanifestado y dice: "Por lo tanto, sobre lo manifestado existe en verdad lo inmanifestado y eterno, que permanece entre la destrucción de todos los seres" . Aquí vemos expuesta la misma idea: el Ser Oculto, el Supremo, inmanifestado, sin forma, inmortal, estable, trascendente, la letra A del Pranava; y por otra parte, el Manifestado que vemos en torno nuestro, el segundo cuerpo de Saguna Brahman, el formado, el mortal, estable y manifiesto, la letra U del Pranava. Y entre el Inmanifestado y el Manifestado, el lazo que los liga, la inferior inmanifestación, el cuerpo superior, el Daivi Prakriti, la Relación entre el Espíritu y la Materia, entre lo mortal y lo inmortal, entre lo mutable y lo inmutable que hace posible el Universo. Esta Relación permanece tan constante como el universo, porque éste no podría existir sin ella. Esta Relación es la tercera letra de la Sílaba Aum, la M que crea y aniquila. Por esto se ha escrito: "Perecedera es la materia del mundo (Pradhana); imperecedera e inmortal es Hara. El, el Dios único, gobierna lo perecedero y también gobierna el Ser . Aquí el Ser significa la primera encarnación, la Relación, establecida por Su pensamiento, entre Sí mismo y Maya.

Detengámonos algo más en este punto y tratemos de comprobar el significado que dan los Upanishads a las tres letras A, U y M de la palabra Aum. La A es la primera letra en todos los alfabetos y sin ella no es posible pronunciar las demás letras . En idioma sánscrito todas las consonantes requieren el auxilio de ella y no es posible pronunciar consonante alguna sin pronunciar también la A, aunque sea muy débilmente. No es posible hablar sin que en las voces éntre la A. Por lo tanto, la A simboliza al Ser en la trina Aum, porque sin el Ser no cabe manifestación ni cabe existencia. Nada puede existir en que no esté el Ser, aunque oculto, encubierto o latente "Porque ni de lo moviente e inmoviente nada hay que pueda existir sin Mí . Viene después la segunda letra, la U. ¿Qué significa? Ya lo habéis escuchado en las estrofas que os he leído. Es el Pradhana, la Materia, el no Yo, para darle el nombre más adecuado, puesto que únicamente la conocemos por nuestro pensamiento en el Yo. A medida que vamos comprendiendo lo que es el Yo, negamos sus cualidades a su opuesto, y de aquí que conozcamos la Materia por negación y no por afirmación. La idea fundamental de la materia es que "es el no yo". Son las dos grandes antítesis, los dos opuestos polos entre los que se teje la tela del Universo. El Padre y la Madre los llamó H.P.B. Entre el Padre, dador de vida, y la Madre, receptora de vida, se cobija la forma, el Hijo; la tela del universo está tejida según gráfica frase de un Upanishad por delante y por detrás de entre ellos. La tela principia en el Padre uniéndose por si misma a la Madre según la declaración: “Yo Soy Esto”. Aparece después el hijo como emanación; y cuando El repudia a Su Hijo y dice: “Yo no soy esto", distinguiéndose a SI mismo de la Madre, desaparece el Hijo que no puede alentar sino en donde el Padre afirma su existencia; y cuando esta afirmación llega a negación, se desvanece el Hijo . Entonces Ishvara y Maya vuelven a unirse y nada queda manifiesto, pues Ishvara no puede aparecer sin Maya ni Maya sin Ishvara. Son mutuamente dependientes, porque aunque El siempre existe, no se manifiesta sino en donde El refleja Maya, determinando de este modo la posibilidad de manifestación. Prosiguiendo nuestro camino a través de esta gran dificultad, hallaremos el significado de la referida Palabra de poder: A es el Ser; U es el no Ser; y M, en la que toda afirmación y toda negación se resumen, es la paradójica declaración de: "Sea Yo múltiple" y "Nada hay sino Yo". La respuesta al "Sea Yo múltiple" es la aparición de lo vario, del mundo, del universo. Ahora bien: la afirmación de unidad con lo emanado está expresada en el Shvetashvataropanishad, que dice: “Unido con Maya El emana este Universo" , El Brhadaranyaka declara: "El dijo primero: Yo soy Esto" , y en otro pasaje: "El conoció: Yo soy verdaderamente esta emanación" . Con frecuencia se llama en los Upanishads "Esto " al Universo, comprendiendo en esta sencilla palabra todo cuanto tiene apariencia. La frase: "El conoció: Yo soy verdaderamente esta emanación", da a entender aquel conocimiento que da toda vida y toda posibilidad de existencia a la emanación, pues sólo el Ser es fuente de vida y únicamente porque El se hace a sí mismo idéntico con Su emanación es posible la existencia de un Universo. Cuando El afirma, el Universo es; cuando El niega, el Universo se desvanece en El. Este proceso de mutabilidad, este pensamiento de "Sea Yo múltiple" y después: "que lo vario cese", es el continuo nacer y morir de Universos. La trinidad del Ser, el No Ser y la Relación entre ambos, está resumida en la sílaba trina Aum. La eterna simultaneidad de la Egoencia del Uno, solo puede expresarse por la aparición y desaparición de un Universo, por su sucesión en espacio y tiempo. Las palabras que he citado del Chhandogyopanishad, están repetidas en el Taittiriyopanishad: "El dijo: Sea Yo múltiple: Sea Yo nacido" . El Supremo lshvara llega a ser múltiple por la expresión de su voluntad. Emite primero la dualidad entre Sí mismo y Maya. "Deseó un segundo. .. El dividió" . Y persistiendo en el mismo pensamiento de multiplicación, se limita y se limita y se limita a Sí mismo hasta que se hace visible la infinita multiplicidad del Universo. Las limitaciones son efecto de Su voluntad. El, el Uno, quiere ser múltiple y lo múltiple depende del proceso de su voluntad de multiplicación. Este es el Supremo Ishvara, el Pratyagatma, el Ishvara de todos los Ishvaras , el Yo universal. ¿Qué es Maya? "Reconoce a Maya verdaderamente como Prakriti", dice el Shvetashvataropanishad; como a Maheshvara al Dueño de Maya, esto es, el gran Ishvara, el Supremo, el mismo Brahman manifestado por cualidades. De aquí inferimos que Maya es la esencia de separatividad, debida a Su voluntad de ser múltiple y a Sus consiguientes limitaciones de Si mismo por Su pensamiento de multiplicidad. Tal es el origen

de todos los seres que emanan del Ser Único. Algunas veces a Maya se le da el nombre de Prakriti o Materia; otras veces el de Mula-Prakriti o Raíz de la Materia; otras Pradhana o sea el germen primario que acepta la filosofía Sankhya; y otras Akasha o éter. "El Akasha es el cuerpo de Brahman", dice el Taittiriyopanishad . ¡cuán múltiples son Sus nombres! Es la Raíz de todos los nombres y sin embargo ninguno le cuadra, porque todos ellos no son sino descripciones. No definen, sólo exponen el Ser Único, que es el yo universal. Un Upanishad le llama: "El Uno imperecedero" ; otro dice que es el "Devatma", el Ser divino ; otro le denomina el Aham el "Yo" , y tal vez sea este el mas profundo y adecuado nombre, porque el "Yo" que somos nosotros mismos, es Su Egoencia; el Yo" en nosotros es únicamente la chispa de Su naturaleza que alienta dentro de nosotros. No hay otro Aham, otro "Yo". Algunas veces se le llama el purusha, el Hombre, el Hombre Uno. Se ha escrito que es el purusha más allá de la Mónada inmanifestada, "el extremo límite y la meta suprema" . Más allá de El, sólo existe la Nadidad, que es plenitud, el No Ser que contiene al Ser, la No Existencia que es la Raíz de la Existencia y todo lo que abarca más allá . El extremo límite, la meta suprema, y no obstante, tan admirable y tan poderoso. Está "oculto en todas las criaturas" . Sin embargo no está muy lejos, es decir que "no está alejado de ninguno de nosotros". Porque aunque El sea todo lo que es (y luego veremos cuán enfáticamente declaran los Upanishads que en donde "El está manifiesto todo se manifiesta tras El"), y aunque sin El nada existe, está oculto en nuestro corazón. Así un poeta inglés, por extraña intuición, vislumbró oculta en sí mismo la profunda Realidad, y hablando su propio Espíritu con El porque él era El mismo, dijo: "Más adentro está El que el aliento; más cerca que las manos y los pies". Tan cerca está el Yo interior de cada uno de nosotros. ¿Puede haber otra enseñanza más inspirada y gloriosa? Para que en momentos de abandono y soledad extremos no desmaye el corazón humano, ¿puede haber algo más adrede que el hecho de quien dentro de Sí mismo sostiene el Universo, viva oculto en el corazón de Todos?. ¿Qué importan los engaños, qué las obcecaciones, qué los errores?. Son perecederos, transitorios; pero el Yo está en nuestro corazón: nosotros somos el Yo. Este es el verdadero Evangelio, el "anuncio de salvación" en que únicamente pueden descansar todos los corazones. Todas las cosas pueden faltamos; pero el Yo, que es nuestro Yo, jamás nos falta. Y si tememos que esta buena nueva lo sea demasiado para ser verdadera; si tememos la imposibilidad de cosa tan magna, los Upanishads la repiten variadamente con riqueza de pormenores. Permitid que cite algunas estrofas demostrativas de la absoluta certidumbre de esta verdad. "Todo lo penetra Aquel a quien nada supera en grandeza ni en sutilidad ni en primacía. El que como un árbol permanece inquebrantable en los cielos; el Único, el Espíritu" . En el ya citado discurso de Yama a Nachiketas explica el primero las múltiples formas del Ser. Es el Ser que, como el Sol, mora en los cielos, como el viento en la atmósfera, como el fuego en la tierra. Mora en el hombre, en el éter, en el agua, y nace en la tierra, en el sacrificio, en las montañas. "Verdad es el gran Ser" . "El Ser único es el Yo interior de todos los seres" . "El Único, el Señor, el que produce una múltiple naturaleza, es el Yo interior de todos los seres" . También por su parte el Mandukya expone el mismo maravilloso argumento: "De El nacieron el aliento, la mente, los sentidos, el éter, el aire, la luz, el agua, la tierra, el sostén de todo". De El, el fuego cuyo pábulo es el Sol; de El la Luna; de El los dioses, los hombres, los cuadrúpedos, las aves, los vitales alientos, los siete sentidos, los siete fuegos, los siete canales por donde fluye el aire vital que duerme en el hueco del corazón; de El todos los mares y montañas, todos los ríos y todas las plantas . "Tú, mujer, Tú, hombre, Tú, casto mancebo y virginal doncella, Tú el perdurable que en su cayado tambalea, Tú el nacido y tu Faz el Universo . Tú las aladas criaturas de ojos azules, verdes y rojos; Tú la matriz del trueno; Tú las estaciones y los océanos" . Después de describir así la identidad del Yo universal y del Yo individual, declara que el "Supremo Ser mora constantemente en el corazón de los seres" . "Verdaderamente este poderoso y nonato Ser es El que es inteligencia en lo viviente; El mismo que es éter dentro del corazón en donde dormita" . Así no hemos de sentir temor para reclamar nuestro mayorazgo; no temamos decir: "Yo soy El y no hay otro". Si vivimos, somos parte de El. Porque decir que no somos El es declararnos mortales perecederos, y sólo en donde la religión dejó perder esta verdad se suscita la pregunta: "¿Tiene alma el hombre? ". Cuando en nosotros mismos

