

EL EVANGELIO DEL MAHARSHI

Las Enseñanzas
de
Sri Ramana Maharshi

EL EVANGELIO DEL MAHARSHI

LIBROS I y II

Respuestas de
BHAGAVAN SRI RAMANA MAHARSHI
a Preguntas hechas a Él por los Devotos

PREFACIO

En respuesta al sincero anhelo de un gran número de devotos de Bhagavan Sri Ramana, las respuestas a algunas de las preguntas hechas a Él reiteradamente se han impreso en forma de libro bajo el título *EL EVANGELIO DEL MAHARSHI* para el beneficio del mundo en general.

Estas preguntas surgen alguna vez a muchos de nosotros, y luchamos dentro de nosotros mismos para resolverlas. Las respuestas dadas por el Maharshi son la quintaesencia de la sabiduría divina; y basadas, como están, en Su conocimiento y experiencia directos, Sus respuestas son de inestimable valor para el buscador sincero de la verdad.

La profunda verdad del *advaita*, de que la única y sola realidad es el sí mismo absoluto o el *Brahman*, no ha sido expuesta en ninguna parte más lúcidamente que en estas páginas, debido a que, por una parte, Bhagavan Sri Ramana habla sobre la base de la experiencia más alta que es la Suya, y a que, por otra parte, el aspirante busca conocer la verdad desde el punto de vista de la comprensión común del lego.

La verdad es la misma para todos, y Sri Bhagavan dirige al aspirante sincero a investigar y examinar críticamente su propia experiencia íntima, y a buscar por sí mismo el núcleo de su ser, el corazón, que es eternamente idéntico con la única realidad última, de la que todo lo demás, que se ve o se conoce, es meramente una manifestación fenoménica.

Cada palabra que sale de los labios del sabio es de la esencia de la sabiduría de los *Upanishads*, de la cual Él mismo es la incorporación suprema.

El lector devoto encontrará en estas páginas consejos prácticos, y obtendrá la convicción de que su naturaleza esencial es divina; y es esta convicción lo que puede sostenerle en su esfuerzo espiritual.

El Evangelio del Maharshi es verdaderamente el Evangelio de la Verdad.

CONTENIDOS

LIBRO I

I.	Trabajo y Renunciación	6
II.	Silencio y Soledad	13
III.	El Control de la Mente.....	15
IV.	<i>Bhakti</i> y <i>Jñana</i>	20
V.	Sí mismo e Individualidad	22
VI.	Auto-Realización	25
VII.	El Gurú y Su Gracia.....	29
VIII.	La Paz y la Felicidad	34

LIBRO II

I.	La Auto-indagación	36
II.	La <i>Sadhana</i> y la Gracia	42
III.	El <i>Jñani</i> y el Mundo	46
IV.	El corazón es el sí mismo	52
V.	El Lugar del corazón.....	56
VI.	<i>Aham</i> y <i>Aham-vritti</i>	61
	Glosario	67

EL EVANGELIO DEL MAHARSHI

LIBRO I

EL EVANGELIO DEL MAHARSHI

I

Trabajo y Renunciación

Discípulo. ¿Cuál es la meta más alta de la experiencia espiritual para el hombre?

Maharshi. La auto-realización.

D. ¿Puede un hombre casado realizar el sí mismo?

M. Ciertamente. Casado o soltero, un hombre puede realizar el sí mismo; porque eso es aquí y ahora. Si no fuera así, sino que fuera obtenible por algún esfuerzo en algún momento, y si fuera algo nuevo que tuviera que ser obtenido, no sería digno de buscar. Porque, lo que no es natural no es permanente tampoco. Pero lo que yo digo es que el sí mismo es aquí y ahora, y solo.

D. Una muñeca de sal que se sumerge en el mar no será protegida por un impermeable. Este mundo en el que nosotros tenemos que trabajar indefinidamente es como el océano.

M. Sí, la mente es el impermeable.

D. Así pues, ¿puede uno estar ocupado en el trabajo y, libre de deseo, mantener su propia soledad? puesto que los deberes de la vida dejan poco tiempo para sentarse en meditación o aún para rezar.

M. Sí. El trabajo hecho con apego es una esclavitud, mientras que el trabajo hecho con desapego no afecta al hacedor. Él está, incluso mientras trabaja, en soledad. Darse a su deber es el verdadero *namaskar*... y solo morar en Dios es el verdadero *asan*.

D. ¿No debo renunciar a mi hogar?

- M.* Si ése hubiera sido su destino la pregunta no habría surgido.
- D.* ¿Por qué entonces abandonó usted su hogar en su juventud?
- M.* No ocurre nada excepto por la dispensación Divina. El curso de la conducta de uno en esta vida está determinado por el propio *prarabdha* de uno.
- D.* ¿Es bueno dedicar todo mi tiempo a la búsqueda del sí mismo? Si eso es imposible, ¿debo meramente mantenerme quiescente?
- M.* Si usted puede mantenerse quiescente, sin comprometerse en ninguna otra ocupación, es muy bueno. Si eso no puede hacerse, ¿cuál es la utilidad de estar quiescente en lo que concierne a la realización? Aunque una persona esté obligada a estar activa, que no abandone los intentos de realizar el sí mismo.
- D.* ¿No afectan las acciones de uno en nacimientos posteriores?
- M.* ¿Es usted un nacido ahora? ¿Por qué piensa en otros nacimientos? El hecho es que no hay ni nacimiento ni muerte. ¡Que el que ha nacido piense en la muerte y en el paliativo de ella!
- D.* ¿Puede usted mostrarnos a los muertos?
- M.* ¿Sabían sus parientes antes de su nacimiento que usted buscaría conocerlos después de su muerte?
- D.* ¿Cómo cuadra un *grihasta* (hogareño) en el esquema de *moksha*? ¿No debe devenir uno necesariamente un *sannyasin* (mendicante) para obtener la liberación?
- M.* ¿Por qué piensa que es un *grihasta*? Pensamientos similares de que es un *sannyasin* le perturbarán si sale fuera como un *sannyasin*. Tanto si continúa en casa como si renuncia a ella y se va al bosque, su mente le perturbará. El ego es la fuente del pensamiento. Crea el cuerpo y el mundo, y hace que piense que es un *grihasta*. Si renuncia, solo sustituirá el pensamiento de *grihasta* por el de *sannyasa*, y el entorno de la casa por el del bosque. Pero los obstáculos mentales están siempre ahí para usted. Incluso aumentan grandemente en los nuevos ambientes. No es de ninguna ayuda cambiar el entorno. El único obstáculo es la mente; debe ser vencida tanto en casa como en el bosque. Si usted puede hacerlo en el bosque, ¿por qué

no en casa? Por consiguiente, ¿por qué cambiar el entorno? Sus esfuerzos pueden ser hechos ahora, cualquiera que sea el entorno.

- D.* ¿Es posible tener *samadhi* mientras se está ocupado en el trabajo mundano?
- M.* La sensación «yo trabajo» es el obstáculo. Pregúntese a usted mismo «¿quién trabaja?» Recuerde quién es usted. Entonces el trabajo no le atará; tendrá lugar automáticamente. No haga ningún esfuerzo ni para trabajar ni para renunciar; su esfuerzo es la esclavitud. Lo que está destinado a acontecer, acontecerá. Si usted está destinado a no trabajar, el trabajo no llegará incluso si lo persigue; si está destinado a trabajar, no será capaz de evitarlo; será forzado a comprometerse en él. Así pues, déjelo al poder más alto; usted no puede renunciar o retener como elija.
- D.* Bhagavan dijo ayer que mientras uno está entregado a la búsqueda de Dios «dentro», el trabajo «exterior» proseguiría automáticamente. En la vida de Sri Chaitanya se dice que durante sus discursos a los estudiantes, él estaba en realidad buscando a Krishna (el sí mismo) dentro, olvidaba todo sobre su cuerpo y continuaba hablando sólo de Krishna. Esto suscita una duda sobre si el trabajo puede ser dejado con seguridad a sí mismo. ¿Debe uno mantener parte de la atención en el trabajo físico?
- M.* El sí mismo es todo. ¿Es usted aparte del sí mismo? ¿O puede el trabajo proseguir sin el sí mismo? El sí mismo es universal; así pues, todas las acciones proseguirán, tanto si usted se obliga a comprometerse con ellas como si no. El trabajo proseguirá por sí mismo. Es así como Krishna dijo a Arjuna que no necesitaba afligirse por matar a los Kauravas; ellos ya habían sido matados por Dios. No era incumbencia suya resolver si actuaba y afligirse por ello, sino permitir a su propia naturaleza llevar a cabo la voluntad del poder más alto.
- D.* Pero el trabajo puede sufrir si yo no le presto atención.
- M.* Prestar atención al sí mismo significa prestar atención al trabajo. Debido a que usted se identifica con el cuerpo, piensa que el trabajo es hecho por usted. Pero el cuerpo y sus actividades, incluyendo ese trabajo, no son aparte del sí mismo. ¿Qué importa si usted atiende al trabajo o no? Suponga que camina de un lugar a otro; usted no presta atención a los pasos que da. No obstante, después de un tiempo, se encuentra en su meta. Vea cómo el asunto de caminar tiene lugar sin que usted le preste atención. Similarmente acontece también con otros tipos de trabajo.

D. Es entonces *como* caminar dormido.

M. ¿*Como* el sonambulismo? Completamente así. Cuando un niño está profundamente dormido, su madre le alimenta; el niño toma el alimento como cuando está completamente despierto. Pero, a la mañana siguiente, el niño dice a la madre: «Madre, no tomé alimento la noche pasada». La madre y los otros saben que comió, pero él dice que no; no estaba consciente. Pero la acción había tenido lugar.

Un viajero en un carro se ha quedado dormido. Los bueyes se mueven, están quietos o son desuncidos durante el viaje. Él no sabe estos acontecimientos, pero se encuentra en un lugar diferente cuando se despierta. Él ha sido felizmente ignorante de los acontecimientos del camino, pero el viaje se ha llevado a cabo. Similarmen- te con el sí mismo de una persona. El sí mismo siempre-despierto es comparado al viajero dormido en el carro. El estado de vigilia es el movimiento de los bueyes; el *samadhi* es su estar quietos (porque *samadhi* significa *jagrat-sushupti*, es decir, la persona es consciente pero no está implicada en la acción; los bueyes están uncidos pero no se mueven); el sueño profundo es el desuncido de los bueyes, puesto que hay una completa detención de la actividad que corresponde a quitarles el yugo a los bueyes.

O también, tome el ejemplo del cine. Las escenas son proyectadas sobre la pantalla en la sesión de cine. Pero las imágenes que se mueven no afectan ni alteran a la pantalla. El espectador presta atención a ellas, no a la pantalla. Ellas no pueden existir aparte de la pantalla, aunque la pantalla es ignorada. Así también, el sí mismo es la pantalla donde se ve que tienen lugar las imágenes, las actividades, etc. El hombre es consciente de éstas, pero no es consciente del sí mismo. Sin embargo, el mundo de las imágenes no es aparte del sí mismo. Tanto si el hombre es consciente de la pantalla como si es inconsciente, las acciones continuarán.

D. Pero hay un operador en el cine.

M. La sesión de cine está hecha de materiales insencientes. La lámpara, las imágenes, la pantalla, etc., son todos insencientes, y así ellos necesitan un operador, el agente senciente.

Por otra parte, el sí mismo es consciencia absoluta, y, por consiguiente, auto- contenido. No puede haber un operador aparte del sí mismo.

D. Yo no estoy confundiendo el cuerpo con el operador; más bien, me estoy refiriendo a las palabras de Krishna en el versículo 61, Capítulo XVIII de la *Gita*: «El Señor, oh Arjuna, mora en el corazón de cada ser, y Él, por Su poder engañoso, hace que todos los seres giren como si estuvieran en una máquina».

- M.* Las funciones del cuerpo que implican la necesidad de un operador, nacen en la mente; puesto que el cuerpo es *jada* o insenciente, es necesario un operador senciente. Debido a que las gentes piensan que ellos son *jivas*, Krishna dijo que Dios reside en el corazón como el operador de los *jivas*. De hecho, no hay ningún *jiva* ni ningún operador, por así decir, fuera de ellos; el sí mismo comprende todo. Él es la pantalla, las imágenes, el veedor, los actores, el operador, la luz, el teatro y todo lo demás. Que usted confunda el sí mismo con el cuerpo y que se imagine a usted mismo el actor, es como si el veedor se representara a sí mismo como un actor en la sesión de cine. *¡Imagine al actor preguntando si puede representar una escena sin la pantalla!* Tal es el caso del hombre que piensa en sus acciones aparte del sí mismo.
- D.* Por otra parte, *es como pedir al espectador que actúe en la película.* Así pues, *¡debemos aprender a dormir profundamente en la vigilia!*
- M.* Las acciones y los estados son según el propio punto de vista de uno. Un cuervo, un elefante, una serpiente, cada uno hace uso de un miembro para dos propósitos alternativos. Con un ojo el cuervo mira a cualquiera de ambos lados; para el elefante la trompa sirve al propósito tanto de una mano como de una nariz, y la serpiente ve y oye con sus ojos. Ya sea que usted diga que el cuervo tiene un ojo u ojos, o que se refiera a la trompa del elefante como «mano» o como «nariz», o que llame a los ojos de la serpiente sus oídos, todo esto significa lo mismo. Similarmente, en el caso del *jñani*, el sueño profundo en la vigilia o la vigilia en el sueño profundo o el sueño profundo en el sueño con sueños o la vigilia en el sueño con sueños, son todos la misma cosa.
- D.* *¡Pero tenemos que tratar con un cuerpo físico en un mundo físico, en el mundo de la vigilia!* Si nosotros dormimos mientras el trabajo tiene lugar, o intentamos trabajar mientras dormimos, el trabajo irá mal.
- M.* El sueño profundo no es ignorancia, es el estado puro de uno; la vigilia no es conocimiento, es ignorancia. Hay plena consciencia en el sueño profundo y total ignorancia en la vigilia. Su naturaleza real cubre a ambos y se extiende más allá. El sí mismo es más allá del conocimiento y de la ignorancia. Los estados de sueño profundo, sueño con sueños y vigilia son solo modos pasajeros ante el sí mismo; ellos tienen lugar tanto si usted es consciente de ellos como si no. Ese es el estado del *jñani*, en quien pasan los estados de *samadhi*, vigilia, sueño con sueños y sueño profundo, como los bueyes que se mueven, están quietos, o son desuncidos,

mientras el pasajero está dormido. Estas respuestas son desde el punto de vista del *ajñani*; en caso contrario, esas preguntas no surgirían.

D. Por supuesto, no pueden surgir para el sí mismo. ¿Quién habría para preguntar? ¡Pero desafortunadamente, yo todavía no he realizado el sí mismo!

M. Eso es justo el obstáculo en su camino. Debe deshacerse de la idea de que usted es un *ajñani* y de que todavía tiene que realizar el sí mismo. Usted *es* el sí mismo. ¿Ha habido nunca un tiempo en que usted no fuera consciente de ese sí mismo?

D. Así pues, ¿debemos experimentar el sueño profundo en la vigilia... o el día en el sueño con sueños?

M. (Risas)

D. Yo mantengo que el cuerpo físico del hombre inmerso en *samadhi*, como resultado de una «contemplación»¹ sostenida del sí mismo, puede devenir sin movimiento por esa razón. Puede estar activo o inactivo. La mente establecida en esa «contemplación» no será afectada por los movimientos del cuerpo o los sentidos; el precursor de la actividad física no es la perturbación de la mente. Mientras que otra persona sostiene que la actividad física impide ciertamente el *samadhi* o la «contemplación» sostenida. ¿Cuál es la opinión de Bhagavan? Usted es la prueba permanente de mi afirmación.

M. Ambos están acertados: usted se refiere a *sahaja nirvikalpa samadhi* y el otro se refiere a *kevala nirvikalpa samadhi*. En el último caso la mente está inmersa en la luz del sí mismo (mientras que la misma, es decir, la mente, está en la oscuridad de la ignorancia en el sueño profundo); y el sujeto hace una distinción entre el *samadhi* y la actividad después de despertar del *samadhi*. Además, la actividad del cuerpo, de la vista, de las fuerzas vitales y de la mente, y el conocimiento de los objetos, todos éstos son obstrucciones para el que busca realizar el *kevala nirvikalpa samadhi*.

Sin embargo, en *sahaja samadhi* la mente se ha disuelto en el sí mismo y se ha perdido. Por consiguiente, las diferencias y obstrucciones mencionadas arriba no

¹ Nota: La palabra contemplación, a menudo se usa ampliamente para referirse a un proceso mental forzado, mientras que el *samadhi* está más allá del esfuerzo. Sin embargo, en el lenguaje del misticismo cristiano, «contemplación» es el sinónimo usado invariablemente para *samadhi*, y es en este sentido como la palabra se usa aquí.

existen aquí. Las actividades de un tal ser son como la alimentación de un niño dormido, perceptibles para el espectador pero no para el sujeto. El viajero dormido en el carro en movimiento no es consciente del movimiento del carro, porque su mente está sumergida en la oscuridad. Mientras que el *sahaja jñani* permanece inconsciente de sus actividades corporales porque su mente está muerta, al haberse disuelto en el éxtasis de *chidananda* (felicidad del sí mismo).

Nota: — La distinción entre sueño profundo, *kevala nirvikalpa samadhi* y *sahaja nirvikalpa samadhi* puede ponerse claramente en una forma tabular como la dada por Sri Bhagavan:

Sueño profundo	<i>kevala nirvikalpa samadhi</i>	<i>sahaja nirvikalpa samadhi</i>
(1) mente viva; (2) sumergida en el olvido	(1) mente viva; (2) sumergida en la luz; (3) como un cubo atado a la soga, y dejado en el agua de un pozo; (4) ha de ser sacado tirando del otro extremo de la soga.	(1) mente muerta; (2) disuelta en el sí mismo; (3) como un río que ha desembocado en el océano y que ha perdido su identidad; (4) un río no puede ser devuelto desde el océano.

La mente del sabio que ha realizado el sí mismo está completamente destruida. Está muerta. Pero para el espectador, puede parecer que él posee una mente como el lego. Por consiguiente, el «yo» en el sabio tiene meramente una realidad «objetiva» aparente; de hecho, sin embargo, no tiene ni una existencia subjetiva ni una realidad objetiva.

II

Silencio y Soledad

D. ¿Es útil un voto de silencio?

M. El Silencio interno es la auto-entrega. Y eso es vivir sin el sentido de ego.

D. ¿Es necesaria la soledad para un *sannyasin*?

M. La soledad está en la mente de un hombre. Uno puede estar en la espesura del mundo y, sin embargo, mantener una perfecta serenidad de mente; una persona tal está siempre en soledad. Otro puede estar en el bosque, y, sin embargo, ser incapaz de controlar su mente. De ese tal no puede decirse que esté en soledad. La soledad es una actitud de la mente; un hombre apegado a las cosas de la vida no puede tener soledad, esté donde esté. Un hombre desapegado está siempre en soledad.

D. ¿Qué es *mouna*?

M. Ese estado que trasciende el habla y el pensamiento es *mouna*; es meditación sin actividad mental. La subyugación de la mente es meditación; la meditación profunda es el habla eterna. El silencio está hablando siempre; es el flujo de «lenguaje» perenne. Él es interrumpido por las palabras, pues las palabras obstruyen este «lenguaje» mudo. Los sermones pueden entretener a los individuos durante horas sin mejorarlos. Por otro lado, el silencio es permanente y beneficia a toda la humanidad... Por silencio se entiende elocuencia. Los sermones orales no son tan elocuentes como el silencio. El silencio es elocuencia incesante... El silencio es el mejor lenguaje.