conocemos el Yo, la inmortalidad queda fuera de duda, porque "es nonato, perpetuo, eterno y no muere cuando muere el cuerpo . Existe con independencia de todo cuerpo; está por encima y más allá de todo; es la fuente de todas las cosas. Pero ¿cómo podremos conocerlo? Aquí se delata de nuevo la moral de los Upanishads. Sólo podremos conocerlo por la realización de nuestro Yo. Según dijimos ayer, el Moksha no se alcanza, está en nosotros; pero lo interceptan los obstáculos opuestos por la materia, por Maya, Nuestro cuerpo nos ciega. El No Yo, que al Yo repudia, no es transparente como el cristal de una lámpara a cuyo través brilla la luz que dentro arde, sino que es tenebroso por doquiera. El Yo puede afirmar o repudiar a la Materia. Pero la Materia ¿cómo osaría repudiar o afirmar al Yo?. Su existencia dimana únicamente del Yo; sólo en él descansa. Y esto es lo que nos alucina, lo que nos ciega y deja impotentes. Por tal motivo se exige la purificación de los vehículos antes de que el hombre pueda contemplar la majestad del Yo. Este es el camino. No es la Realidad, sino la senda que conduce a ella, y enseñar esta senda es la tarea de todas las religiones. Nacidas todas del anhelo del Yo por conocerse a sí mismo, dan las religiones diversos medios para lograr que los vehículos cesen de obstruir la manifestación del Yo. El Yo es inmutable. Está siempre aquí, dentro de nosotros como el Sol en el cielo. Perpetuamente refulge. Pero las nubes pueden velar el Sol a los ojos de quienes bajo ellas moran; pueden ocultarlo, aunque la superficie superior resplandezca al brillo del Sol. Y la tarea de todas las religiones, la tarea de cada uno de nosotros, estriba en purificar los vehículos a fin de disipar las nubes y que el fulgor del Yo-Sol brille en nuestros corazones. No es El quien cambia, sino el yo inferior que a sí mismo se purifica. Maya es separatividad. Maya es multiplicidad. Pero sólo podemos libramos de ella por un lento proceso de purificación, por la realidad de que la Materia no debe dominar al Yo, sino el Yo a la Materia. A El se le llama dueño de Maya. Pero el Yo está dominado en nosotros por Maya y no es dueño de Maya. Aquí está la dificultad. Por esto se dice que es preciso quebrantar las ligaduras del corazón . Por esto se dice que el hombre debe apartarse de las "torcidas sendas" . Por esto se ha escrito que debemos abrazar la rectitud, la sabiduría y la devoción . Porque por todos estos medios puede hacerse el hombre dueño de Maya; y cuando sea dueño de Maya se reconocerá a sí mismo como Yo. Este es el camino. Y por esto se ha escrito: "Quienes le reconocen como vida de vida, como ojo del ojo y oído del oído, conocen a Brahman el Primario, el Primero" . "Cuando vea al Yo como al Dios Gobernador de lo pasado y venidero, entonces El no querrá ocultarse de él" . Sólo quiere estar oculto hasta que hayamos dominado a Maya y pueda la mirada verlo en el interior de nosotros mismos. En esto se funda toda clase de yoga; en esto descansa toda rectitud; en esto se apoya toda vida noble. Pero de cuantas decepciones con que el potente Maya extravía al encarnado Yo; de cuantos obstáculos y dificultades con que Maya embaraza el camino de la realización del Yo, la peor hipocresía, el pésimo engaño, es que con impuros labios, con impurificada vida, siendo esclavo e instrumento de Maya y estando identificado con Maya, diga un hombre: "Yo cascarón mayávico, Soy Brahman". Porque la vida, no los labios, han de pronunciar las palabras; y mentirosos son los labios si la vida atestigua lo contrario de lo que dicen. Examinemos ahora un punto enigmático para muchos. Hasta aquí hemos hablado del Supremo Ishvara; pero el nombre de Ishvara se aplica a otros Seres además del Saguna Brahman, habiendo suscitado esta cuestión muchas dificultades entre los teósofos e indos poco doctos. Los teósofos han aprendido a emplear la palabra Ishvara como denominativa de los Gobernadores o Logos, y los indos vulgares no saben que también tiene Ishvara el mismo significado en varios Shastras. La palabra Ishvara sólo quiere decir Señor, Gobernador; y el Gobernador o Señor de un Universo, de un sistema, se llama también Ishvara, según saben los indos versados en letras sagradas. Sin embargo, podrá muy bien surgir de los Upanishads alguna dificultad si no se leen con mucho detenimiento. Ya dije en la conferencia anterior que estos libros generalizan más bien que particularizan y tratan de ideas fundamentales y abstractas con preferencia a las manifestaciones concretas, echándose de ver tan sólo de cuando en cuando, la indicación de algún hecho particular cuyo conocimiento y comprensión es indispensable. Una de estas indicaciones aparece en las estrofas que voy a someter a vuestra atención. Dice el Kathopanishad: "El primer nacido de tapas"[(de Ishvara procede Hiranyagarbha, llamado también en otros pasajes Prajapati o Brahma] "El primer nacido de

tapas". Este es el eslabón que necesitamos. Todos los Logos de universos nacen de tapas, del Supremo Ishvara, de Brahman, como variadas expresiones de Su mente. Son los Señores de Universos; los Progenitores, según significa la palabra Prajapati. "Innumerables son los abuelos (los Brahmas); también son innumerables los Haris; el Supremo Ishvara es Uno" . La idea es que del Supremo Señor, del Ser Único, emanan los múltiples; y de entre los múltiples, los primeros nacidos son los Gobernadores de los mundos, los Creadores de los mundos, los Virreyes de un definido imperio . Ishvara, como Gobernador de un sistema, es distinto de Ishvara el Uno, el Saguna Brahman. El Ishvara secundario es el Gobernador de uno de los muchos Universos, el Director de uno de los innumerables sistemas solares. Por otra parte, al Director de una de las cadenas planetarias constitutivas de los sistemas solares se le llama Logos Planetario. Porque Logos significa Palabra y los Logos existen por la palabra del Supremo. Son los que reciben adoración de cuantos no pueden elevarse al concepto del Supremo lshvara. Todos han nacido de Su tapas, de Su austeridad, de Su mente, de Su sacrificio. Del sacrificio proceden todas las cosas según se nos enseña. "La aurora (de la creación) es la cabeza del Caballo sagrado" ; Todo tiene su raíz en el sacrificio. El quiso ser múltiple. Este es el sacrificio primario, la limitación de Sí mismo, la división de Sí mismo en lshvara y Maya, naciendo de este modo como Señor y Fuente de las vidas individuales. Este es el punto de la dificultad. ¿Hay varios Ishvaras?. Sí; tantos como Universos; pero sólo hay un Supremo Ishvara, que es el mismo Brahman. Cuando nos convenzamos de ello comprenderemos por qué H.P.B. enseñó que un lshvara es el resultado de una evolución en un Universo. El Supremo lshvara no conoce evolución alguna. Está más allá de todo Maya. Pero los demás lshvaras, los Logos, evolucionan a su vez perfeccionando el tapas y el sacrificio mediante la creación de mundos. Además, llegan a la elevada categoría de lshvara tras prolongado combate e innumerables sacrificios. Por estos sacrificios obtienen la dignidad de lshvara. Respecto de hechos concretos, hemos de acudir a obras de menor autoridad que los Upanishads y agregar a sus estrofas algunos pormenores de otros escritos. En el Vayu Samhita leemos: "Conozcamos al Supremo Ishvara de todos los lshvaras, al Supremo Deva de todos los Devas, al Señor de Señores, al Ishvara de los lshvaras de mundos" . Esta verdad concilia los distintos puntos de vista del teósofo y del indo, mostrándonos al Supremo lshvara como el Brahman Único, manifiesto, no evolucionado y a los múltiples lshvaras de mundos como frutos de evolución. En el Devi Bhagavata se lee: "podría contarse el número de los granos de arena, pero no el número de universos. De la misma manera, ilimitado es el número de Brahmas, Vishnus y Shivas" . Hablando del Maha-Virat dice: "En cada poro de los cabellos de Su cuerpo hay innumerables universos" . Tal es la autolimitación del Ser Único, el sacrificio, la meditación, la austeridad, de que resulta la multiplicidad. Así nacen los Hiranyagarbhas, los Brahmas, los Creadores. Así también en cada Brahmanda conduce el sacrificio a la dignidad de Ishvara. "Cien manvántaras hicieron a Brahma del japam de Shakti. Cien manvántaras hicieron a Vishnu del tapas, para llegar a ser el Conservador" . Así están los teósofos en lo cierto cuando dicen que los lshvaras de mundos son resultado de evolución y también aciertan los indos al decir que no está sujeto a evolución el Supremo lshvara, el Saguna Brahman, la Vida una, el Yo de todo. La verdad completa concilia de este modo lo que los conceptos particulares ponen en desacuerdo, y empezamos a comprender que conviene hablar de las verdades que se conocen, aun que estén en pugna con otras verdades que puedan conocerse, pues cuando se llega a conocer toda la verdad, se funden en ella las parciales, constituyendo espléndido conjunto. De aquí que nunca debamos amordazar al hereje ni imponer silencio a las minorías, porque pueden tener vislumbre de algo que nosotros ignoremos. Antes bien, estimulémoslos a que hablen, en espera de que de la variedad de puntos de vista nazca la perfecta conciliación de verdades parciales, pues, como ya sabemos: "Sólo triunfa la verdad, no el error". Hablemos de nuestras verdades, pero no nos comprometamos a enunciar verdades ajenas. El induísmo mantuvo en pasados tiempos la absoluta libertad de pensamiento y de palabra, y no ha de renegar de tan noble herencia. Si estamos en error, el tiempo nos corregirá; si estamos equivocados, la verdad irá desvaneciendo poco a poco nuestros yerros. Pero si nos sellamos mutuamente los labios, entonces puede escapársenos de la vista y perderse de la vida del mundo una letra de la verdad

completa, que hubiese tenido su sitio en el conjunto. Cuando volvemos a la Ley de Sacrificio, realizamos la verdad expuesta en el Mundakopanishad que dice: "Verdaderamente es espíritu este Universo y tapas la acción" . Tal es el hermoso pensamiento procedente del estudio del Supremo Ishvara y de los múltiples Ishvaras y de Su obra. Solamente por el sacrificio puede ser dada la vida y sólo por tapas, por austeridad, puede ser realizada. Tal es la ley de nuestra vida; tal es la ley por que vivimos. Rehusad el sacrificio, aferraos a la Materia, sed esclavos de Maya, dejad que Maya os domine y quedaréis aislados, impotentes y desvalidos. Así pues, amaos como Hermanos y conducid vuestra vida al sacrificio. Desechadlo todo, pero no podréis desechar el Yo. Podréis desechar el No- Yo, y esto lo conseguiréis únicamente por el sacrificio. Ni siquiera temáis desechar la vida, porque vuestro Yo interior nunca cesa de vivir. Dad todas las cosas que tengáis, conozcáis y supongáis como "mías", y de la renuncia de la negación de todo lo que es No-Yo surgirá dentro de vosotros el único Aham y reconoceréis que "Yo Soy El".

APÉNDICE
A LA
SEGUNDA CONFERENCIA

Agradezco profundamente a Babu Bireshvar Banerji, Profesor del Colegio Central lndo, de Benarés, el haberme proporcionado los siguientes pasajes que extractó de varias obras sánscritas. Serán muy útiles y de mucha enseñanza para los estudiantes.

La Multiplicidad de Ishvaras

Del Suta Samhitá:
"El, el Parameshvara, el Ishvara de todos los Ishvaras". Estrofa II. Cap. VII. Shiva Mahatma. "Innumerables murtis de Brahma han nacido de la diferencia de cualidades; innumerables murtis de Vishnu y de Isha". Estrofa 33. Cap. IX.

Del Shiva Purana:
"Allí, cientos de miles de Rudras y cientos de millones de Vishnus, por la gracia de Siva, se regocijan libres de pecado". Estrofa 6. Capítulo XI. Sanatkumara Samhitá. "Allí, Mahádeva (el Deva, el Supremo Kála, el Supremo Ishvara, el Creador de toda vida), reside rodeado de Maheshvaras". 26. Id. Id. "El Deva (Shiva) está rodeado de Rudras que brillan como el sol de la mañana". 12. "Su segundo que tiene doble tamaño (del primero), (consiste en) trescientos millones de Rudras de color de oro." 13. "Otro, ¡oh el mayor de los Dvijas!, (consiste en) ochocientos millones (de Rudras) de vivo color". 14. "El quinto siguiente es dos veces mayor. Mira los Rudras del sexto y séptimo que siguen. Son todos refulgentes, puros siempre henchidos de Ananda". 15. "El octavo, que sigue al Supremo Atma, está en el plano manásico. El conocimiento de ellos escapa a nuestro alcance. Sólo pueden comprenderse por analogía. Todos están precedidos de Brahmas; todos precedidos de Vishnús". 16-17. Cap. XII. Id. "Yo soy, ¡oh mi amado!, el lshvara de todos los Ishvaras en la creación, en la disolución, en la donación Doquiera soy Parameshvara". Capítulo XXX. 35. Id. "Este condensado y vasto Huevo es la matriz de que nació Brahma. Se dice que es el campo de Brahma de quien se dice que es el Conocedor del campo". "Has de saber que existen miles de billones de tales Huevos. Pradhana está presente en todo el espacio y por lo tanto los Huevos existen hacia arriba, hacia abajo y horizontalmente. Habiendo en cada uno de ellos Brahmas, Haris y Bhavas creados por Pradhana al obtener la vecindad de Shambhu". Cap. VIII, 40-43. Vaya Samhita.