Hay un estado en el que cesan las palabras y prevalece el silencio.

D. ¿Cómo podemos entonces comunicar los pensamientos unos a otros?

M. Eso deviene necesario si el sentido de dualidad existe...

D. ¿Por qué Bhagavan no viaja y predica la verdad a las gentes en general?

M. ¿Cómo sabe usted que no lo estoy haciendo? ¿Consiste predicar en subir a un estrado y arengar a las gentes? La predicación es simple comunicación de conocimiento; realmente, sólo puede hacerse en silencio. ¿Qué piensa usted de un hombre que escucha un sermón durante una hora y que se va sin haber sido impresionado por él como para cambiar su vida? Compárele con otro, que se sienta en una presencia sagrada y que se va después de algún tiempo con su visión de la vida totalmente cambiada. ¿Qué es mejor, predicar en voz alta sin efecto o sentarse en silencio enviando fuerza interna?

Además, ¿cómo surge el habla? Hay conocimiento abstracto, de donde surge el ego, que, a su vez, da origen al pensamiento, y el pensamiento a la palabra hablada. Así pues, la palabra es el biznieto de la fuente original. Si la palabra puede producir efecto, juzgue por usted mismo, ¡cuánto más poderosa debe ser la predicación a través del silencio! Pero las gentes no comprenden esta verdad simple y desnuda, la verdad de su día a día, siempre-presente, experiencia eterna. Esta verdad es la del sí mismo. ¿Hay alguien inconsciente del sí mismo? Pero a ellos no les gusta escuchar nada de esta verdad, mientras que están ansiosos de saber qué hay más allá, de saber del cielo, del infierno y de la reencarnación.

Debido a que aman el misterio y no la verdad, las religiones les entretienen, para así, finalmente poder llevarlos de vuelta al sí mismo. Cualesquiera que sean los medios adoptados, finalmente usted debe volver al sí mismo; así pues, ¿por qué no morar en el sí mismo aquí y ahora? Para ser un espectador de, o para especular sobre los otros mundos, el sí mismo es necesario; por consiguiente, ellos no son diferentes del sí mismo. Incluso el hombre ignorante, cuando ve los objetos, ve solo el sí mismo.

III

El Control de la Mente

- D.* ¿Cómo puedo controlar la mente?
- M.* No hay ninguna mente que controlar si se realiza el sí mismo. El sí mismo brilla cuando la mente se desvanece. En el hombre realizado la mente puede estar activa o inactiva, pero sólo existe el sí mismo, pues la mente, el cuerpo y el mundo no están separados del sí mismo; y ellos no pueden permanecer aparte del sí mismo. ¿Pueden ellos ser aparte del sí mismo? Cuando se es consciente del sí mismo ¿por qué debe uno preocuparse por estas sombras? ¿Cómo afectan ellas al sí mismo?

- D.* Si la mente es meramente una sombra, ¿cómo entonces ha de conocer uno al sí mismo?

- M.* El sí mismo es el corazón, auto-luminoso. La iluminación surge del corazón y alcanza el cerebro, que es la sede de la mente. El mundo es visto con la mente; así pues, usted ve el mundo por la luz reflejada del sí mismo. El mundo es percibido por un acto de la mente. Cuando la mente es iluminada, es consciente del mundo; cuando no es iluminada, no es consciente del mundo.

Si la mente se vuelve adentro, hacia la fuente de iluminación, el conocimiento objetivo cesa, y solo el sí mismo brilla como el corazón.

La luna brilla por el reflejo de la luz del sol. Cuando el sol se ha puesto, la luna es útil para mostrar los objetos. Cuando el sol ha salido, nadie necesita a la luna, aunque su disco es visible en el cielo. Así es con la mente y el corazón. La mente se hace útil por su luz reflejada. Se usa para ver los objetos. Cuando se vuelve hacia dentro, se sumerge en la fuente de iluminación que brilla por sí misma, y la mente es entonces como la luna durante el día.

Cuando está oscuro, es necesaria una lámpara para dar luz. Pero cuando el sol ha salido, no hay ninguna necesidad de la lámpara; los objetos son visibles. Y para ver el sol, no es necesaria ninguna lámpara, es suficiente con que vuelva usted sus ojos hacia el sol auto-luminoso. Similarmente con la mente; para ver los objetos es necesaria la luz reflejada de la mente. Para ver el corazón es suficiente que la mente se vuelva hacia él. Entonces la mente no cuenta y el corazón es auto-fulgente.

- D.* Después de dejar este *Ashram* en octubre, fui consciente de la paz que prevalece en la presencia de Sri Bhagavan envolviéndome por unos diez días. Todo el tiempo, mientras estaba ocupado en mi trabajo, había una corriente subyacente de esa paz en la unidad; era casi como la consciencia dual que uno experimenta mientras está medio dormido en un sermón aburrido. Entonces se desvaneció enteramente; y las viejas estupideces vinieron en su lugar. El trabajo no deja ningún tiempo para la meditación separada. ¿Es suficiente recordarse a uno mismo constantemente «yo soy», mientras se trabaja?
- M.* (Tras una corta pausa). Si usted fortalece la mente, esa paz continuará todo el tiempo. Su duración es proporcional a la fuerza de la mente adquirida por la práctica repetida. Y una mente tal es capaz de aferrarse a la corriente. En ese caso, se dé usted o no al trabajo, la corriente permanece inafectada e ininterrumpida. No es el trabajo lo que obstaculiza, sino la idea de que es *usted* quien lo está haciendo.
- D.* ¿Es necesaria una meditación sentado para fortalecer la mente?
- M.* No, si tiene siempre la idea ante usted: «éste no es mi trabajo». Al principio, el esfuerzo es necesario para que usted se acuerde de ella, pero después deviene natural y continua. El trabajo proseguirá por sí solo, y su paz permanecerá no-perturbada.
- La meditación es su verdadera naturaleza. Usted la llama meditación ahora, debido a que hay otros pensamientos que le distraen. Cuando estos pensamientos son disipados, solo usted permanece —es decir, en el estado de meditación libre de pensamientos; y ésa es su naturaleza real, que ahora usted está intentando obtener desechando otros pensamientos. Ese desechar otros pensamientos es llamado ahora meditación. Pero cuando la práctica deviene firme, la naturaleza real se muestra a sí misma como meditación verdadera.
- D.* ¡Cuando uno intenta la meditación, otros pensamientos surgen con más fuerza!
- M.* Sí, en la meditación surgen todo tipo de pensamientos. Eso es correcto; pues lo que está oculto en usted sale fuera. A no ser que salga, ¿cómo puede ser destruido? Los pensamientos surgen espontáneamente, por así decir, pero solo para ser extinguidos de la forma debida, fortaleciendo así la mente.
- D.* Hay veces en que las personas y las cosas toman una forma vaga, casi transparente, como en un sueño. Uno cesa de observarlos como si estuvieran fuera, pero es pasivamente consciente de su existencia, aunque no activamente consciente de

ningún tipo de yoidad. Hay una profunda quietud en la mente. ¿Es en tales ocasiones cuando uno está listo para sumergirse en el sí mismo? ¿O es esta condición enfermiza, el resultado del auto-hipnotismo? ¿Debe ser fomentada como algo que da una paz temporal?

M. Hay consciencia junto con quietud en la mente; éste es exactamente el estado al que hay que aspirar. El hecho de que la pregunta haya sido formulada sobre este punto, sin realizar qué es el sí mismo, muestra que el estado no es estable sino casual.

La palabra «sumergirse» es apropiada cuando hay tendencias hacia el exterior; y cuando, por consiguiente, la mente tiene que ser dirigida y vuelta hacia dentro, hay una sumersión bajo la superficie de las externalidades. Pero cuando la quietud prevalece sin obstruir la consciencia, ¿dónde está la necesidad de sumergirse? Si ese estado no ha sido realizado como el sí mismo, el esfuerzo que hay que hacer puede ser llamado «sumersión». En este sentido el estado puede decirse que es apropiado para la realización o la sumersión. Así, las dos últimas preguntas que ha hecho usted no surgen.

D. La mente continua sintiéndose afectuosa hacia los niños, posiblemente porque la forma de un niño se usa a menudo para personificar lo ideal. ¿Cómo puede ser aumentada esta preferencia?

M. Aférrese al sí mismo. ¿Por qué piensa usted en los niños y en sus reacciones hacia ellos?

D. Esta tercera visita a Tirunvannamalai parece haber intensificado el sentido del egoísmo en mí y hace la meditación menos fácil. ¿Es esta una fase pasajera sin importancia o un signo de que debo evitar tales lugares en el futuro?

M. Es imaginario. Este lugar u otro están dentro de usted. Esas imaginaciones deben acabar; pues los lugares como tales no tienen nada que ver con las actividades de la mente. Tampoco sus ambientes son meramente un asunto de su elección individual; ellos están ahí, como una cuestión de hecho; y usted debe elevarse sobre ellos y no enredarse en ellos.

(Un muchacho de ocho años y medio se sentó en la sala sobre las cinco de la tarde, cuando Sri Bhagavan subió la Colina. Durante Su ausencia, el muchacho habló sobre *yoga* y *Vedanta* en tamil puro, simple y literario, citando libremente los dichos de los santos y las sagradas escrituras. Cuando Sri Bhagavan entró en la sala, después de casi tres cuartos de hora, solo prevalecía el silencio. Durante

veinte minutos el muchacho se sentó en la presencia de Sri Bhagavan; no habló ni una palabra, sino que sólo estuvo mirando-Le. Entonces las lágrimas fluyeron de sus ojos. Él las frotó con su mano izquierda y poco después dejó el lugar diciendo que todavía esperaba la auto-realización).

- D.* ¿Cómo debemos explicar las extraordinarias características del muchacho?
- M.* Las características de su último nacimiento son fuertes en él. Pero por fuertes que sean, no se manifiestan salvo en una mente calma y quieta. Está dentro de la experiencia de todos que los intentos de revivir la memoria a veces fallan, mientras algo brilla en la mente cuando está calma y quieta.
- D.* ¿Cómo puede la mente rebelde volverse calma y tranquila?
- M.* O bien usted ve su fuente de modo que ella desaparezca, o bien se entrega de modo que ella se desmorone. La auto-entrega es lo mismo que el auto-conocimiento, y ambos implican necesariamente el auto-control. El ego sólo se somete cuando reconoce el poder más alto.
- D.* ¿Cómo puedo escapar del *samsara*, que parece ser la causa real de la inquietud de la mente? ¿No es la renunciación un medio efectivo para realizar la tranquilidad de la mente?
- M.* El *samsara* está solo en su mente. El mundo no grita diciendo: «Aquí estoy yo, el mundo». Si lo hiciera, estaría siempre aquí, haciéndole sentir su presencia incluso en su sueño profundo. Sin embargo, puesto que no está en el sueño profundo, es impermanente. Al ser impermanente, carece de sustancia. Al no tener ninguna realidad aparte del sí mismo, es fácilmente sojuzgado por el sí mismo. Solo el sí mismo es permanente. La renunciación es la no-identificación del sí mismo con el no-sí mismo. Cuando la ignorancia que identifica el sí mismo con el no-sí mismo es eliminada, el no-sí mismo cesa de existir, y eso es renunciación verdadera.
- D.* ¿Podemos nosotros llevar a cabo acciones sin apego, incluso en ausencia de esa renunciación?
- M.* Solo un *atma-jñani* puede ser un buen *karma-yogui*.
- D.* ¿Condena Bhagavan la filosofía *dwaita*?

M. *Dwaita* solo puede subsistir cuando usted identifica el sí mismo con el no-sí mismo. *Adwaita* es no-identificación.

IV

Bhakti y Jñana

- D.* El *Sri Bhagavata* señala una vía para encontrar a Krishna en el corazón postrándose a todo y mirando a todo como el Señor mismo. ¿Es esta la vía recta para la auto-realización? ¿No es más fácil adorar a Bhagavan en todo lo que la «mente» encuentra, que buscar lo supramental a través de la indagación mental: «¿Quién soy yo?»?
- M.* Sí, cuando usted ve a Dios en todo, ¿piensa usted en Dios o no? Usted debe ciertamente pensar en Dios para ver a Dios en todo lo que ve. Mantener a Dios en su mente deviene *dhyana* y *dhyana* es la etapa antes de la realización. La realización solo puede ser en el sí mismo y del sí mismo. No puede ser nunca aparte del sí mismo; y *dhyana* debe precederla. Tanto si usted hace *dhyana* en Dios como en el sí mismo, es irrelevante; pues la meta es la misma. Usted no puede, por ningún medio, escapar al sí mismo. Usted quiere ver a Dios en todo, pero no en usted mismo. Si *todo* esto es Dios, ¿no está usted incluido en ese *todo*? Siendo Dios usted mismo, ¿es un milagro que *todo* sea Dios? Éste es el método aconsejado en el *Sri Bhagavata*, y en otras partes por otros. Pero incluso para esta práctica debe haber el veedor o el pensador. ¿Quién es él?
- D.* ¿Cómo ver a Dios, que es omnipenetrante?
- M.* Ver a Dios es SER Dios. No hay ningún «todo» aparte de Dios para que Él lo penetre. Sólo Él *es*.
- D.* ¿Debemos leer la *Gita* de vez en cuando?
- M.* Siempre.
- D.* ¿Cuál es la relación entre *Jñana* y *Bhakti*?
- M.* El estado natural, sin-interrupción y eterno de permanecer en el sí mismo es *Jñana*. Para permanecer en el sí mismo usted debe amar al sí mismo. Puesto que Dios es ciertamente el sí mismo, el amor del sí mismo es amor de Dios; y eso es *bhakti*. *Jñana* y *bhakti* son así uno y lo mismo.

- D.* Al hacer *nama-japa* durante una hora o más, caigo en un estado como de sueño profundo. Al despertar, recuerdo que mi *japa* ha sido interrumpido. Así pues, lo retomo de nuevo.
- M.* «Como sueño profundo», eso es correcto. Es el estado natural. Debido a que usted está ahora asociado con el ego, considera que el estado natural es algo que interrumpe su trabajo. Así pues, usted debe tener la experiencia repetida hasta que se dé cuenta de que es su estado natural. Entonces encontrará que el *japa* es externo, pero, sin embargo, continuará automáticamente. Su duda presente se debe a esa falsa identidad, a saber: la de identificarse con la mente que hace el *japa*. *Japa* significa adherirse a un pensamiento a exclusión de todos los demás pensamientos. Ese es su propósito. El *japa* lleva a *dhyana* que acaba en la auto-realización o *jñana*.
- D.* ¿Cómo debo proseguir el *nama-japa*?
- M.* Uno no debe usar el Nombre de Dios mecánica y superficialmente sin el sentimiento de devoción. Para usar el Nombre de Dios uno debe implorar-Le con anhelo ardiente y entregarse sin reservas a Él. Solo después de esa entrega el nombre de Dios está constantemente con el hombre.
- D.* ¿Dónde está, entonces, la necesidad de la indagación o *vichara*?
- M.* La entrega sólo puede tener efecto cuando se hace con pleno conocimiento en cuanto a lo que significa la verdadera entrega. Ese conocimiento viene después de la indagación y la reflexión, y acaba invariablemente en la auto-entrega. No hay ninguna diferencia entre *jñana* y la entrega absoluta al Señor, es decir, en pensamiento, palabra y obra. Para ser completa, la entrega debe ser incuestionable; el devoto no puede comerciar con el Señor o demandar favores de Sus manos. Esa entrega completa comprende todo: es *jñana* y *vairagya*, devoción y amor.

V

Sí Mismo e Individualidad

- D.* ¿No disuelve la muerte la individualidad de una persona, de manera que no puede haber ningún renacimiento, lo mismo que los ríos desaguados en el océano pierden sus individualidades?
- M.* Pero cuando las aguas se evaporan y vuelven como lluvia sobre las montañas, una vez más fluyen en la forma de ríos y desembocan en el océano; así también, las individualidades, durante el sueño profundo, pierden su separatividad, y, sin embargo, vuelven como individuos según sus *samskaras* o tendencias pasadas. Similarmen- te en la muerte; la individualidad de la persona con *samskaras* no se pierde.
- D.* ¿Cómo puede ser eso?
- M.* Vea cómo un árbol cuyas ramas han sido cortadas, crece de nuevo. Mientras las raíces del árbol permanezcan intocadas, el árbol continuará creciendo. Similar- mente, los *samskaras*, que meramente se han sumergido en el corazón a la muerte, pero que no han perecido por esa razón, ocasionan el re-nacimiento a su debido tiempo; y así es como renacen los *jivas*.
- D.* ¿Cómo pueden los innumerables *jivas* y el universo entero, cuya existencia es correlativa a la de los *jivas*, brotar de esos *samskaras* tan sutiles sumergidos en el corazón?
- M.* Lo mismo que el gran árbol baniano brota de una pequeña semilla, así también los *jivas* y el universo entero con nombre y forma brotan de los *samskaras* sutiles.
- D.* ¿Cómo emana la individualidad del sí mismo absoluto, y cómo se hace posible su vuelta?
- M.* Como una chispa procede del fuego, la individualidad emana del sí mismo absolu- to. La chispa es llamada el ego. En el caso del *ajñani*, el ego se identifica con al- gún objeto simultáneamente con su surgimiento. No puede permanecer sin esa asociación con los objetos.
- Esta asociación se debe a la ignorancia (*ajñana*), cuya destrucción es el objeti- vo de los esfuerzos de uno. Si esta tendencia a identificarse con los objetos es des-

truida, el ego deviene puro y entonces también se sumerge en su fuente. La identificación falsa de uno mismo con el cuerpo es el *dehatma-buddhi* o la idea «yo-soy-el-cuerpo». Esta identificación debe desaparecer antes de que puedan darse buenos resultados.

- D.* ¿Cómo he de erradicarla?
- M.* Usted existe en *sushupti* (sueño profundo) sin estar asociado con el cuerpo y la mente, pero en los otros dos estados usted está asociado con ellos. Si usted fuera uno con el cuerpo, ¿cómo podría existir sin el cuerpo en *sushupti*? Usted puede separarse de lo que es externo a usted, pero no de eso que es uno con usted. Por consiguiente, el ego no puede ser uno con el cuerpo. Esto debe ser realizado en el estado de vigilia. Los tres estados son estudiados para obtener este conocimiento.
- D.* ¿Cómo puede el ego, que está confinado a dos de los estados, esforzarse para realizar eso que comprende a todos los estados?
- M.* El ego en su pureza es experimentado en los intervalos entre dos estados o entre dos pensamientos. El ego es como el gusano que solo deja un asidero después de agarrar otro. Su verdadera naturaleza es conocida cuando está fuera de contacto con los objetos o los pensamientos. Usted debe realizar este intervalo como la realidad permanente y sin-cambio, su ser verdadero, por medio de la convicción obtenida por el estudio de los tres estados, *jagrat* (vigilia), *swapna* (sueño con sueños) y *sushupti* (sueño profundo).
- D.* ¿No puedo yo permanecer en *sushupti* mientras quiera, y también estar en él a voluntad, como estoy en el estado de vigilia? ¿Cuál es la experiencia del *jñani* de estos tres estados?
- M.* *Sushupti* (sueño profundo) existe en su estado de vigilia también. Usted está en *sushupti* ahora. Eso debe ser penetrado y obtenido conscientemente en este mismo estado de vigilia. No hay ningún entrar ni salir real de él. Ser consciente de *sushupti* en el estado de *jagrat* (vigilia), es *jagratsushupti*, y eso es *samadhi*.
El *ajñani* no puede permanecer por mucho tiempo en *sushupti*, debido a que es forzado por su naturaleza a emerger de él. Su ego no está muerto y surgirá una y otra vez. Pero el *jñani* aplasta al ego en su fuente. El ego *puede parecer* emerger a veces en su caso también como si fuera impelido por el *prarabdha*. Es decir, en el caso del *jñani* también, para todos los propósitos externos, el *prarabdha* parece sostener o mantener el ego, como en el caso del *ajñani*; pero hay esta diferencia

fundamental, a saber: que el ego del *ajñani*, cuando surge (realmente nunca se ha sumergido excepto en el sueño profundo) es completamente ignorante de su fuente; en otras palabras, el *ajñani* no es consciente de su *sushupti* (sueño profundo) en sus estados de sueño con sueños y de vigilia; en el caso del *jñani*, por el contrario, el surgimiento o la existencia del ego es solo aparente, y él goza su experiencia trascendental sin-interrupción a pesar de ese aparente surgimiento o existencia del ego, manteniendo su atención (*lakshya*) siempre en la fuente. Este ego es inofensivo; es meramente como el esqueleto de una cuerda quemada —aunque tiene la forma, es inútil para atar nada. Manteniendo constantemente la atención de uno en la fuente, el ego se disuelve en esa fuente como una muñeca de sal en el mar.