Del Devi Bhagavata:
"¡Oh Madre! ¡Oh Bhavani! ¡Oh Tú el de gran Poder! Ni Yo ni Bhava ni Virinshi (Brahma) conocimos jamás Tu incognoscible naturaleza. ¿Quién otro la conocerá?. ¿Quién podrá decir

cuántos otros mundos existen en este Tu maravilloso plan? " 35. "En este Tu universo hemos visto otros Hari, Shiva y Nacido del Loto (Brahma). ¿Cómo podremos conocer a los que no existen en otros universos?. Tu gran poder no tiene límites". 36. Cap. IV. Estancia III. "Así como la multiplicidad de Jivas no proviene de sí misma, sino de Maya, así la multiplicidad de Ishvaras proviene de Maya y no de sí misma." 9. Cap. XXXIII. Est. VII. "Los Ishvaras son, por lo tanto, los Gobernadores y Señores de Brahmas, Vishnus, Rudras y Viratas en todos los universos. El Señor de todos Ellos, en la manera antes descrita, es Shri Krishna en su forma de Gopalasundari". Comentario de Nilakantha al versículo 61. Cap. III. Est. IX. "Así, en cada poro de los cabellos de Su cuerpo, hay universos; y en cada universo, secundarios Viratas, Brahmas, Vishnús, Shivas y otros". 61. "De este modo, ¿cuán múltiples y variadas no han sido las creaciones y layas, cuán múltiples no son los kalpas pasados y futuros?. ¿Quién podría decirnos su número? " 76. "¿Quién podría decirnos el número de creaciones, layas, Brahmandas, Brahmas y otros? ".77. "De todos los Brahmandas, El es el único Ishvara". 78.

La evolución de los Ishvaras

Del Suta Samhita:
"Por una parte infinitesimal de Su gracia, obtuviste la dignidad de Vishnú". Estrofa 14. Cap. II Shiva Mahatma.

Del Shiva Purana:
"De aquellos Shivas que alcanzaron unidad en murti, algunos están al fin del Sendero". 68. "Los Maheshvaras están en el medio (del Sendero); los Rudras, sin embargo, ocupan los sitios de aquellos que necesitan experiencia". 69.

Del Deví Bhagavata:
"Estos dos, Nara y Narayana, alcanzaron siddhi en tapas; son parte de Mí". Cap. IX. 3-4. "Todos los otros Devis son adorados porque observaron el Shakti. Según el tapas de cada uno de ellos, así es el resultado en cada caso, ¡oh Muni! " 100. "Durga llegó a ser adorado por todos, después de pasar mil años de Deva entregado al tapas en los Himalayas y meditando sobre sus Pies". 101 "Sarasvati llegó a ser adorado por todos, después de pasar cien mil años de Deva entregado al tapas en el monte Gandhamadava." 102. "Laksmi llegó a ser el Dador de toda riqueza después de pasar cien yugas de Deva entregado al tapas en Pushkara, observando el Devi". 108. "Savitri llegó a merecer adoración, después de pasar sesenta mil años de Deva entregado al tapas en el monte Malaya meditando sobre Sus Pies". 104. "Cien manvántaras hicieron a Shankara. El tapas hizo a vibhu". 105. "Por haberse entregado al supremo tapas durante cien manvantaras, obtuvo Shri Krishna el Goloka y se regocijó aquel día". 107. Capítulo VIII. Est. IX. El profesor Banerji hace la siguiente observación: Es evidente que Narayana es un Logos evolucionante en lo que pudiera llamarse un cuerpo humano, en un cuerpo formado de la misma materia que el de los hombres; y que Nara también es un murti en el cual evoluciona otro Logos de la misma clase, aunque no tan adelantado como el cuerpo de Narayana.

TERCERA CONFERENCIA

JIVATMAS

Hermanos: Vamos a tratar hoy de los Jivatmas que es, en nuestro estudio, el asunto subsiguiente a los ya tratados. Porque primero, procuramos abarcar, aunque débilmente, la importante verdad de que "Brahman lo es Todo". Después intentamos analizar aquello que es obscuro por exceso de luz, viendo, por decirlo así, la emanación del Uno, del Ser primario, del Yo universal, del Saguna Brahman, del mismo Ishvara. Hemos procurado seguir paso a paso la manifestación posterior a El, o para emplear las palabras del Upanishad: "Cuando El se

manifiesta, todo se manifiesta tras El" . Vimos que entre estas manifestaciones se contaban los grandes Ishvaras de los tiempos, de los sistemas siderales, de los universos. Ahora hemos llegado al punto de nuestro estudio en que después de vistas estas primeras etapas, cabe preguntar: ¿Y quiénes son los habitantes de todos estos mundos? ¿Cómo la vida central se divide entre lo múltiple? . ¿Qué significa la palabra jivatma, el ser viviente, el ser que es vida? ¿Y qué distinción hay entre el jivatma y el mismo Ishvara? . Tales son los problemas que trataremos de resolver; y cuando conozcamos la naturaleza del jivatma, a que ya hemos aludido al decir que Ishvara llega a ser múltiple por su propia voluntad, nos detendremos durante breves momentos en la naturaleza del hombre como hombre. Debemos tratar de comprender nuestra propia naturaleza, y una vez comprendida podremos ver el sendero, si es lícito llamarlo así, que conduce a la realización del Yo. Estos son, en líneas generales, los pormenores de que trataremos hoy; y en la próxima conferencia estudiaremos más detenidamente dicho sendero, al estudiar la rueda de nacimientos y muertes, viendo al mismo tiempo, lo que nacimiento y muerte significan respecto a lo que por sí mismo es nonato e imperecedero.¿Qué relación pueden tener el nacimiento y la muerte con aquello que de por sí es eterno y participa de la eternidad del mismo Dios? Lo que de esto lleguemos a saber nos dará nuevos alientos para hollar el sendero de la peregrinación, iluminándolo con nueva luz en las dificultades de comprensión e infundiéndonos nuevos ánimos para vencer los obstáculos que lo embarazan. Contemplando el sistema planetario, o más restrictamente, el mundo que habitamos, vemos en nuestro derredor criaturas vivientes de toda clase, y otras que gran número de gentes no consideran como tales. Mas para nosotros no hay diferencia entre las criaturas vivientes y las llamadas no vivientes, excepto en el grado de vida que en ellas se manifiesta. No hay diferencia fundamental; no hay separación. Si tomo un grano de arena, es para mi un Jivatma oculto bajo un denso velo de materia; y si pudiéramos ver entre nosotros al elevado Deva que gobierna un mundo, también fuera para nosotros un Jivatma, aunque con velo más transparente, de materia menos grosera. La luz, que es la misma en el Deva y en el grano de arena, fulgura a través de uno y está obscurecida en el otro. Veamos ahora si esta afirmación es en algún modo exagerada o absurda. Para ello hemos de recurrir a los libros que nos están guiando derechamente en nuestro estudio; y para convencernos de que todas las cosas tienen un Jivátma en su corazón, detengámonos por un momento en ciertos principios capitales, porque si claramente los comprendemos, sólo será cuestión de aplicarlos a casos particulares, aunque esta aplicación y empleo no los halléis en los Upanishad. Estos nos dan los principios generales, mas no su aplicación en por menor. Ahora bien; uno de estos principios es que todo se manifiesta trínicamente, por tríadas, por tres. Esto es natural, porque al comienzo de todo, la manifestación primaria muestra la triple naturaleza de lo que se manifiesta, expresada con las tres letras de la sílaba AUM. Por lo tanto, cuanto de esto dimane será también de naturaleza trina, de reflejo en reflejo, y como el objeto reflejado es trino, la imagen ha de ser trina a su vez. Este es uno de los principios que, según veremos, está claramente expuesto en el Chhándogyopanishad, donde se lee que en las primitivas etapas fueron emanados tres grandes Elementos (a los que podemos llamar Devatas), conviene a saber: fuego, agua y tierra. Estos tres Elementos, emanados de Ishvara, se difundieron por todos los mundos, y El dijo: "Infuso en estos tres Devatas como Jivátma, Yo me manifestaré en nombre y forma" . Tales son las palabras que requieren por un momento nuestra especial atención: "Me manifestaré en nombre y forma". Infuso así en los tres Elementos, cada uno de ellos llega a ser a su vez una trinidad. El fuego llega a ser trino por Su infusión; el agua llega a ser trina por Su infusión; la tierra llega a ser trina por Su infusión. Así los tres Elementos se multiplican en nueve, y así progresivamente cada nueva trinidad reproduce su naturaleza en otras tres trinidades, llegando de este modo a poblarse el universo de estas trinidades o tríadas que cada una de por sí es reflejo de la vida de que dimana. Por eso El dice: "Me manifestaré como Jivatma en nombre y forma." Estas palabras nos dan una definición de Jivatma que, según ellas, es Ishvara con nombre y forma. Esta definición está tomada del mismo Upanishad. El Jivátma no es sino Ishvara con nombre y forma (individualizado, particularizado como diríamos nosotros). Es la cosa de más vasta esencia, limitada por nombre y forma que implican la presencia de la materia, porque, según dice el Vishnu Purana,

materia es "extensión". De aquí que la forma implique materia, vehículo, upadhi, cuerpo, como quiera llamársele. El nombre significa aquel tono particular emitido por cada agregado o combinación de materia, el cual constituye el nombre verdadero de cada ser viviente. Cada uno de nosotros tiene personalmente su propio nombre, pero éstos no son nuestros verdaderos nombres, porque cambian a cada nacimiento. En una vida podéis llamaros Guillermo, en otra Kalicharan; en una encarnación podréis ser hombre con tal nombre masculino, y en otra tal vez seáis mujeres con nombre femenino. Por esto se ha escrito acerca del Jivatma: "No es hombre ni mujer ni hermafrodita" . Excede a toda distinción de sexo. Así ninguno de estos mudables nombres puede ser el nombre por el cual Ishvara equivale a Jivatma. ¿Cuál es entonces el nombre?. Cada agregación de materia, de átomos, emite por sus vibraciones un sonido resultante de todas ellas, de conformidad con la naturaleza material de la combinación. Este sonido es el nombre del objeto. El son emitido por la combinación material y el son de la luz del Jivátma, que en su seno arde y también es sonido, se armonizan en vibrante nota que expresa perfectamente la naturaleza individual, y sólo esta nota es el verdadero nombre. Tal es el nombre de cada uno de nosotros, y cada uno de nosotros tiene un nombre que ahora mal-suena discordante porque con él se mezclan toda clase de inarmónicos sonidos que perturban la clara vibración de la nota. Sin embargo, está allí, y la realización del nombre es la realización del Yo. De esta manera nuestros Jivátmas son Ishvara con nombre y forma. Siguiendo nuestro camino reiteraremos ahora la afirmación que con distintas palabras toma-mos ayer de otros Upanishads, pero que viene muy de propósito para explicar la naturaleza del Jivátma. "Este es Brahman, éste Indra, éste Prajápati, éste todos los Devas y los cinco grandes elementos, tierra, aire, éter, agua, luz, el nacido del huevo, el nacido de matriz, el nacido de yema, los caballos, las vacas, los hombres, los elefantes, todo cuanto alienta, lo que anda, lo que vuela y lo inmóvil" . También leemos en el Brhadáranyakopanishad: "Aquel Inmortal está oculto en la existencia". ¡Extraña frase!. Dijimos que el Inmortal se manifiesta en la existencia; pero ahora, con más penetrante visión, decimos que el Inmortal está oculto en la existencia. La existencia es una parte de Maya y limita aquello que de por sí es ilimitable. De aquí que el Inmortal esté oculto a nuestra vista por el mero hecho de nuestra separada existencia. "La Vida es en verdad el Inmortal; el nombre y la forma son existencia en que está oculta la vida" . Tal es la gran verdad del jivatma. Y a propósito he de recordar lo dicho en la anterior conferencia, porque es nuestro actual punto de mira. Me refiero a las siguientes palabras del Chhándogyopanishad: "Este Brahman es en verdad el éter que está fuera del hombre y en verdad es el éter que está dentro del hombre". Así es el jivatma. No puede caber duda alguna en las enseñanzas de los Upanishads acerca de este punto capital; y si de diferentes modos llamo vuestra atención hacia él con varias estrofas, es porque constituye el eje de la enseñanza, el quicio sobre que gira el completo concepto de la vida. Mientras de ello no os convenzáis, estaréis ciegos y seréis esclavos. En cuanto lo realicéis, vendrá todo lo demás en consecuencia, porque tan verdad es en nosotros como en el mundo: "Cuando el Ser se manifiesta, todo se manifiesta tras El". No importará entonces que estéis turbados, que estéis ciegos, que vuestros uphadis os aprisionen; no importará nada de ello con tal que reconozcáis la gran verdad de vuestra propia divinidad, porque así como el sol arde por encima de las nubes que oscurecen el esplendor de su luz, así la gloria del Yo, refulgente en el corazón, centellea sobre cuanto la eclipsa, hasta que acaba por brillar sin velos. ¿Cuál es la diferencia que entre Ishvara y Jivatma implican las palabras "nombre" y "forma"?. Leemos en el Shvetáshvataropanishad: "Conocimiento y no conocimiento, ambos nonatos, potente e impotente. . . en ligaduras por la condición de un gozador" . Ligado a los objetos; esta es la diferencia y no otra. Si rompe las ligaduras que le atan a sus cuerpos, queda libre. Pero dentro de la esclavitud en que le tienen sus cuerpos es siempre libre, porque la libertad es esencial a su naturaleza y realmente no está ligado por las ataduras que le rodean. Los cuerpos están ligados; no el Yo. El Jivatma siempre es libre. Una pregunta nace de aquí: ¿A qué todo esto? ¿Por qué siendo Jivatma de la naturaleza de Ishvara, omnisciente y omnipotente, por qué extraño misterio ha llegado a ser débil e ignorante? ¿Porqué? ¿A qué fin? Si perdimos la libertad, ¿por qué la perdimos?. Que la perdimos es evidente, pues aquí en este mundo nos vemos atados. Y a no ser que se nos responda a la pregunta, quedaremos siempre más o