D. ¿Cuál es la significación de la crucifixión?

M. El cuerpo es la cruz. Jesús, el hijo del hombre, es el ego o la idea «yo-soy-el-cuerpo». Cuando el hijo del hombre es crucificado en la cruz, el ego perece, y lo que sobrevive es el ser absoluto. Es la resurrección del sí mismo glorioso, del Cristo —el Hijo de Dios.

D. ¿Pero cómo se justifica la crucifixión? ¿No es matar un crimen terrible?

M. Todos están cometiendo suicidio. El estado natural eterno y feliz, ha sido ocultado por esta vida ignorante. De esta manera, la vida presente se debe a la matanza de la existencia positiva y eterna. ¿No es realmente un caso de suicidio? Así pues, ¿por qué preocuparse por matar, etc.?

D. Sri Ramakrishna dice que el *nirvikalpa samadhi* no puede durar más de veintiún días; si persiste en él, la persona muere. ¿Es esto un hecho?

M. Cuando el *prarabdha* se agota, el ego se disuelve completamente, sin dejar ningún rastro detrás. Ésta es la liberación final (*nirvana*). A no ser que el *prarabdha* esté agotado, el ego surgirá como *puede parecer* hacerlo en el caso de los *jivanmuktas*.

VI

Auto-realización

D. ¿Cómo puedo obtener la auto-realización?

M. La realización no es nada que haya que obtener como si fuera nuevo; está ya aquí. Todo lo que se necesita es deshacerse del pensamiento «yo no he realizado».

La quietud o paz es realización. No hay ningún momento en el que el sí mismo no sea. Mientras hay duda o el sentimiento de no-realización, debe hacerse el intento de deshacerse uno mismo de estos pensamientos. Ellos se deben a la identificación del sí mismo con el no-sí mismo. Cuando el no-sí mismo desaparece, solo el sí mismo permanece. Para hacer sitio, es suficiente que la apretura sea eliminada; el sitio no es traído de ninguna parte.

D. Puesto que la realización no es posible sin *vasana-kshaya*, ¿cómo he de realizar yo ese estado en el que los *vasanas* son destruidos efectivamente?

M. ¡Usted *está* en ese estado ahora!

D. ¿Significa eso que aferrándose al sí mismo, los *vasanas* deben ser destruidos como y cuando emergen?

M. Ellos mismos serán destruidos si usted permanece como usted es.

D. ¿Cómo obtendré el sí mismo?

M. No hay ningún obtener el sí mismo. Si el sí mismo tuviera que ser obtenido, eso significaría que el sí mismo no es aquí y ahora, sino que todavía tiene que ser obtenido. Lo que se obtiene como si fuera nuevo, también se perderá. Así pues, será impermanente. Lo que no es permanente no es digno de esforzarse por ello. Así pues, yo digo que el sí mismo no se obtiene. Usted *es* el sí mismo; ya es eso.

El hecho es que usted es ignorante de su estado feliz. La ignorancia sobreviene y extiende un velo sobre el sí mismo puro que es felicidad. Los esfuerzos son dirigidos solo a eliminar este velo de ignorancia, que es meramente conocimiento erróneo. Es la falsa identificación del sí mismo con el cuerpo, la mente, etc. Esta falsa identificación debe desaparecer, y entonces solo permanece el sí mismo.

Por consiguiente, la realización es para todos; la realización no hace ninguna diferencia entre los aspirantes. Esta duda misma de si usted puede realizar y la noción «yo-no-he-realizado» son, ellos mismos, los obstáculos. Sea libre de estos obstáculos también.

D. ¿Cuál es la utilidad del *samadhi*, y subsiste el pensamiento entonces?

M. Solo el *samadhi* puede revelar la verdad. Los pensamientos tienden un velo sobre la realidad, y así, la realidad no es realizada como tal en otros estados que no sean el *samadhi*.

En el *samadhi* solo hay la sensación «yo soy» y ningún pensamiento. La experiencia «yo soy» es solo ser.

D. ¿Cómo puedo yo repetir la experiencia del *samadhi* o la quietud que obtengo aquí?

M. Su experiencia presente se debe a la influencia de la atmósfera en la que se encuentra usted. ¿Puede usted tenerla fuera? La experiencia no es permanente. Hasta que deviene permanente, la práctica es necesaria.

D. Uno tiene a veces vívidos relámpagos de una consciencia cuyo centro está *fuera* del *sí mismo normal*, y que parece ser omni-inclusiva. Sin entrar en conceptos filosóficos, ¿qué me aconsejaría Bhagavan que haga para *obtener, retener y extender* esos raros relámpagos? ¿Implica *abhyasa* (práctica) en esa experiencia el *retiro*?

M. ¿*Fuera*? ¿Para quién es dentro o fuera? Éstos solo pueden existir mientras hay el sujeto y el objeto. ¿Para quién son estos dos? En la investigación usted encontrará que ellos se disuelven solo en el sujeto. Vea quién es el sujeto; y esta indagación le lleva a la consciencia pura más allá del sujeto.

El *sí mismo normal* es la mente. Esta mente es con limitaciones. Pero la consciencia pura es más allá de limitaciones, y es obtenida por la investigación como se ha señalado más arriba.

La *obtención*: el *sí mismo* está siempre aquí. Solo tiene que eliminar el velo que obstruye la revelación del *sí mismo*.

La *retención*: una vez que realiza el *sí mismo*, eso deviene su experiencia directa e inmediata. No se pierde nunca.

La *extensión*: no hay ninguna extensión del *sí mismo*, pues el *sí mismo* es como siempre, sin contracción o expansión.

El *retiro*: permanecer en el sí mismo es soledad. Debido a que no hay nada ajeno al sí mismo. El retiro debe ser de algún lugar o estado a otro. No hay ni lo uno ni lo otro aparte del sí mismo. Puesto que *todo* es el sí mismo, el retiro es imposible e inconcebible.

Abhyasa (práctica) es solo impedir la perturbación de la paz inherente. Usted está siempre en su estado natural, tanto si hace *abhyasa* como si no... Permanecer como es, sin cuestión ni duda, es su estado natural.

- D.* Al realizar el *samadhi*, ¿no obtiene uno *siddhis* (poderes) también?
- M.* Para exhibir *siddhis*, debe haber otros que los reconozcan. Eso significa que no hay ningún *jñana* en el que los exhibe. Por consiguiente, los *siddhis* no son dignos de un pensamiento; solo debe aspirarse a *jñana* y solo debe obtenerse *jñana*.
- D.* ¿Ayuda mi realización a otros?
- M.* Sí, y posiblemente es la mejor ayuda que pueda dar a otros. Aquellos que han descubierto grandes verdades, lo han hecho en las profundidades quietas del sí mismo. Pero, en realidad, no hay ningún «otro» a quien ayudar. Pues el ser realizado ve solo el sí mismo, de la misma manera que el orfebre ve solo el oro mientras lo aprecia en diferentes joyas hechas de oro. Cuando se identifica con el cuerpo, el nombre y la forma están ahí. Pero cuando trasciende la consciencia del cuerpo, los «otros» también desaparecen. El realizado no ve el mundo como diferente de sí mismo.
- D.* ¿No sería mejor si los santos se mezclaran con los otros?
- M.* No hay ningunos «otros» con los que mezclarse. El sí mismo es la única realidad.
- D.* ¿No debo yo intentar ayudar al mundo que sufre?
- M.* El Poder que le ha creado a usted ha creado también el mundo. Si ese poder puede cuidar de usted, similarmente puede cuidar del mundo también... Si Dios ha creado el mundo, es incumbencia Suya cuidarlo, no es incumbencia de usted.
- D.* ¿No es nuestro deber ser patriotas?
- M.* Su deber es SER, y no ser esto o eso. «YO SOY LO QUE YO SOY» resume toda la verdad; el método está resumido en «SOLO SEA».

¿Y qué significa «en quietud»? Significa «Destruyase a usted mismo»; debido a que, todo nombre y forma es la causa del trastorno. «Yo-yo» es el sí mismo. «Yo soy esto» es el ego. Cuando «yo» es mantenido solo como «yo», es el sí mismo. Cuando se va por la tangente y dice «Yo soy esto o eso, yo soy fulano», —es el ego.

D. ¿Quién es entonces Dios?

M. El sí mismo es Dios. «Yo soy» es Dios. Si Dios es aparte del sí mismo, Él debe ser un Dios sin sí mismo, lo cual es absurdo.

Todo lo que se requiere para realizar el sí mismo es SOLO SER. ¿Qué puede ser más fácil que eso? Por consiguiente, *atma-vidya* es lo más fácil de obtener.

VII

El Gurú y Su Gracia

- D.* ¿Qué es *gurú-kripa*? ¿Cómo lleva a la auto-realización?
- M.* El *gurú* es el sí mismo... A veces, en su vida, un hombre deviene insatisfecho con ella, y, no contento con lo que tiene, busca la satisfacción de sus deseos, por medio de la plegaria a Dios, etc. Su mente es gradualmente purificada hasta que anhela conocer a Dios, y anhela obtener Su gracia más que satisfacer sus deseos mundanos. Entonces, la gracia de Dios comienza a manifestarse. Dios toma la forma de un *gurú* y aparece al devoto, le enseña la verdad, y, además, purifica su mente por asociación. La mente del devoto gana fuerza y entonces es capaz de volverse hacia dentro. Por la meditación se purifica y permanece en quietud sin la menor agitación. Esa expansión calma es el sí mismo.
- El *gurú* es a la vez «externo» e «interno». Desde el exterior, él da un empujón a la mente para que se vuelva hacia dentro; desde el «interior», él empuja a la mente hacia el sí mismo y ayuda en el aquietamiento de la mente. Eso es *gurú-kripa*. No hay ninguna diferencia entre Dios, el *gurú*, y el sí mismo.
- D.* En la Sociedad Teosófica, meditan para buscar maestros que los guíen.
- M.* El maestro está dentro: la meditación está para eliminar la idea ignorante de que él está solo fuera. Si él es un extraño al que usted espera, él está destinado a desaparecer también. ¿Dónde está la utilidad de un ser transitorio como ese? Pero mientras usted piensa que está separado o que usted es el cuerpo, el maestro «exterior» también es necesario, y él aparecerá como si fuera un cuerpo. Cuando cesa la identificación errónea de uno mismo con el cuerpo, se encuentra que el maestro no es ningún otro que el sí mismo.
- D.* ¿Nos ayudara el *gurú* a conocer el sí mismo a través de la iniciación, etc.?
- M.* ¿Le lleva el *gurú* a usted de la mano y le susurra en el oído? Usted puede imaginar que él es lo que usted mismo es. Debido a que piensa que usted es con un cuerpo, piensa que él tiene también un cuerpo, que le hace algo tangible para usted. Su trabajo está dentro, en el reino espiritual.
- D.* ¿Cómo se encuentra al *gurú*?

M. Dios, que es inmanente, en Su gracia tiene piedad del amante devoto y Se manifiesta según el desarrollo del devoto. El devoto piensa que él es un hombre y espera una relación como entre dos cuerpos físicos. Pero el *gurú*, que es Dios o el sí mismo encarnado, trabaja desde dentro, ayuda al hombre a ver el error de sus caminos y le guía en la vía recta hasta que realiza el sí mismo dentro.

D. ¿Qué debe hacer el devoto entonces?

M. Él solo tiene que actuar según las palabras del maestro y trabajar dentro. El maestro está a la vez «dentro» y «fuera», y así él crea condiciones para llevarle a usted hacia dentro y al mismo tiempo prepara el «interior» para atraerle al centro. Así pues, él da un empujón desde «fuera» y ejerce una atracción desde «dentro», a fin de que usted pueda ser fijado en el centro.

Usted piensa que el mundo puede ser conquistado por sus propios esfuerzos. Cuando usted está frustrado externamente y es llevado hacia dentro, siente «¡Oh, hay un poder más alto que el hombre!

El ego es como un elefante muy poderoso que no puede ser puesto bajo control por nada que sea menos poderoso que un león, que, en este caso, no es otro que el *gurú*, cuya mirada misma hace que el ego semejante a un elefante tiemble y muera.

Usted sabrá a su debido tiempo que su gloria está donde usted cesa de existir. Para obtener ese estado, usted debe entregarse. Entonces el maestro ve que usted está en el estado adecuado para recibir guía, y él le guía.

D. ¿Cómo puede el silencio del *gurú*, que no da ninguna iniciación ni hace ningún otro acto tangible, ser más poderoso que su palabra, etc.? ¿Cómo es ese silencio mejor que el estudio de las escrituras?

M. El silencio es la forma de trabajo más potente. Por vastas y enfáticas que las escrituras puedan ser, fracasan en su efecto. El *gurú* es quietud y la gracia prevalece en todo. Este silencio es más vasto y más enfático que todas las escrituras juntas.

D. ¿Puede el devoto obtener la felicidad?

M. El devoto se entrega al maestro y eso significa que no hay ningún vestigio de individualidad retenido por él. Si la entrega es completa, todo sentido de sí mismo se pierde, y entonces no puede haber ninguna miseria ni aflicción.

El ser eterno no es nada sino felicidad. Eso viene como una revelación.

D. ¿Cómo puedo obtener la gracia?

M. La gracia es el sí mismo. Eso tampoco ha de ser adquirido; usted sólo necesita saber que existe.

El sol es brillo solo. El sol no ve ninguna oscuridad. Sin embargo, usted habla de la oscuridad que huye cuando se acerca el sol. Así también, la ignorancia del devoto, como el fantasma de la oscuridad, se desvanece con la mirada del *gurú*. Usted está rodeado por la luz del sol; pero si usted quiere ver el sol, debe volverse en su dirección y mirarle. Así también, la gracia es encontrada por el adecuado acercamiento que usted hace, aunque ella está aquí y ahora.

D. ¿No puede la gracia acelerar la madurez en el buscador?

M. Déjelo todo al maestro. Entréguese a él sin reserva.

Ha de hacerse una de estas dos cosas: o bien se entrega, debido a que se da cuenta de su incapacidad y de que necesita un poder más alto que le ayude; o bien investiga la causa de la miseria, va a la fuente y así se sumerge en el sí mismo. Por una u otra vía, será libre de la miseria. Dios o el *gurú* nunca abandona al devoto que se ha entregado.

D. ¿Cuál es la significación de la postración al *gurú* o a Dios?

M. Postración significa la submersión del ego, y ello significa sumergirse en la fuente. Dios o el *gurú* no pueden ser engañados por genuflexiones, inclinaciones y postraciones externas. Él ve si el ego está ahí o no.

D. ¿No me dará Bhagavan algo de *prasad* (alimento) de Su plato como una señal de Su gracia?

M. Coma sin pensar en el ego. Entonces lo que usted coma deviene el *prasad* de Bhagavan.

D. ¿No está el hombre instruido mejor cualificado para la iluminación, en el sentido de que no tiene necesidad de *gurú-kripa* (la gracia del *gurú*)?

M. Incluso un hombre instruido debe inclinarse ante el sabio iletrado. La falta de instrucción es ignorancia y la educación es ignorancia ilustrada. Ambos son ignoran-

tes de la meta verdadera. El sabio es ignorante en una línea diferente. Es ignorante debido a que para él no hay ningún «otro».

D. ¿No es para obtener la gracia del *gurú* por lo que se le ofrecen regalos? Así pues, los visitantes ofrecen regalos a Bhagavan.

M. ¿Por qué traen regalos? ¿Los quiero yo? ¡Incluso si los rechazo, me los imponen! ¿Para qué? ¿No es como dar un cebo para coger al pez? ¿Está el pescador ansioso de alimentar al pez? No, está ansioso de comérselo.

D. ¿Es verdadera la idea teosófica de dar sucesivas iniciaciones antes de obtener la liberación (*moksha*) verdadera?

M. Aquellos que obtienen *moksha* en una vida deben haber pasado por todas las iniciaciones en sus vidas anteriores.

D. La teosofía dice que los *jñanis* después de la muerte tienen que elegir cuatro o cinco líneas de trabajo, no necesariamente en este mundo. ¿Cuál es la opinión de Bhagavan?

M. Algunos pueden emprender un trabajo, pero no todos.

D. ¿Es usted consciente de una hermandad de *rishis* invisibles?

M. Si son invisibles, ¿cómo puede verlos usted?

D. En la consciencia.

M. No hay nada externo en la consciencia.

D. ¿Puedo yo realizarlos?

M. Si usted realiza su propia realidad, entonces la de los *rishis* y maestros devendrá clara para usted. Solo hay un maestro, y ése es el sí mismo.

D. ¿Es verdadera la reencarnación?

M. La reencarnación existe solo mientras hay ignorancia.

No hay realmente ninguna reencarnación, ni ahora ni antes. Ni habrá ninguna en el futuro. Ésta es la verdad.

- D.* ¿Puede un *yogui* conocer sus vidas pasadas?
- M.* ¿Conoce usted la vida presente, para que quiera conocer las pasadas? Encuentre el presente, entonces el resto seguirá solo. Con el limitado conocimiento presente, usted sufre mucho; ¿por qué debe cargarse con más conocimiento? ¿Es para sufrir más?
- D.* ¿Utiliza Bhagavan poderes ocultos para hacer a otros realizar el sí mismo, o es suficiente para eso el mero hecho de la realización de Bhagavan?
- M.* La fuerza espiritual de la auto-realización es mucho más poderosa que el uso de todos los poderes ocultos. Puesto que no hay ningún ego en el sabio, no hay ningunos «otros» para él. ¿Cuál es el beneficio más alto que puede serle conferido a usted? Es la felicidad, y la felicidad nace de la paz. La paz solo puede reinar donde no hay ninguna perturbación, y la perturbación se debe a los pensamientos que surgen en la mente. Cuando la mente misma está ausente, hay paz perfecta. A no ser que una persona haya aniquilado la mente, no puede obtener la paz y ser feliz. Y a menos que él mismo sea feliz, no puede dar felicidad a «otros». Sin embargo, puesto que no hay ningunos «otros» para el sabio que no tiene ninguna mente, el mero hecho de su auto-realización es ello mismo suficiente para hacer a los «otros» felices.