menos confusos, pues a primera vista parece absurdo el procedimiento. Si fuimos libres en otro tiempo y en otro estado, ¿por qué nos hemos sumido deliberadamente en el océano de Maya perdiendo la libertad, que es nuestra propiedad, y la sabiduría, que es la verdadera naturaleza del Yo? ¿Por qué hicimos tal? Que lo hicimos es evidente, puesto que aquí estamos; pero ¿por qué?. La respuesta es tan clara como el hecho. Lo hicimos porque en el mundo de los dioses superiores, en el mundo en que el conocimiento es perfecto y omnipotente el poder, la materia es tenuísima, es la más sutil limitación de forma, tan extremadamente sutil, que todas las formas se entremezclan y no es posible distinguirlas unas de otras. Empleando una antigua descripción que los griegos dieron de tal estado, el sol y las estrellas son cada una las demás y ellas mismas a un tiempo. El conocimiento, aunque amplio, carece de precisión definida, la cual únicamente puede alcanzarse por limitación. Este es otro principio capital. A medida que nos limitamos, definimos. A medida que definimos, aparecen más y más claros los contornos; y por lo tanto, aunque el Jivatma es omnisciente y omnipotente en elevadas regiones, llega a ser ciego, desvalido y esclavo de Maya en la densa materia con que lshvara formó el universo; y se manifiesta para hacer lo que Ishvara hizo antes que él, esto es, llegar a ser el dueño y no el esclavo de Maya; así que, en parte alguna, pues todo es Brahman, puede haber algo que le limite, algo que le ciegue. Por nuestra propia voluntad llegaremos a ejercer nuestros poderes. Pero cuando tratamos de ejercerlos en este gran océano de materia densa, nos vemos impotentes. La materia es demasiado obcecante, demasiado opaca, demasiado rígida; no podemos moderarla ni regularla, y voluntariamente nos hacemos por algún tiempo sus esclavos para llegar a dominarla. Sabiendo esto, no queremos quedarnos en la sola región en donde éramos libres, sino que anhelamos serlo en todas partes y no únicamente en aquellas esferas superiores. Anhelamos vivir, actuar y conocer en todas las condiciones posibles de materia, y no restrictamente en la sutilísima forma peculiar a la región que fue nuestra cuna y es nuestra verdadera patria. Propio de la naturaleza de la vida es el anhelo de vivir y de ejercitar las facultades. ¿Cómo podemos conseguirlo?. Somos parte de lshvara y participamos de la desbordante energía de Su voluntad. Gozoso es llegar a ser múltiple; gozoso es difundir por doquiera el poder y la vida; gozoso es crear e infundir nuestra vida en las formas que creamos; y como partes de El, queremos lo que El quiere y con El nos sumergimos en el océano de materia donde podemos reconquistar nuestra libertad y ser como El es, siempre libres. Somos partes de El, limitado por la forma y el nombre, y la parte no tiene al principio las posibilidades, o, mejor dicho, las actualidades del todo. Sí tiene las posibilidades, porque somos partes; pero no la expresión de ellas, también porque somos partes. A fin de que las partes lleguen a ser el todo, nos sometemos a temporal limitación para que en ella podamos vencer y ser libres. De aquí esta esclavitud. En nuestra limitada condición podemos maravillarnos de haber venido a este mundo; pero nadie nos obliga a venir a este universo. Venimos voluntariamente, con Ishvara que quiso manifestarse. Y porque El quiso manifestarse, nosotros lo quisimos también, pues de El somos parte. Como parte de El debemos conquistar nuestra libertad de modo que aun en el mundo de la más grosera materia seamos omnipotentes y sabios, como lo somos en las elevadas regiones de nuestro nacimiento, en donde reconocemos nuestra divinidad y nuestra inseparación de Ishvara. En el Aitareyopanishad, que es muy corto pero muy valioso, hay una interesantísima descripción del modo en que se suceden las etapas de esta manifestación de los Jivatmas. "En el principio éste era verdaderamente el único Ser y ningún otro vivía. El dijo: Emanemos mundos" . El procedió entonces a emanarlos. Primero emanó los Elementos, después los Devas. Fijémonos por un momento en este punto. ¿Quiénes son estos Devas?. Los de los Elementos; aquellos poderosos seres de pasados universos que tienen por cuerpos lo que las antiguas escrituras llamaron Elementos. Como nosotros tenemos nuestros cuerpos físicos, tienen ellos también sus cuerpos materiales, y el cuerpo del Deva es de la materia de un plano como teosóficamente se dice. Un plano está formado por una clase de materia, por un Elemento. Sin embargo, no confundáis estos Elementos con los cuerpos simples de la química, porque vuestra confusión fuera mayor. Un Elemento, en la primitiva acepción de la palabra, significa materia cuyos átomos tienen determinada forma Hay siete formas de átomos, de las que cinco están manifiestas. Estas cinco formas o clases de átomos son los

cinco Elementos y de cada uno de ellos o átomos elementales hay infinidad de combinaciones que en conjunto constituyen un plano. Así, un elemento, por ejemplo el Fuego, está en toda materia formada por átomos ígneos; y en la combinación de cada cosa, por compleja que sea, pueden entrar varios átomos. Estos átomos ígneos integran el cuerpo del Deva del elemento Fuego, Agni, quien se encarnó en dicho cuerpo formado de átomos ígneos haciéndolo su vehículo de manifestación. Fijaos bien en esta idea. Cada Elemento es el cuerpo de un Deva y toda materia compuesta de dicho Elemento pertenece al cuerpo del Deva que está en toda ella, De la misma manera que nuestro Jivatma vive en nuestro cuerpo y en él se mueve y en él es consciente, así, Agni vive, se mueve y es consciente en todas las combinaciones de los átomos Igneos. Esto es lo que significa el Deva de un Elemento. Agni está en todas las cosas de los tres mundos en que entra el fuego. En las primeras etapas de la construcción de un universo, había Elementos de los que la mente de Ishvara produjo ciertas formas que ofreció a los Devas para que en ellas viviesen, Pero los Devas las rechazaron, diciendo: "No viviremos en éstas". Entonces Ishvara produjo nuevas formas que también los Devas rechazaron, diciendo: "No viviremos en ésas". Ellos querían cederles su substancia, pero no identificarse con ellas. Entonces Ishvara produjo el Purusha, el hombre arquetípico, y los Devas exclamaron: "¡Muy bien hecho!. En él entraremos y en él moraremos". Por lo tanto, el hombre es la mayor criatura, y en la última construcción de mundos, los animales son rechazadas partes de él. Lo que él desechó tuvo empleo en la formación del reino animal. Y si algunas veces nos quejamos de la clase de animales que nos rodean, si los miramos como obstáculos, impedimentos y molestias, acordémonos de que existen porque el hombre piensa y obra siniestramente. Estos animales que nos rodean son resultados de nuestro pasado que nos atormentan al presente. Estos Jivatmas viven en los cuerpos que para ellos construimos con nuestros desechos; y acordémonos de que únicamente realzándolo podremos purificar el reino animal y conducirlo con nosotros, porque creación nuestra es, como nosotros somos creación de seres superiores. Los Devas se infundieron en el hombre dándole algo de su propia substancia para formarle los sentidos. El fuego llegó a ser palabra en su boca; el aire fue aliento en su nariz, y así de los demás sentidos, que tienen todos sus órganos en el cuerpo con los poderes y facultades del Deva residente en ellos. Entonces el Jivatma, para quien se había erigido este templo (porque el cuerpo humano es el Brahmapura, el Vishnupura, la divina ciudad de Brahman , la mansión de Dios), dijo: "Entremos en él"; y entró en la cabeza, por donde se separan los cabellos , llegando a ser así el morador del cuerpo, el encarnado Yo. "Este cuerpo es morada del inmortal e incorpóreo Ser" . El Jivátma entró en él, tomando tres lugares de asiento. El Upanishad no los menciona; sólo dice: "Un lugar de residencia, otro lugar de residencia y otro lugar de residencia". ¿Cuáles son estos lugares?. El Mandukyopanishad nos lo dice. Primeramente, tenemos la conciencia de vigilia, y el cerebro en que actúa es uno de los lugares de residencia. Al cerebro se le ha dado alguna vez por símbolo el ojo derecho , pues el cerebro conoce por medio de los sentidos. El segundo lugar de residencia es el cuerpo mental, la mente interna, el antahkarana o punto de la conciencia sobredespierta del Ego, llamada Taijasa. El tercer lugar de residencia es la Mónada misma, el Jivatma considerado igual a Ishvara, el Jnana Deha en su más sutil y superior forma. Suele dársele por símbolo el éter en la cavidad del corazón, la cámara del loto, el antarakasha, el éter interno en donde mora el Yo . Estos son los tres lugares en donde reside la conciencia que, de tal modo, se manifiesta trina: el Pranatma, según yo le llamo, o sea Vaishvanara; después, Taijasa, la refulgente, radiante y omnidifusa inteligencia, el Aham, el Yo; por último, aquel supremo estado en que Prajna, el conocimiento, alcanza su perfección y el hombre llega a ser el Señor de todo conocimiento. Estos son los tres estados, las residencias de Ishvara como Jivatma, limitado por el nombre y por la forma. Detengámonos en esta trina naturaleza del hombre, pues de ella deduciremos otro principio importante: el principio de reflejo. Cada manifestación proyecta una sombra, una imperfecta reproducción de sí misma, y por ello son siempre ideas correlativas las de luz y sombra. Aleccionando a Nachiketha sobre el yo inferior y el Yo superior, dice Yama: "Brahma y el que conoce a Brahma son como la luz y la sombra" . Deseo que comprendáis el significado de este principio de reflejo, porque os dará el hilo que os guíe por tantos laberintos. Las palabras luz y sombra pueden aplicarse a muchos

pares de cosas; pero si comprendéis la idea, distinguiréis fácilmente su particular empleo. Doquiera haya un par, lo superior manifiesto en lo inferior, sobreviene el reflejo y hay luz y sombra. El símil es muy expresivo. Supongamos que tengo aquí una brillante luz y que todo cuanto me rodea es la atmósfera a través de la cual se difunde la luz; no habrá sombra alguna. Pero suponed que interpongo un objeto de materia densa entre los rayos de la luz; proyectará sombra con los mismos contornos del objeto, pero no será la reproducción de éste en todas sus partes. En donde hay luz e interposición de materia densa, se proyecta la sombra. La mónada es la más elevada forma separada, aunque sólo la separa una sutil película de materia, a manera de velo de separación; pero este velo es permeable y ninguna Mónada está en un, lugar, sino que todas están en todo lugar. La Monada es la luz: en la materia densa, su sombra es el trino Jivatma; el Atma-Buddhi-Manas, llamado a veces el trino Atma, la espiritual individualidad del hombre, el verdadero Aham después de unido. El primer par de luz y sombra es la Mónada en los mundos devakánicos y el trino Atma en el mundo de los hombres. Pero cuando desciende para manifestarse más toscamente, surge otro par; el trino Atma es entonces la luz, y el Alma viviente, el vital aliento en el cuerpo humano, el Pranatma, es la sombra. Así en nosotros la sombra es Prana y la luz el trino Atma. Cuando hemos realizado el trino Atma y lo reconocemos por nuestro Yo, es sombra, y la luz es el verdadero Jivatma, la Mónada, el amsha o parte del mismo lshvara. Cuando realizamos que lshvara es nuestro Yo y en El nos sumergimos, entonces el Yo es la sombra e lshvara la única luz. Por esto se ha escrito: "Esta vida nació del Ser. Como el hombre proyecta sombra, así aquélla produjo a éste" . ¡Qué símil tan acertado!. Basta comprender su aplicación para que no se nos ofrezca dificultad alguna. La misma verdad está expuesta en el Taittiriyopanishad al decir que cada inferior es el cuerpo del superior. Ishvara es el cuerpo del Nirguna Brahman; los lshvaras inferiores son los cuerpos del supremo lshvara; los Jivatmas humanos son los cuerpos de los Ishvaras secundarios, y así sucesivamente hasta llegar a la más grosera forma de materia, al cuerpo físico, que lo es de Prana, del aliento de vida . Así se forma una escala en la que no falta ningún peldaño y podemos subir a la cima. No hay diferencia sino en los upadhis que revisten la conciencia única. De esto podemos deducir una definición del hombre diciendo que es la entidad en que se equilibran el Yo y el No-Yo. Tal es la definición oculta del hombre, que no supone forma alguna específica ni órganos ni disposición de miembros en cabeza, tronco y extremidades. El hombre es el ser con forma apropiada para que las potencias del Jivatma luchen por su supremacía, con forma en la que Materia y Espíritu porfían por alcanzar el predominio. El hombre es el campo de batalla del universo, en el que Ishvara y Maya pugnan por el señorío; debajo del campo es Maya el señor y queda lshvara oculto; encima del campo Ishvara es señor y Máya está vencida; uno y otra luchan en él por la supremacía, y así el hombre es el campo de batalla, el Kurushetra del universo. Todos los Jivátmas han de luchar en este campo, todos han de ser o han sido hombres según dice. H.P.B. Otra expresión hay muy útil y significativa, conviene a saber; el Jnanashakti o poder de conocimiento. Este es el Jivátma cuya naturaleza es conciencia o conocimiento; su sombra es el Pranatma, el yo personal, el Kriyáshakti o facultad de acción. Constituyen un par, nuestra luz y sombra, el yo inferior y el Yo superior. "Dos pájaros, unidos, del mismo nombre, moran en un árbol; de los dos, uno disfruta el Delicioso fruto, el otro discierne" . ¿Quiénes son los pájaros? Un par, de los que el inferior es sombra del superior. ¿Cuál es el árbol?. Un upadhi, vehículo o forma en el cual mora el superior. Los dos pájaros son en nosotros; el Atma y el Pránatma, y los cuerpos son el árbol; el Pranatma disfruta, el trino Atma discierne. En los Rishis los dos pájaros son: la Mónada, el verdadero Jivarma y el trino Atma; éste disfruta y la Mónada discierne. En todos los casos el superior discierne y el inferior es instrumento mediante el cual actúa el superior en el mundo. En todavía más elevada esfera, los dos pájaros son el Nirguna y el Saguna Brahman, el eterno Discernimiento y el Gozador en el espacio y en el tiempo. Queda ahora por examinar lo que es Prana y cuál su relación con los Elementos, con los Devas y con el mismo Jivatma. Dijo lndra: "Yo soy Prana. . . la vida es Prana. Prana es vida" . lndra es el rey de los Dioses, el mayor de ellos, y se le considera como símbolo de los Devas operantes en el universo y como símbolo también del Jivatma y de lshvara . "Yo soy Prana" ¿Y por qué Prana? Porque como lshvara, da vida a todas las cosas, y la vida, el

aliento vital, se llama Prana en el plano físico. Sin embargo, en Yoga suele encerrar Prana el significado de todas las energías vitales del universo y pranayama no es en realidad la subyugación al Yo del aliento físico únicamente, sino de todas las energías vitales. Pero prosigamos tratando este punto. En su relación con los Elementos y los Devas se dice que Prana es quíntuple, dividiéndose en cinco Pranas. Verdaderamente es quíntuple en el plano físico; es como una fuente o manantial cuya corriente fluye por diversos canales siendo el agua la misma. Prana recibe varios nombres, del mismo modo que las aguas que corren por distinto cauce. Podemos llamar a los ríos el Ganges, el Brahmaputra o el Indo; pero todas sus aguas manan de los Himalayas. Así Prana, por dividirse quíntuplemente, recibe nombres diversos cuando le vemos dividido, aunque sólo le demos uno en conjunto; "Cuando respira se le llama vida; Cuando habla, palabra; cuando ve, vista; cuando oye, oído; cuando piensa, mente" . Por esta razón los Upanishads llaman Devas a los sentidos, recordándonos de esta suerte que la vida produce formas, pero no las formas vida. Una cosa con varios nombres, pero sólo un Prana en todos ellos. Se nos dice que los sentidos únicamente están en actividad cuando Prana reside en ellos. Hay un hermoso pasaje en el Chhandogyopanishad que resumiré brevemente para demostrar la relación de Prana con los sentidos. Los órganos disputan por la supremacía y cada cual exclama; "Yo soy el principal". Para dirimir la contienda le preguntan a Prajapati; ¿Cual es el principal?. La respuesta fue "El que al marchar deje desvalido al cuerpo, ése es el principal. Entonces se marchó la palabra, y el cuerpo vivió, aunque mudo; después se fue la vista, y el cuerpo vivió, aunque ciego; luego huyó el oído, y el cuerpo vivió, aunque sordo; pero al marcharse la mente el cuerpo vivió imbecil e idiota. Entonces Prana evadióse rápidamente de todos los órganos de los sentidos y éstos exclamaron: "¡Oh Señor!. Tú eres el mayor. Te rogamos que no te marches y en tu sitio residas". Y no tras otro fueron a Prana y reconocieron que sólo a Prana debían sus facultades . Porque todos ellos son Prana y sin Prana ninguno puede vivir. ¿Cuál es la relación de Prana con Jivatma?. Veremos que son sencillamente lo mismo, que el Prana que está en nosotros es nuestro verdadero Jivatma, nuestro verdadero Yo. Por esto llamo Pranatma a la manifestación inferior. Cada sentido ha sido tomado por Prana de una facultad del trino Atma; facultad perteneciente al Jnanashakti, y Prana, al tomar esta facultad, la transforma en una potencia, la transforma en Kriyashkti. El objeto del sentido está situado exteriormente, como elemento rudimentario que excita la actividad en aquel especial sentido, y lo mismo ocurre con todas las posibilidades del trino Atma. Entonces se dice que Prajna, el conocimiento, llegado a cada sentido, vive y obra en el mundo y conoce todos los objetos" . Todo conocimiento reside en el trino Atma, que es verdaderamente el Jnanashakti. Como quiera que Prana toma las facultades referidas y a cada de una de ellas convierte en un shakti, en una potencia, se ha escrito que el verdadero Prana es idéntico a Atma porque Prana es Atma con el nombre de Prajna. "Prana es Prajna y Prajna es Prana" . Sólo hay diferencia en la forma de manifestación. Hecho esto por Prana, se dice entonces que el Jivatma mora en el cuerpo; "¡Oh Maghavan!. Mortal es en verdad este cuerpo dominado por la muerte; del inmortal e incorpóreo Yo es residencia" . Mediante Prana actúa en nuestro interior el trino Atma. Por esto se ha escrito que los órganos corporales de los sentidos están formados por la voluntad del Yo en ponerse en contacto de experiencia con las variadas formas de la materia; el Yo desea ver, oír, hablar, gustar, pensar, y de esto provienen los órganos . Tal es el orden de la evolución; el Yo no es producto del cuerpo, sino que éste es el edificio erigido por las potencias inherentes al Yo; cada manifestación en este mundo mortal, en este mundo dominado por la muerte, tiene su causa en la voluntad del Yo; ésta es la verdad. Nada hay en nosotros que no proceda del trino Atma; ni potencia ni pensamiento ni órgano de sentido que no aparezca por su voluntad, pues quiere manifestarse y quiere gozar. Y así se ha escrito, como antes se dijo; "Del Yo nació esta vida". El inevitable resultado de este estudio es proporcionar materia para ejercicio del estudiante en la vida diaria. Evidentemente no puede hallar el Yo su reposo en estos órganos por él creados, pues no pueden ya satisfacernos cuando nos convencemos de que los formamos tan sólo para transitorios propósitos. Es el Yo quien "ve y no ve, oye y no oye, piensa y no piensa, conoce y no conoce. Nadie ve sino él; nadie oye sino él; nadie piensa sino él; nadie conoce sino él. El es tu Yo, el interno gobernador e inmortal" . De aquí la advertencia; "No desee el hombre

conocer lo hablado, sino al que habla. No desee el hombre conocer el olfato, sino al que huele. No desee el hombre conocer la vista, sino al que ve. No desee el hombre conocer el sonido, sino a quien oye. No desee el hombre conocer la mente, sino al que piensa". El Yo "es el Dueño del mundo, el Rey del mundo, el Señor del mundo; éste es mi Yo. Así ha de conocerlo el hombre" . ¿No es esto razonable? ¿Para qué conocer tan sólo los objetos, si el que los conoce está en nuestro interior ?. Los objetos llegan a ser insignificancias y fruslerías. El Yo, el poseedor de todos los poderes, es a quien verdaderamente hemos de conocer. En este concepto de la naturaleza del Jivatma, de la naturaleza del hombre, se fundan todos los sistemas de Yoga y, según antes se dijo, el verdadero Pranayama forma la escala que conduce al conocimiento del Yo. Todas estas etapas se han de seguir una por una; se han de comprender una por una, dominándolas gradualmente hasta alcanzar el Yo en nuestro interior. Este Yo es lo que se ha de conocer, comprender y realizar; y todas las formas deben morir, porque son perecederas, y sólo permanece él inmortal e imperecedero Yo. Este es el Pranayama de que hablan los verdaderos Yoguis. "Quien derechamente reconoce este Yo como Dios, Señor de lo pasado y lo futuro, no intenta ya ocultarse" . ¿Por qué se ocultaría? ¿Cómo se ocultaría?. El es "Brahman, el exento de muerte y libre de temor". Nada puede temer. El mismo lo es todo, y cuando comprenda esto no temerá a nadie y nada de lo exterior a él. ¿Pensáis que tenéis enemigos? Pura ilusión. Nada hay sino el Yo y nada hay en lo exterior que pueda ser enemigo del Yo consciente. ¿Creéis que estáis sometidos a pruebas y tribulaciones, que sufrís injusticias e injurias? Nada hay exterior a vosotros que pueda infligiros injuria. Sois el Yo; una parte de vosotros lucha con la otra; ambas ignoran que lucháis con ella, que con vuestras propias manos lucháis con vuestra propia cabeza. Pero la ilusión del Yo es enemiga del Yo y no conocemos que doquiera y en quienquiera, el Yo, nosotros, tenemos manos, pies y ojos. Todos son nuestros y no hay diferencia. La mano que se tiende para estrechar la nuestra, es nuestra propia mano que extingue nuestro Karma, y cuando esté extinguido seremos libres. Los lazos que nos aprisionan son los que separan aquella mano de la nuestra. Por esto se ha dicho que no hay amigos ni enemigos; hay una sola vida; el Yo, el Brahman exento de muerte y libre de temor. "Brahman el verdaderamente Inmortal; Brahman delante, Brahman detrás, Brahman por la derecha, por la izquierda, abajo, arriba omnipenetrante; Brahman que aun a todo esto excede" .

CUARTA CONFERENCIA

LA RUEDA DE NACIMIENTOS Y MUERTES

Hermanos: En la conferencia anterior estudiamos la naturaleza del Jivatma y tratamos de comprender cómo estaba constituido, cuál era su naturaleza fundamental y cuál la de los upadhis o cuerpos en que vive, ya en los mundos densos, ya en los sutiles. Hoy vamos a seguir al Jivatma a lo largo de su etapa humana, recordando que tras él queda la etapa subhumana, por la que descendió, y que ante él se extiende la etapa superhumana, por la que inevitablemente ha de ascender. Vamos a trazar hoy su paso por la forma humana, para comprender la naturaleza de la "rueda de nacimientos y muertes" a que está atado el Jivatma durante su larga vida humana. Veremos en dónde, por qué y cómo gira; comprenderemos cómo se pueden aflojar y romper los lazos que a ella ligan al Jivatma; qué cambio se opera en el Jivatma por la ruptura de estos lazos y el aflojamiento de estas cadenas; y finalmente, comprender cuáles son los medios de liberación y cómo el Jivatma atado a la rueda, muestra, sin embargo, su inherente libertad, porque es Brahman. Los Upanishads repiten frecuentemente la palabra "rueda" para dar idea de la alternada ocurrencia de sucesos relacionados en ciclo. De la misma manera que en una rueda volante podemos señalar un punto que, al cabo de una rotación completa, vuelve al sitio en que al principio lo observamos, así sucede con los nacimientos y muertes en la rueda que se llama Brahman. Leemos en el Shvetáshvatara: "En esta infinita rueda Brahman, morada de rodos los seres, peregrina el