VIII

La Paz y la Felicidad

- D.* ¿Cómo puedo obtener paz? No me parece obtenerla a través de la auto-indagación (*vichara*).
- M.* La paz es su estado natural. Es la mente lo que obstruye el estado natural. Su *vichara* se ha hecho solo en la mente. Investigue qué es la mente, y ella desaparecerá. No hay ninguna cosa tal como la mente aparte del pensamiento. Sin embargo, debido a la emergencia del pensamiento, supone algo desde lo que el pensamiento comienza y llama a eso la mente. Cuando prueba a ver qué es, encuentra que realmente no hay ninguna cosa tal como la mente. Cuando la mente se ha desvanecido así, realiza la paz eterna.
- D.* A través de la poesía, la música, el *japa*, el *bhajan*, la visión de bellos paisajes, leyendo versos espirituales, etc., uno experimenta a veces una sensación verdadera de la unidad de todo. ¿Es esa sensación de profunda felicidad apacible (donde el sí mismo personal no tiene ningún lugar) lo mismo que la entrada en el corazón de la que habla Bhagavan? ¿Llevará la práctica de ello a un *samadhi* más profundo y así finalmente a una visión plena de lo real?
- M.* Hay felicidad cuando a la mente se le presentan cosas agradables. Es la felicidad inherente al sí mismo, y no hay ninguna otra. Y no es ajena ni lejana. Se está sumergiendo en el sí mismo en esas ocasiones que considera placenteras; esa sumersión resulta en felicidad auto-existente. Pero la asociación de ideas es responsable de la mezcla de esa felicidad con otras cosas o acontecimientos, mientras que, de hecho, esa felicidad está dentro de usted. En esas ocasiones se está sumergiendo en el sí mismo, aunque inconscientemente. Si lo hace conscientemente, con la convicción que viene de la experiencia de que usted es idéntico a la felicidad, la cual es ciertamente el sí mismo, la única realidad, usted lo llama realización. Quiero que usted se sumerja conscientemente en el sí mismo, es decir, en el corazón.

El Evangelio del Maharshi

Libro II

El Evangelio del Maharshi

I

La Auto-indagación

Discípulo. ¿Cómo ha de realizar uno el sí mismo?

Maharshi. ¿El sí mismo de quién? Encuentre.

D. El mío, ¿pero quién soy yo?

M. Encuéntrese a usted mismo.

D. Yo no sé cómo.

M. Piense sólo en la pregunta. ¿Quién es el que dice «yo no sé»? ¿Quién es el «yo» en su afirmación? ¿Qué es no conocido?

D. Alguien o algo en mí.

M. ¿Quién es ese alguien? ¿En quién?

D. Quizás algún poder.

M. Encuentre.

D. ¿Por qué he nacido?

M. ¿Quién ha nacido? La respuesta es la misma a todas tus preguntas.

D. ¿Quién soy yo, entonces?

M. (Sonriendo). ¿Usted ha venido a examinarme a mí? Usted debe decir quién es usted.

D. Por mucho que lo intento, no parezco captar el «yo». No es siquiera claramente discernible.

M. ¿Quién es el que dice que el «yo» no es discernible? ¿Hay dos «yo» en usted, de manera que uno no es discernible por el otro?

D. En lugar de indagar «¿quién soy yo?», ¿puedo hacerme a mí mismo la pregunta «¿quién es *Usted?*», puesto que entonces mi mente puede ser fijada en Usted, a quien yo considero Dios en la forma del *gurú*? Quizás, estaría más cerca de la meta de mi búsqueda por esa indagación que preguntándome a mí mismo «¿quién soy yo?»

M. Sea cual sea la forma que tome su indagación, finalmente usted debe llegar al único yo, el sí mismo.

Todas estas distinciones hechas entre el «yo» y el «usted», entre maestro y discípulo, etc., son meramente un signo de la propia ignorancia de uno. Solo el yo supremo es. Pensar de otro modo es engañarse a uno mismo.

Una historia de los *Puranas* entre el sabio Ribhu y su discípulo Nidagha, es particularmente instructiva en este contexto.

Aunque Ribhu enseñó a su discípulo la verdad suprema del único *Brahman* sin un segundo, Nidagha, a pesar de su erudición y comprensión, no tenía suficiente convicción para adoptar y seguir la vía de *jñana*, sino que se instaló en su ciudad natal para llevar una vida dedicada a la observancia de la religión ceremonial.

Pero el sabio amaba a su discípulo tan profundamente como el discípulo veneraba a su maestro. A pesar de su edad, Ribhu quiso ir él mismo a ver a su discípulo a la ciudad, sólo para ver cuánto había desarrollado éste su ritualismo. A veces el sabio iba disfrazado, de manera que podía observar cómo actuaba Nidagha cuando no sabía que estaba siendo observado por su maestro.

En una tal ocasión, Ribhu que se había puesto el disfraz de un rústico campesino, encontró a Nidagha observando atentamente la procesión real. Sin ser reconocido, el rústico campesino le preguntó qué era todo aquel alboroto, y Nidagha le respondió que el rey iba a pasar en procesión.

«¡Oh! Es el rey. ¡Él va en procesión! ¿Pero dónde está él?», preguntó el campesino.

«Ahí, sobre el elefante», dijo Nidagha.

«Dices que el rey está sobre el elefante. Sí, yo veo a los dos» dijo el rústico, «¿Pero cuál es el rey y cuál es el elefante?»

«¡Qué!», exclamó Nidagha, «¿Usted ve a los dos, pero no sabe que el hombre de arriba es el rey y el animal de abajo es el elefante? ¿Dónde está la utilidad de hablar a un hombre como usted?»

«Por favor, no se impaciente con un hombre ignorante como yo», imploró el rústico, «Pero usted dijo “arriba” y “abajo”, ¿qué significan?»

Nidagha no pudo soportarlo más. «Usted ve al rey y al elefante, uno *arriba* y el otro *abajo*. Sin embargo, usted quiere saber ¿qué se entiende por “*arriba*” y “*abajo*”?» espetó Nidagha. «Si las cosas vistas y las palabras habladas pueden comunicarle tan poco, solo la acción puede enseñarle. Inclínese hacia adelante y lo sabrá todo muy bien».

El rústico hizo lo que se le dijo. Nidagha se subió sobre sus hombros y dijo «Sépalos ahora. Yo estoy *arriba* como el rey, y usted está *abajo* como el elefante. ¿Está suficientemente claro?»

«No, todavía no», fue la tranquila respuesta del rústico. «Usted dice que está arriba como el rey, y que yo estoy abajo como el elefante. El “rey”, el “elefante”, “arriba” y “abajo”, hasta aquí está claro. Pero, se lo ruego, dígame qué entiende usted por “yo” y “usted”».

Cuando Nidagha fue enfrentado así, de repente, con el gran problema de definir el «usted» aparte del «yo», la luz se hizo en su mente. Al instante saltó y cayó a los pies de su maestro diciendo, «¿Quién más sino mi venerable maestro, Ribhu, podría haber sacado así mi mente de las superficialidades de la existencia física al verdadero ser del sí mismo? ¡Oh, benigno maestro!, suplico tus bendiciones».

Por consiguiente, mientras su meta es trascender aquí y ahora, estas superficialidades de la existencia física a través de *atma-vichara*, ¿dónde está el lugar para hacer las distinciones de «usted» y «yo», que solo pertenecen al cuerpo? Cuando usted vuelve la mente hacia dentro, buscando la fuente del pensamiento, ¿dónde está el «usted» y dónde está el «yo»?

Usted debe buscar y ser el sí mismo que incluye todo.

- D. ¿Pero no es gracioso que el «yo» deba buscar al «yo»? ¿No se convierte finalmente la indagación «¿Quién soy yo?» en una fórmula vacía? ¿O he de hacerme a mí mismo la pregunta incansablemente, repitiéndola como un *mantra*?
- M. La auto-indagación no es ciertamente una fórmula vacía, es más que la repetición de un *mantra*. Si la indagación «¿Quién soy yo?» fuera un mero preguntar mental, no sería de mucho valor. El verdadero propósito de la auto-indagación es focalizar la mente entera en su fuente. Por consiguiente, no es el caso de un «yo» buscando a otro «yo».

La auto-indagación es aún menos una fórmula vacía, puesto que implica una intensa actividad de la mente entera para mantenerla fijada firmemente en la auto-consciencia pura.

La auto-indagación es el único medio infalible, el único medio directo para realizar el ser absoluto e incondicionado que usted es realmente.

D. ¿Por qué solo la auto-indagación debe ser considerada el medio directo a *jñana*?

M. Porque todo tipo de *sadhana*, excepto la de *atma-vichara*, presupone la retención de la mente como el instrumento para llevar a cabo la *sadhana*, y sin la mente no puede ser practicada. El ego puede tomar formas diferentes y cada vez más sutiles en las diferentes etapas de la práctica de uno, pero él mismo nunca es destruido.

Cuando Janaka exclamó: «Ahora he descubierto al ladrón que ha estado arruinándome todo el tiempo. Será tratado sumariamente», el rey se estaba refiriendo en realidad al ego o la mente.

D. Pero el ladrón puede ser aprehendido también por las otras *sadhanas*.

M. El intento de destruir al ego o la mente por otras *sadhanas* que no sean *atma-vichara*, es lo mismo que el ladrón que se hace policía para coger al ladrón, es decir, a sí mismo. Solo *atma-vichara* puede revelar la verdad de que ni el ego ni la mente existen realmente, y permitirle a uno realizar el ser puro e indiferenciado del sí mismo o lo absoluto.

Habiendo realizado el sí mismo, no queda nada que conocer, debido a que es felicidad perfecta, el todo.

D. En esta vida rodeada de limitaciones, ¿puedo yo realizar alguna vez la felicidad del sí mismo?

M. Esa felicidad del sí mismo está siempre con usted, y la encontrará por usted mismo, si la busca sinceramente.

La causa de su miseria no está en la vida de afuera; está en usted como ego. Usted se impone a usted mismo limitaciones, y entonces emprende una lucha vana para trascenderlas. Toda infelicidad es debida al ego; con él viene todo su sufrimiento. ¿De qué le sirve atribuir a los acontecimientos de la vida la causa de la miseria que está realmente dentro de usted? ¿Qué felicidad puede usted obtener de cosas externas a usted mismo? Y cuando la obtiene, ¿cuánto dura?