Hamsa, piensa el Yo y diferencia el Gobernador" . Shri Shankarácharya deriva la palabra Hamsa de una sentencia que significa "el que va por un camino"; así es que muchas veces se traduce por caminante o peregrino, (el Yo peregrino); pero el verdadero significado es que el Ser es Hamsa, el Aham, el Yo (afirmando con ello la identidad del Yo universal con el Yo articular). Sin embargo, la palabra "peregrino" es para nosotros bastante significativa, porque el Yo particular peregrina desde su particularidad a la universalidad del Yo universal, y el Ser es el Hamsa que continuamente camina por la infinita rueda-Brahman o sea el universo. Otros escritos referentes a esta misma rueda volante dicen que gira en Dios y por Dios, por el esplendor del Supremo, y no por virtud de su propia naturaleza. "Por el esplendor del Supremo gira la rueda-Brahman" . Y en otro pasaje se lee que el Supremo es el quicio en cuyo torno gira el universo , Estas citas nos dan idea de la continua revolución de todas las cosas, de una serie periódica, de un giro universal motivado por el divino impulso y fundado en su divina naturaleza. A esta rueda del universo están atadas las peregrinas almas, pero no por su propia naturaleza, que es libre, sino por medio de los vehículos en que entraron para adquirir experiencias. Al hablar de ligaduras debemos recordar que únicamente están ligados los vehículos. Sucede lo mismo que si estuvieseis atados no por los brazos o las piernas, sino por las ropas. Fuera ésta una verdadera ligadura, prácticamente considerada, y, sin embargo, no estaría atado vuestro cuerpo. Por lo tanto, no está atado en nosotros el caminante, el peregrino. No es posible atar el Jivatma como no es posible atar la luz; pero la sombra que la luz proyecta sí que está atada a la rueda de nacimientos y muertes. Únicamente comprendiendo que sólo la sombra está atada, podremos sentir gradualmente nuestra propia libertad y reconocer que somos libres. ¿En dónde gira la rueda de nacimientos y muertes?. Dentro de la vasta rueda del universo de que acabamos de hablar, y sus vueltas están inscritas en los tres mundos. Este punto es otro de los que debemos recordar. La sucesión de nacimientos y muertes se efectúa únicamente en los tres mundos, que para nosotros constituyen el Triloka. Dicen los Upanishads: "Hay en verdad tres mundos, el mundo del hombre, el mundo de los Pitris y el mundo de los Devas" . Estos son los tres mundos. El mundo penetrado por la muerte es el mundo de los hombres, el Bhurloka. El segundo es el mundo de los Pitris, el Bhuvarloka, el mundo intermedio en el que, según está escrito, un hombre, un Jivátma, puede ver el mundo de los hombres a un lado y el mundo de los Devas a otro . Y por último, el tercero, el mundo celeste, el mundo de los Dioses, el Svargaloka. Sobre todos estos mundos tiene poder la muerte. Recordad a este propósito el episodio en que habiendo ofrecido Yama a Nachiketah todos los bienes de la tierra y cuanto podía dar, hijos y nietos, ganados, elefantes, oro, caballos, larga vida, realeza, y yendo aun más allá, le incitó a que tomara también el mundo celeste y sus goces, preguntóle Nachiketah si en la tierra y en el cielo podría mantener su cetro, y visto que no, rechazó cuantos goces se le habían ofrecido por estar contaminados de mortalidad . El rey Yama no pudo negar que aunque la vida celeste era más larga que la terrena también tenía por meta la muerte, que su cetro se troncharía en el cielo lo mismo que en la tierra, que no perduraría su reinado en mundo alguno donde llegase a dominar y que todos sus dones estaban sujetos a la naturaleza transitoria de su vida. En estos tres mundos, pues, gira la rueda de nacimientos y muertes. Los teósofos llamamos respectivamente a estos tres mundos: plano físico, plano astral y plano mental o devakánico. Trataremos algo más detenidamente de este último, del mental, porque es la línea divisoria con relación a la periodicidad de nacimientos y muertes. Según sabéis, cada plano está dividido en siete subplanos formando un grupo de tres y otro grupo de cuatro. No podemos detenemos ahora en estudiar su significación, y sólo diremos de paso que cuando el Jivátma conquista un plano, el grupo de tres o ternario, y el grupo de cuatro o cuaternario, cambian de lugar. Al principio el ternario está encima y el cuaternario debajo; pero conquistado el plano, cuando el Hombre pasa de la esclavitud del plano a un lugar en donde pueda gobernarlo, el subplano intermedio deja lo inferior y se junta a lo superior, y en vez de estar el ternario sobre el cuaternario, resulta el ternario debajo, y el cuaternario, el tetractio, encima de él, dominándolo. Esta idea puede damos a comprender por qué en el plano físico tenemos debajo el ternario: tierra, agua y aire (sólidos, líquidos y gases), y encima los cuatro éteres intangibles, imperceptibles e invisibles. En el plano físico ha traspuesto ya el hombre el punto de conversión, y por ello

está encima el cuaternario y debajo el ternario, dependiendo los futuros progresos científicos, del estudio y comprensión de la naturaleza y propiedades dinámicas de los éteres del plano físico, pues el ternario está ya detrás de nosotros y, por decirlo así, su obra casi concluida. Pero en el plano mental no sucede lo mismo. Los subplanos arúpicos son tres y los rúpicos cuatro; la rueda de nacimientos y muertes no entra en los tres superiores, en los arúpicos o sin forma. Allí está el Ego mismo, en su propio cuerpo, libre de nacimientos y de muertes, en el cuerpo manásico que permanece constante a través del ciclo y no se desintegra por influencia de la muerte como les sucede a los tres cuerpos inferiores: mental, astral y físico, que son los sujetos a nacimiento y muerte. Porque la muerte no sólo opera en el plano físico, sino en los tres sucesivos. En cada uno de ellos el cuerpo a él correspondiente se desintegra después de la muerte, dejando sólo una partícula, el átomo permanente en el que se conservan las experiencias del cuerpo. La rueda gira, por lo tanto, en los tres mundos. ¿Por qué y cómo?. Porque cada mundo ejerce funciones propias en la manifestación de los poderes jivátmicos y modela los cuerpos mediante los cuales se manifiestan estos poderes. Recordemos que dichos cuerpos son la sombra de la luz del Jivatma. En el plano inferior, en el mundo de la materia física, se siembra la semilla; en los otros mundos se cosecha la experiencia. La mayoría de seres humanos únicamente en el plano físico desenvuelven la conciencia hasta el punto en que llega a ser definida, clara y precisa, pues sólo allí se ven los contornos con toda fijeza, los objetos están rigurosamente separados unos de otros sin confusión de límites, y todas las cosas tienen forma clara y definida. En este último plano de materia, donde la división llega al extremo; debe adquirir el caminante, el peregrino, seguridad en la definición. A esto ha venido. A que por la división de sus poderes, por el revestimiento de cada uno de ellos separadamente en la materia, por la conversión de cada Jnanashakti en Kriyashakti logre clarísima definición y completa exactitud de la materia. Por esto está aquí y también para adquirir la experiencia que ha de acrecentar y ampliar en los dos mundos siguientes. Del mundo físico pasa por la muerte al inmediato, que es el astral o Bhuvarloka, cuya región superior es el mundo de los Pitris y la inferior el mundo de los Pretas o Kamaloka. ¿Qué hace el Jivatma?. Llevando en su memoria toda la vida que acaba de pasar en el plano físico (pronto veremos por qué lleva consigo esta memoria), comienza a tocar los resultados de cuanto hizo allí. El astral es el mundo en que se muestran los resultados de las actividades inferiores, en que se cosecha parte del fruto de las semillas sembradas en la vida terrena. Experimenta amarga pena por su locura, ignorancia y malicia en el mundo mortal, y el Kamaloka influye grandemente en su primaria enseñanza, pues muchas de las primeras lecciones se dan con mayor eficacia en esta amarga escuela. Porque cada pasión animálica que insaciablemente nutrió durante la vida terrestre, permanecerá en él como un apetito que, imposible de satisfacer en el Kamaloka, le torture incesantemente hasta consumirse por falta de satisfacción. Así aprende que debe subyugar la parte animal que en él existe y que no puede afectarle después de la muerte del cuerpo. Acabado este período de experiencia, pasa al Pitriloka, morada pacífica y feliz, y después al tercer mundo, al Svargaloka. Allí sólo dispone del cuerpo mental como vehículo de conciencia con todo cuanto ésta contiene; la memoria de lo pasado, sus pensamientos, emociones, sus nobles deseos y todas aquellas actividades que forman nuestra consciente vida mental en los tres mundos. Tales son sus tesoros en el mundo de los Devas. Y allí, mirando hacia el pasado, comienza a trabajar para el porvenir. Transforma las experiencias en facultades que ejercitará en su próxima existencia en el plano físico. Eleva sus pensamientos a potencias de la vida interior, de modo que las experiencias se convierten en facultades y las aspiraciones en poderes. Y cuando todo esto se cumple, segada ya toda la mies que sembrara en el mundo físico, consumidos todos los frutos y enteramente asimilados por el Jivatma, entonces desecha el ya vacío cuerpo mental, el cascarón, la escoria que para nada le sirve, y transmite el resumen de los resultados a su vehículo permanente, al verdadero cuerpo manásico, mientras el vehículo inferior se disgrega restituyéndose a la masa común de materia mental. Únicamente los resultados de las experiencias mentales se transmiten a su receptáculo propio: el Kárana Sharira del Atma. Entonces llega la ocasión de renacer en el mundo físico y se despierta el deseo de vida terrestre, el Ichchha, a cuyo impulso se condensan un nuevo cuerpo mental y un nuevo cuerpo astral alrededor de sus respectivos

átomos permanentes y luego se forma también un nuevo cuerpo físico para proceder con su auxilio a nueva siembra y nuevo logro de experiencia. Tal es el funcionamiento de la rueda en cada uno de los tres mundos y tal es su fin; allegar experiencia, sufrir los resultados de la del mal y saborear los frutos de la del bien, asimilándoselas para más copiosa y óptima siembra al volver a la tierra. Tal es la lógica correlación, la peculiar valía de los mundos en que gira la rueda. Una vez conocido el destino de cada mundo en la evolución de los cuerpos y en la manifestación de los poderes del Jivátma, comprenderéis con cuánta previsión fueron formados los tres mundos y el efecto de la rotación en cada uno de ellos. De aquí la necesidad de nacimientos y muertes. Cada nacimiento es la llegada a un mundo, y cada muerte es la salida de él. Pero la muerte en el mundo inferior es el nacimiento en el inmediato superior, pues nacimiento y muerte son ideas correlativas. Morimos en este mundo físico para nacer en el de los Petras y Pitris; morimos en el Pitriloka para nacer en el mundo de los Devas; y morimos en el de los Devas para renacer en el físico. Así, nuestro viaje consiste en repetidas muertes en los mundos de que salimos y en repetidos nacimientos en los mundos en que entramos. Nacimiento y muerte son palabras significativas de la sucesión de experiencias en los tres mundos. Estudiemos por un momento el ínfimo tipo de hombre, el Jivatma que después de pasar por la experiencia de los reinos mineral, vegetal y animal, nace como ser humano. Sus facultades intelectuales estarán muy poco desarrolladas, por que, según se ha escrito, únicamente en el hombre puede mostrar toda su plenitud el aspecto Chit (Sabiduría) de Ishvara, y precisamente la evolución de este aspecto se inicia en el salvaje. Sabemos que la naturaleza del Jivatma como reflejo de Ishvara es trina, Jnana es el aspecto de conocimiento, Ichchha el de deseo y Kriya el de actividad. Pero es necesario reconocer que estos aspectos pertenecen a la luz y no pueden renunciarse. Cuando se os incita a matar el deseo, no matáis el Ichchha, que es parte de la naturaleza del Jivatma y corresponde al aspecto Ananda del mismo Saguna Brahman. Cuando se os incita a desechar vanos pensamientos, no desecháis el Jnana, que es el rey de los sentidos y corresponde al aspecto chit de Brahman. Cuando se os incita a destruir la actividad, no destruís el Kriya, que corresponde al aspecto Sat de Brahman. Lo que debéis hacer es disipar la sombra en el mundo inferior, a fin de que la luz del superior pueda brillar sin eclipses. Porque en la sombra está la ilusión, en la sombra está la ignorancia que entenebrece la verdadera naturaleza del Jivatma. Hemos de recordar esta distinción entre lo inferior y lo superior para que, intelectualmente al menos, veamos más claro el camino y se concilien las aparentemente contradictorias afirmaciones de los Upanishads. Porque dijimos en la primera conferencia que el Yo no puede alcanzarse por conocimiento, y sin embargo oís ahora que el Yo se alcanza pensando en él. Esto os produciría tremenda confusión si no os recordase el principio de luz y sombra, para aplicarlo en cada etapa sucesiva, disipando cada sombra únicamente cuando os identifiquéis con su luz. La luz de una etapa es sombra en la etapa superior hasta alcanzar al mismo Ishvara; pero a esta última etapa no podemos llegar todavía ni es posible dar explicación de ella, pues no la comprenderíamos en la ínfima sombra en que moramos. Para nosotros el Jivatma es la luz, y este jaez de cuerpos que debemos dominar y vencer es la sombra. Consideremos ahora el caso del Jivatma en un salvaje. Su esencia es idéntica a la de nuestros Jivatmas y también a la del de los Rishis, pero no puede manifestar ningún poder a causa de la densidad de la materia que le rodea. ¿Qué ha de hacer, pues?. Aprender a conocerse a sí mismo como Brahman. Pero no puede reconocerse como Brahman en su actual estado, en la plenitud de Maya en que el Jivatma se identifica con el cuerpo físico y dice: "Soy este cuerpo. Hablo, como, bebo, gozo todas las funciones del cuerpo. Este cuerpo es yo mismo". Y si le dijerais: "Tú no eres tu cuerpo", os miraría asombrado. Recordaréis que en otra ocasión os referí un ejemplo, citado por Darwin, para fijar el diferente concepto que de la palabra "bueno" tiene el salvaje respecto del hombre civilizado, pues mientras éste le da acepción moral, aquél sólo conoce la acepción puramente física. El salvaje, que era caníbal, se había comido a su mujer, y habiéndosele dicho que no era "buena" acción el comerse a una mujer, respondió él admirado diciendo que estaba sumamente "buena" (en la acepción de sabrosa). Vemos, pues, con toda evidencia, la inutilidad de enseñarle a semejante hombre que es Brahman. Ha de dar muchas vueltas la rueda antes de que pueda aprenderlo. Mata, roba, fornica y cree que nada de malo tiene el seguir sus

propias inclinaciones. No experimenta remordimiento al cometer una injusticia, porque carece de toda idea de justicia. No puede reconocer cosa alguna por agravio porque no conoce el derecho. No es capaz de comprender que el dejarse arrastrar por las pasiones físicas es una ofensa contra la naturaleza superior, porque para él "naturaleza superior" son palabras sin sentido. ¿Cómo sabrá, pues que es Brahman? Mata y mata una vez y otra, hasta que al cabo le matan en venganza los parientes de los por él muertos. En el mundo inmediato, al verse privado de cuantos goces apetecía, se enfurece contra su matador y quiere vengarse a su vez; pero no puede, porque ya no tiene cuerpo físico y carece de instrumento con que herir a su matador. Impotente en su rabia, empieza a latir el germen mental que en él existe y se inician los rudimentos de acción y comprensión. Pero no de una vez. Durante muchas vidas ha de matar y ser muerto antes de que por fin se fije en su mente la idea de que porque mató le mataron. Verá entonces la relación entre ambas acciones. Conocerá que obró mal en matar, que estaba cegado por el egoísmo, pues quienes matan son muertos. Entonces habrá aprendido la lección a fuerza de repetidas y amargas experiencias, por el volteo de la rueda. Pensará: "Este es el resultado de lo que hice". Se asimila al cuerpo mental la idea de que no es lícito matar, que estorba a la felicidad y acorta la vida del matador; en una palabra, que está mal hecho. Esta idea se trasmite al Karana Sharira y forma parte del próximo cuerpo mental, reflejándose innatamente en el cerebro para responder sumisamente en la nueva vida a la prohibición legal de matar. Esto es lo que ha ganado en la revolución de la rueda; la facultad de ver que una cosa es mala, cuando la experiencia exteriormente se lo demuestra. Esta es la diferencia que se nota entre los hijos del Hombre civilizado y los del salvaje. En un nuevo cuerpo todos son ignorantes, todos han de aprender por exterior experiencia "lo que es justo" y "lo que es injusto"; pero unos responden satisfactoriamente a las enseñanzas que reciben, a causa del conocimiento y experiencia que ya traen de atrás consigo, mientras que los otros no pueden responder a ellas. Con unos no tenéis que argumentar lo más mínimo. Ven lo que vosotros veis, pero lo ven porque tienen reiteradas experiencias de la maldad y la injusticia. Los hijos del Salvaje no lo ven ni a ello responden, y discuten y argumentan porque su experiencia es demasiado limitada e insuficiente para quedar impresa en su nuevo cuerpo mental. Así están eslabonados los mundos, y de este modo los inmanifiestos poderes del Jivátma hallan cada vez mejores órganos en los nuevos cuerpos que nacimiento tras nacimiento van teniendo. Estudiemos ahora aquel elemento de la naturaleza en que dije que hallaríais contradicción aparente. Tratemos del deseo. Todas las facultades de naturaleza kámica han de quedar desenvueltas; de aquí que el hombre se sumerja en un mundo henchido de objetos despertadores del deseo, y al ponerse en contacto con ellos sienta placer o dolor. Estas experiencias influyen en el renacimiento y por ello está escrito: "Quienquiera que pensando en las formas, las desee, nacerá aquí y allá por sus deseos" . Dícese que el hombre está formado por deseos", modelado en deseos, y también que los deseos de un hombre le llevan al lugar en donde pueda satisfacerlos. Porque el mismo Purusha es de la naturaleza del deseo. "Este Purusha (dice el Brhadaranyakopanishad) tiene el deseo por naturaleza" . El hombre se apega a los objetos mundanales que logra obtener, y al llegar a la última de las obras que ha ejecutado, va de mundo en mundo por afición a ella; y por esto, el que desea peregrina de mundo en mundo. Mientras exista el deseo (y según sabemos, el deseo es la naturaleza de Purusha), ha de peregrinar de mundo en mundo. ¿Cómo, pues, podrá escapar de esta continuada peregrinación, si ha de ir a donde le lleven sus deseos?. Porque hemos de recordar que los deseos por los objetos astrales o por los del Svargaloka le conducen al mundo astral o al mundo celeste, así como los deseos por los objetos físicos le conducen a este mundo. Los deseos por los objetos del mundo astral atan con lazos más fuertes aunque más sutiles que los que nos ligan a este mundo; y si deseamos los goces del cielo, la alegría de los Devas, los festines del Svarga, todavía son los lazos mucho más fuertes y más sutiles. Por todos estos lazos estamos atados a la rueda de nacimientos y muertes. Así dice el Kathopanishad: "Cuando se abandonan todos los deseos que en el corazón se refugiaban, el mortal llega a ser inmortal..., cuando se desatan todos los lazos del corazón, entonces el mortal llega a ser inmortal" . Así empezamos a conocer que deben desecharse poco a poco los deseos; pero ¿cómo puede ser esto, siendo Purusha de la naturaleza del deseo?. Porque todos

los deseos deben desecharse menos el deseo del Yo. Este deseo debe subsistir porque es de la naturaleza del Yo. El amor del Yo por sí mismo es su verdadera y peculiar naturaleza. Este deseo subsiste en la luz cuando se desvanecen todas las sombras de deseo por los mundos inferiores. Los deseos que aquí conocemos, pertenecen a los cuerpos y con los cuerpos pasan. El deseo por el Yo permanece siempre; y por él, que al conocimiento del Yo conduce, alcanzamos la inmortalidad. Volvamos al pensamiento, al aspecto de Jnana, que en este mundo se manifiesta como mente, al aspecto de conciencia en el cuerpo mental. "El hombre (también así esta escrito) esta formado por pensamientos" . Porque cada aspecto del Yo creó su propia forma. De aquí que el "deseo o la voluntad modelada" y el "pensamiento modelado" sean el hombre y también lo sea la "actividad modelada". Y recordaréis que el pasaje relativo al pensamiento se completa diciendo: "El hombre está formado por pensamientos. Según piense en este mundo así será en el otro. Por lo tanto, piense en Brahman" . El pensamiento recto es el medio de quebrantar los lazos tejidos por el pensamiento avieso. Así, mientras pensemos que somos el cuerpo, quedaremos atados al cuerpo; mientras pensemos que somos la mente, quedaremos atados a la mente; mientras pensemos que somos lo inferior, permaneceremos en lo inferior; pero, así también, cuando pensemos que somos el Yo, llegaremos a ser el Yo. Por esto dice uno de aquellos versos, que no confunden al estudiante cuidadoso, aunque parezcan contradictorios al negligente, que el Ser, la oculta naturaleza de todos los seres, es contemplado por la atenta y sutil mente de los hombres de penetrante vista. Dice así: "Nadie ve esto por sus propios ojos; por el corazón, por la voluntad, por la mente se alcanza". "No pueden asirlo los ojos ni la voz ni los sentidos ni por medio de tapas ni de ritos; por meditación se ve el Indivisible cuando la mente está purificada por límpida sabiduría. Este sutil Yo ha de ser conocido por la mente, penetrado por la quíntuple vida; las mentes de las criaturas están penetradas por los sentidos; en los purificados sentidos se revela el Yo" . Aunque el Yo no pueda alcanzarse por pensamiento de la sombra, puede alcanzarse por pensamiento cuando la sombra se reconoce como sombra, y "cuando el Yo que tiene la naturaleza del conocimiento" brilla sin sombra que lo eclipse. Por lo tanto, necesario es que el hombre desenvuelva su mente superior aunque la inferior sea su obstáculo y su enemigo. La mente superior, unida con Buddhi o Discernimiento, que es el aspecto de sabiduría del Yo, puede conocer el Yo. Observemos la significación de las estrofas que acabamos de mencionar, las cuales hablan del quíntuple Prana que penetra la inteligencia. Según dijimos en la conferencia anterior, Prana es Prajna en su aspecto superior, y cuando reconcentrándose en sí mismo entra en Prajna o intelecto, la mente inferior queda sin vida. Llegamos ahora al tercer aspecto, al aspecto de Kriya o actividad, cuyo efecto son las acciones. Acerca de esto se ha escrito: "Según obre, según proceda, así será" . El hombre es actividad formada, como es voluntad formada y pensamiento formado. Y para desembarazarse de esta cadena de acciones debe saber que no es él quien actúa, sino el Yo quien actúa en él. De quien sacrifica las obras, todas las acciones se disipan . Comprendida así, parcialmente a lo menos, la teoría de la ligazón a la rueda de nacimientos y muertes por los lazos del deseo, del pensamiento y de la actividad, debemos preguntar: ¿cómo se alcanzará la liberación?. Los Upanishads nos hablan de la relación entre sueño y muerte y de cómo un hombre no deja realmente de existir ni en uno ni en otra. Dice el Kaushitaki-brahmanopanishad que cuando vemos a un hombre dormido, sin palabra ni oído ni vista, etc, todas sus potencias están retiradas de Prana y llevadas fuera del cuerpo a otro mundo. Cuando el hombre despierta de su sueño, el Prana sale del Yo, restituyéndose a sus diversos lugares del cuerpo físico, como las chispas que en todas direcciones saltan de una hoguera. El mismo símil se repite cuando un maestro y un discípulo ven a un hombre dormido y lo despiertan. El maestro explica entonces que cuando un hombre duerme, mora en un lugar tan sutil como un cabello dividido en cien partes (el hilo: de la vida) y en Prana entran el habla con todos los nombres, la vista con todas las formas, el oído con todos los sones, la mente con todos los pensamientos; y de nuevo vuelve a repetirse el símil, esto es, que cuando el durmiente despierta, el Prana va del Yo a sus varias estaciones, como chispas que en todos sentidos saltan de una hoguera. Penetra hasta en uñas y pelos. Así el Atma entra en el cuerpo y todos los Pranas con él . En el Brhadaranyakopanishad se lee que no es verdad que el durmiente no vea ni huela ni hable ni guste ni toque ni oiga ni piense ni

conozca, puesto que no puede perder la vista quien ve, que es indestructible, ni tampoco perder los demás sentidos, a causa de que únicamente el Yo es quien ve, oye y piensa, gozando sus facultades tanto en el cuerpo físico corno fuera de él; porque no hay otro, no hay un segundo en quién separado del Yo puedan residir tales facultades . La vuelta del Yo, acompañado de Prana es por lo tanto lo que despierta al durmiente. Es el símbolo del despertar de la muerte. El mismo Kaushitakibrahmanopanishad nos enseña que los parientes y amigos que rodean a un moribundo dicen: "No habla, no oye, no piensa", Sucede esto porque el moribundo está entonces absorbiéndose en Prana y todo lo de él entra en Prana; entra el habla, entra el ojo, entra el oído, entra la mente y cuando el hombre "sale de este cuerpo, sale con todo ello". Todas las palabras están vivas en él; todos los olores están vivos en él; todas las formas están vivas en él; todo esto está vivo en él, y al salir del cuerpo se lleva cuanto tiene . Análogamente nos dice el Brhadaranyopanishad que al morir el cuerpo, el Yo se apodera de Prana; entra en el corazón con luminosa entrada y el Yo sale del cuerpo por el ojo, la cabeza o cualquier otro punto. "Cuando se va, le sigue la vida; cuando se va la vida, le siguen todas las vidas; si alcanzó el conocimiento, con él parte el conocimiento; la sabiduría, las acciones, el recuerdo de lo pasado le penetran". Desechado el cuerpo, toma otro más conveniente a la particular región a donde va . Lo que sucede en el sueño sucede también en lo que llamamos muerte. No perece quien ve, oye y piensa. El Yo es el único que en realidad ve, oye y piensa. Pero la muerte es punto común a dos senderos: el Pitriyana y el Devayana; el sendero de los Pitris y el sendero de los Dioses, que están muy cuidadosamente descritos en el Brhadaranyaka Chhandogya y Prashna . Cada palabra que indica oscuridad (como nube, humo, quincena tenebrosa, etc), simboliza los lazos de la materia, y se emplean en la descripción del sendero de los Pitris por donde van quienes han de renacer; cada palabra que indica luz, simboliza el triunfo del Yo y se emplean en la descripción del sendero de los Devas, por donde van quienes no han de volver. Mientras el hombre esté obcecado por la materia, habrá de hollar el sendero por el cual vuelve. Este sendero conduce desde la tierra a la región Petra del Kamaloka, desde allí al Pitriloka y del Pitriloka a la Luna, que es la puerta del Svarga. Mora el hombre en el Svarga hasta que se ha asimilado el fruto de las experiencias terrenas, y cuando llega la hora de renacer, los Devas ofrecen "fe", el átomo mental permanente unido, en el fuego celeste; y del fuego del Rey Soma surge el nuevo cuerpo mental, que con el permanente átomo astral llevan los Devas al agua (plano astral) en donde se forma el nuevo cuerpo astral que a su vez llevan los Devas a la tierra en donde llega a ser alimento. Esto último significa que el átomo físico permanente, conservado a través de todos los nacimientos y muertes , entra en la tierra y forma parte de algún alimento, pasando mediante éste al padre y del padre a la madre en cuyo seno se modela el nuevo cuerpo físico. Así se nos describe este sendero, etapa por etapa, aunque las místicas palabras empleadas requieran explicación para que no sea difícil de comprender su significado. Así a lo largo del Pitriyana, y retrocediendo por las varias etapas de los cinco fuegos (del cielo, del Parjanya, de la tierra, del hombre y de la mujer) vuelve el hombre otra vez al mundo de los hombres y del mismo modo debe volver y volver mientras huelle el sendero. Pero hay otro: el Devayana. ¿Cuál es?. Todas las palabras significativas de luz, se emplean, según hemos dicho, para describirlo; como, por ejemplo: fuego, resplandor, quincena brillante, camino del sol hacia el norte, etc. El hombre está en el cuerpo de luz, no en el de sombra. Cuando el hombre se reviste del radiante Augoeides, camina por el sendero de luz. La sombra va con la sombra y la luz con la luz. Mientras creamos que somos la sombra, hollaremos el sendero de sombra, de humo, de nubes, de cualquier objeto que simbolice las cosas materiales; pero en cuanto nos conozcamos como Yo, no como materia ni como forma, perteneceremos al aspecto luminoso del mundo, al aspecto de Espíritu, a todo lo que brilla, y en cuerpo de luz iremos a la fuente de Luz para jamás volver. Tales son los senderos. ¿Qué condiciones nos conducen a uno o a otro?. Esto es, al fin y al cabo, lo que más nos importa. Las etapas son evidentes, pero no fáciles. Vivir la vida una, conocer que somos el Yo y que el Yo es uno. "De muerte en muerte" porque "vida en la materia es muerte" . Nosotros decimos que pasamos de nacimiento a nacimiento; pero el verdadero vidente dice que pasamos de muerte a muerte. El hombre sólo alcanza la inmortalidad cuando conoce su propia naturaleza. "Quienquiera que ve variedad en

El, va de muerte en muerte" . "De muerte en muerte va quien contempla diferencia" . "Como empañado espejo que después de limpio brilla como si estuviera hecho de luz, así cesa la pena en cuanto el morador del cuerpo llega a ser uno después de ver la verdadera naturaleza del Yo" . A fin de que tengamos valor para sostener la larga lucha de nacimientos y muertes, declara un Upanishad que "El Yo ha de ser conocido" . Porque el hombre no puede esforzarse en aquello que presume completamente fuera de su alcance, y por lo tanto, antes de entrar en el sendero a cuyo término conquistará la libertad, ha de adquirir la convicción de que es posible el conocimiento del Yo. Así pues, ante todo necesitamos la intima convicción del Yo y de su posible conocimiento. Las etapas ulteriores se describen en conjunto muy clara y precisamente en el Kathopanishad. Ningún hombre puede hallar el Yo "si no se aparta de malos caminos" . Esta es la segunda etapa. En tanto el hombre siga por mal camino y a él se aficione, quedará el Yo oculto por una nube que no podrá disipar. Puede ser débil, frágil, puede caer en error y dar algún tropiezo; pero debe reconocerlos como tropiezos y errores antes de que pueda decir que se ha apartado del mal camino; debe reconocer la injusticia como injusticia; debe rechazarla, debe decir: "Yo no soy esto". Y cuando haya repudiado el mal, debe subyugar sus sentidos y concentrar su mente, porque el licencioso no puede alcanzar el Yo ni aun por conocimiento; lo cual sirva de advertencia a quienes creen que el concepto intelectual sin pureza de vida ni refreno de sí mismo basta para la realización del Yo. Un hombre que persevera en el mal no alcanza el Yo ni aun por conocimiento. "A esto llaman ellos yoga: a la firme subyugación de los sentidos" . Así dice también el Kenopanishad que los medios de alcanzar el Yo son "obras, refreno y subyugación" . Refreno de deseos, subyugación de la mente, obras purificadoras del cuerpo. Cuando un hombre se esfuerza de este modo, ve en su propia naturaleza los peldaños por que asciende. El Taittiriyopanishad los enumera: "Cuerpo, vida, mente, conocimiento, felicidad" . Estas palabras describen el paso por las diversas etapas del camino que conduce de la sombra a la luz. El cuerpo debe purificarse y el hombre debe dejar de identificarse con su cuerpo, y al mirar su cuerpo ha de ser capaz de decir tanto por su conducta como con sus labios: "Yo no soy esto". Ha de aprender el hombre a separarse de la vida inferior, del Prana, de la naturaleza de deseo, para decirles: "Yo no soy esto"; y decírselo por su conducta lo mismo que con sus labios. Ha de aprender también a decir de la errabunda y fugitiva mente: "Yo no soy esto"; y debe aprenderlo por meditación, por concentración, por fijeza de pensamiento, librándose así de esta ligadura, Viene después el cuerpo de conocimiento, Buddhi, la Razón Pura; y el hombre ha de aprender a decirle: "Yo no soy esto", por grande que ello sea. Después obtiene el cuerpo de Atma, Aham, que es el lugar del goce; y aun de esto debe decir: "Tampoco soy esto"; porque el "Yo" ha de desvanecerse. Tiempo llegará en que solamente diga: "El Ser lo es todo". Análogamente a este bosquejo del Taittiriya dice el Kathopanishad: "Domine el sabio su palabra por la mente (manas); domine la mente por el discernimiento (buddhi); domine el discernimiento por el grande (atma); domine a éste en la plenitud de paz (mónada) . Superior a la Mónada es tan sólo Ishvara, el Purusha; "mayor que éste nada es". El es el extremo límite, la meta suprema . Tales son las etapas. Emancipaos de los sentidos por vuestra identificación con la mente. Emancipaos de la mente identificándoos con el discernimiento. Emancipaos del discernimiento por vuestra identificación con Atma. Desechad también a Atma como una sombra e identificaos con la Mónada, con el verdadero Jivátma. Pero después desechad finalmente al Jivátma y unios con Ishvara, el Supremo. Se ha escrito que cuando un hombre contempla a Ishvara "alcanza la suprema identidad" . Ahora comprenderéis por qué se dice que el Ser se alcanza por pensamiento y también que no puede alcanzarse por pensamiento, pues el pensamiento eficaz es el que se identifica con la vida y no con la forma. No debe decirse con palabras, sino vivirse con obras. ¿Qué significa esto al fin y al cabo?. Que vivamos como sin cuerpo en medio del cuerpo; que las atracciones de los objetos externos que producen placer y dolor, gozo y pena, consuelo y angustia, valor y cobardía, dejen de influirnos a causa de que con nuestra vida y no con nuestros labios digamos: "Los sentidos no son Yo; Yo no soy los sentidos". Respecto de la mente, significa que debemos repudiar los pensamientos que atormentan y afligen y los que halagan y deleitan, el goce de la mente, los placeres de la inteligencia, los éxtasis de las creaciones intelectuales y el esplendor de la

imaginación: "Estos no son míos, no pueden quebrantarme ni conmoverme ni atraerme ni repelerme". Muchos han llegado a la etapa en que pueden decir que no les atraen las cosas, pero pocos son los que pueden decir que nada les repele, y ellos no deben ni atraer ni repeler. Porgue la repulsión es para el Yo, tan ligadura como la atracción, y mientras estemos repelidos por alguna cosa viviente, no seremos libres. Por repulsión estamos todavía bajo el domino de objetos exteriores y no hemos cesado de identificarnos con ellos. Así, etapa por etapa, esforzaos en penetrar en vuestro Yo; y si empezáis la tarea, empezadla en vuestra vida cotidiana. Tenéis lengua, vista y oído. Dominad vuestra lengua y no permitáis que diga palabra mentirosa o inconveniente. Que no hable con ofensa ni critique con rudeza ni pretenda juzgar ni condenar a vuestro hermano. El lenguaje es una facultad del Yo, y se le degrada y prostituye cuando se le somete al dominio de los objetos exteriores, cuando se le dirige por las atracciones y repulsiones del mundo inferior. Dominad la vista y el oído; enseñad a los ojos a ver el Yo y no el Maya que lo envuelve; enseñadles a penetrar a través del Maya que rodea a vuestro hermano, para que vea tras el Maya el Yo que "sigue su sendero de acuerdo con la Palabra". Hermanos míos: nosotros juzgamos la conducta de los demás, pero mucho mejor fuera que nos restringiéramos a la nuestra, a nuestro sendero, y procuráramos seguirlo derechamente. Cuando decimos que nuestro hermano va por mal camino y que en consecuencia se le ha de menospreciar y vituperar, ¿no vemos acaso lo exterior y no lo interior?. El Yo de nuestro hermano tal vez conozca que aquel camino, calificado de malo por nosotros, es el camino necesario para adquirir las experiencias que le faltan. Tal vez, hasta que las adquiera, haya de estar ligado, y por ello escoge el Yo aquel sendero a fin de que las experiencias obtenidas quebranten los lazos que todavía le atan. Por lo tanto, aunque podamos decir que talo cual cosa es mala y degradante, no podemos decir que el Yo vaya por mal camino, pues aunque Maya le ciegue, permanece doquiera sin mancilla, rechaza igualmente el mal y el bien y todo lo toma como fruto de experiencia que aprovecha para sí mismo escogiendo su propio camino. Después podréis cumplir mayores cosas. Empezad por las menores; pues ¿de qué sirve hablar del sendero superior si aún no se han comenzado las primeras etapas del inferior?. Por esto se ha escrito; "Apártese el hombre de los malos caminos". Hasta que se aparte, estarán ciegos sus ojos y no podrá ver. El hombre debe refrenar la lengua. El que se complace en oír críticas mordaces e incisivas murmuraciones y que no ve el Yo en todo, no ha de esperar que la sombra empiece a desvanecerse dejando algo más visible la gloria del Yo. No quisiera terminar este asunto que a algunos les parecerá demasiado metafísico y nada práctico, sin demostraros que lo verdaderamente práctico procede de lo metafísico, que del bien pensar nace el bien vivir, y de la recta comprensión el amor justo. En verdad los pensamientos óptimos denotan óptima vida, y si en esta ocasión he tratado un asunto que acaso se tache de utópico, es porque creo que en el orden natural, de lo sutil procede lo grosero y no de lo grosero lo sutil. No engendran buenos pensamientos las buenas prácticas, sino que de los buenos pensamientos dimanan las buenas prácticas. Las sanas creencias tienen grandísima importancia. No es verdad que nada importe lo que un hombre crea. No es verdad, como muchos dicen, que nada importan las creencias de un hombre y que sólo debemos atender a su conducta, porque de malas creencias no puede seguirse perseverantemente la buena conducta. Cuando la raíz se carcome, está el árbol condenado a muerte. "El hombre se convierte en lo que piensa". La idea de que la conducta lo es todo y nada importa el pensamiento, reacciona diametralmente contra aquella otra que juzgaba al hombre no por su conducta, sino por sus ortodoxas creencias. Hubo un tiempo en que se penaba la libertad de pensar, sin que fuera eximente la buena conducta y siendo circunstancia agravante el pensamiento a que se llamaba herejía. No existe la herejía, porque ningún hombre es juez de otro hombre ni su maestro en la esfera del pensamiento, ya en religión, ya en política, moral o filosofía. El pensamiento debe estar libre y sin trabas, pues de lo contrario sobrevendría el marasmo y la muerte. Pero porque esto sea verdad, no saquemos la ilógica consecuencia de que "no importa lo que uno piensa". Grandísima importancia tiene lo que pensamos. Si pensamos erróneamente, serán erróneos nuestros actos; si nuestros pensamientos son rastreros, también obraremos rastreramente. Así pues, pensemos noble, elevada y puramente. Pensar es lo mejor, y no pensar lo peor que podemos hacer. Tened aspiraciones elevadas,

porque a lo alto tiende la flecha y en lo alto deja sus señales. Mantened en la altura vuestros ideales y sed caritativos en vuestros juicios sobre el prójimo, porque vuestros ideales os realzarán y vuestra caridad alzará al hermano caído, pues nunca se levanta a un hombre pisoteándolo. El hombre se alza únicamente por el amor que a pesar de sus pecados y locuras se le tiene, y lo mismo que nosotros hagamos por nuestros hermanos, harán por nosotros Aquellos que arriba moran. Tal es nuestra última lección. Concluiré repitiendo las palabras del Upanishad: "El encarnado Yo, al contemplar su real naturaleza, alcanza su verdadero fin y cesa toda pena" .

FIN