Si niega al ego y le quema ignorándole, usted es libre. Si le acepta, él le impondrá limitaciones y le arrojará a una lucha vana para trascenderlas. Así fue como el ladrón buscó arruinar al Rey Janaka.

Ser el sí mismo que usted es realmente, es el único medio de realizar la felicidad que es siempre suya.

D. No habiendo realizado la verdad de que solo existe el sí mismo, ¿no debo adoptar yo las vías (*margas*) de *bhakti* y *yoga* como más adecuadas para los propósitos de la *sadhana* que la vía (*marga*) de *vichara*? ¿No es la realización del propio ser absoluto de uno, es decir, *brahma-jñana*, algo completamente inalcanzable para un laico como yo?

M. *Brahma-jñana* no es un conocimiento que tenga que ser adquirido, de modo que al adquirirlo, uno pueda obtener la felicidad. Es la propia visión ignorante de uno lo que se debe abandonar. El sí mismo que busca conocer es verdaderamente usted mismo. Su ignorancia supuesta le causa un sufrimiento innecesario, como el de los diez hombres necios que lamentaban la «perdida» del décimo hombre que nunca se había perdido.

Los diez hombres necios de la parábola vadeaban un arroyo y, al alcanzar la otra orilla, quisieron asegurarse de que todos ellos habían cruzado a salvo la corriente. Uno de los diez comenzó a contar, pero al contar a los otros se excluyó a sí mismo de la cuenta. «Yo veo solo nueve; ciertamente, hemos perdido a uno. ¿Quién puede ser?» dijo. «¿Contaste correctamente?» preguntó otro, e hizo el recuento él mismo. Pero también contó solo nueve. Uno detrás de otro, cada uno de los diez, contó solo nueve, olvidándose de sí mismo. «Nosotros somos solo nueve», acordaron todos; «¿pero quién es el que falta?», se preguntaban. Todo esfuerzo que hicieron para descubrir al individuo «que faltaba», fracasó. «Quienquiera que sea se ha ahogado», dijo el más sentimental de los diez necios, «le hemos perdido». Al decir esto, estalló en lágrimas, y los nueve restantes le siguieron.

Viéndoles llorar a la orilla del río, un compasivo viajero les preguntó la causa. Ellos contaron lo que había ocurrido, y dijeron que incluso después de contarse varias veces, no pudieron encontrar más que nueve. Al oír la historia, pero viendo a los diez ante él, el viajero adivinó lo que había pasado. Para hacerles saber por sí mismos que eran realmente diez, y que todos ellos habían salido ilesos de la travesía, el viajero les dijo: «Que cada uno de vosotros cuente por sí mismo, pero uno detrás de otro en serie: uno, dos, tres y así sucesivamente, mientras que yo os daré a cada uno un cachete de modo que todos podáis estar seguros de haber sido incluidos en el recuento y solo una vez. Entonces el décimo hombre “perdido” será

encontrado». Al escuchar esto, ellos se alegraron ante la perspectiva de encontrar a su camarada «perdido» y aceptaron el método sugerido por el viajero.

Mientras el buen viajero daba un cachete a cada uno de los diez en fila, el que recibía un cachete se contaba en voz alta. «Diez» dijo el último hombre cuando recibió el último cachete en la fila. Perplejos, se miraron unos a otros, «Nosotros *somos diez*» dijeron con una sola voz y agradecieron al viajero haber eliminado su aflicción.

Esa es la parábola. ¿De dónde fue traído el décimo hombre? ¿Se había perdido alguna vez? Al saber que había estado allí todo el tiempo, ¿aprendieron ellos algo nuevo? La causa de su aflicción no era la pérdida real de alguno de los diez, era su propia ignorancia, o más bien su mera suposición de que uno de ellos se había perdido —(aunque no podían encontrar quién era)— debido a que contaban solo nueve.

Tal es también el caso con usted. Verdaderamente no hay ninguna causa para que sea miserable e infeliz. Usted mismo impone limitaciones a su verdadera naturaleza de ser infinito, y entonces llora porque es solo una criatura finita. Entonces emprende esta o aquella *sadhana* para trascender las limitaciones no-existentes. Pero si su *sadhana* misma asume la existencia de las limitaciones, ¿cómo puede ella ayudarle a trascenderlas?

Por consiguiente, yo digo: sepa que usted es ser puro e infinito, el sí mismo Absoluto. Usted es siempre ese sí mismo y nada sino ese sí mismo. Así pues, usted no puede ser nunca realmente ignorante del sí mismo; su ignorancia es meramente una ignorancia aparente, como la ignorancia de los diez necios sobre el décimo hombre «perdido». Es esta ignorancia la que les causaba la aflicción.

Sepa entonces que el conocimiento verdadero no crea un ser nuevo para usted, sino que solo elimina su «ignorancia aparente». La felicidad no es agregada a su naturaleza, es meramente revelada como su estado verdadero y natural, eterno e imperecedero. La única vía para librarse de su sufrimiento es conocer y ser el sí mismo. ¿Cómo puede ser esto inalcanzable?

II

La *Sadhana* y la Gracia

- D.* La búsqueda de Dios se ha estado dando desde tiempos inmemoriales. ¿Ha sido dicha la última palabra?
- M.* (Guarda silencio por algún tiempo).
- D.* (Aturdido) ¿Debo considerar el silencio de Bhagavan como la respuesta a mi pregunta?
- M.* Sí. *Mouna es iswara-svarupa*. De ahí el texto «La verdad del supremo *Brahman* proclamada a través del silencio elocuente».
- D.* Se dice que el Buddha ignoró tales indagaciones sobre Dios.
- M.* Y por esto él era llamado un *Sunya-vadin* (nihilista). De hecho, el Buddha se interesó más en dirigir al buscador a realizar la felicidad aquí y ahora que en las discusiones académicas sobre Dios, etc.
- D.* Dios es descrito como manifiesto e inmanifiesto. En cuanto al primero se dice que Él incluye el mundo como una parte de su ser. Si eso es así, nosotros, como parte de ese mundo, deberíamos haberle conocido fácilmente en la forma manifestada.
- M.* Conózcase a usted mismo antes de buscar decidir sobre la naturaleza de Dios y el mundo.
- D.* ¿Conocerme a mí mismo implica conocer a Dios?
- M.* Sí, Dios está dentro de usted.
- D.* Entonces, ¿qué obstaculiza la vía de conocerme a mí mismo o a Dios?
- M.* Su mente errante y sus caminos erróneos.
- D.* Yo soy una criatura débil. Pero ¿por qué el poder superior del Señor dentro no elimina los obstáculos?

- M.* Sí, Él lo hará, si usted tiene la aspiración.
- D.* ¿Por qué no crea Él la aspiración en mí?
- M.* Entonces, entréguese.
- D.* Si yo me entrego, ¿no es necesaria ninguna plegaria a Dios?
- M.* La entrega misma es una plegaria poderosa.
- D.* ¿Pero no es necesario comprender Su naturaleza antes de entregarse uno mismo?
- M.* Si cree que Dios hará por usted todas las cosas que usted quiere que Él haga, entonces entréguese a Él. En caso contrario, deje a Dios en paz, y conózcase a usted mismo.
- D.* ¿Tiene Dios o el *gurú* alguna solicitud por mí?
- M.* Si busca a uno u otro —no son realmente dos, sino uno e idéntico— tenga la certeza de que ellos están buscándole con una solicitud más grande de lo que nunca pueda imaginar.
- D.* Jesús dio la parábola de la moneda perdida, en la que la mujer la busca hasta que la encuentra.
- M.* Sí, eso representa adecuadamente la verdad de que Dios o el *gurú* está siempre en busca del buscador sincero. Si la moneda hubiera sido una pieza inútil, la mujer no habría hecho esa larga búsqueda. ¿Ve lo que significa? El buscador debe calificarse a sí mismo a través de la devoción, etc.
- D.* Pero uno no puede estar completamente seguro de la gracia de Dios.
- M.* Si la mente inmadura no siente Su gracia, eso no significa que la gracia de Dios esté ausente, puesto que ello implicaría que Dios a veces no es gracioso, es decir, que a veces cesa de ser Dios.
- D.* ¿Es eso lo mismo que la palabra de Cristo: «Acordemente a tu fe, así te será hecho»?

- M.* Completamente.
- D.* Las *Upanishads* dicen, así se me ha enseñado, que solo conoce al *atman* aquel a quien el *atman* elige. ¿Por qué elegiría el *atman*? Y si elige, ¿por qué a alguna persona en particular?
- M.* Cuando el sol sale, solo florecen algunos capullos, no todos. ¿Culpa usted al sol por eso? El capullo tampoco puede florecer por sí mismo; requiere la luz del sol para hacerlo.
- D.* ¿No podemos decir que la ayuda del *atman* es necesaria porque es el *atman* el que tiende sobre sí mismo el velo de *maya*?
- M.* Usted puede decirlo así.
- D.* Si el *atman* ha tendido el velo sobre sí mismo, ¿no debe eliminar él mismo el velo?
- M.* Así lo hará. Vea para quién es el velo.
- D.* ¿Por qué debo hacerlo? ¿Que el *atman* mismo elimine el velo!
- M.* Si el *atman* habla sobre el velo, entonces el *atman* mismo lo eliminará.
- D.* ¿Es Dios personal?
- M.* Sí, Él es siempre la primera persona, el yo, siempre presente a usted. Debido a que usted da preferencia a las cosas mundanas, Dios parece haber recedido al trasfondo. Si usted abandona todo lo demás y le busca sólo a Él, solo Él permanecerá como el yo, el sí mismo.
- D.* Según el *advaita*, el estado final de la realización se dice que es la unión absoluta con lo divino, y según el *Visishtadvaita* una unión cualificada, mientras que el *dvaita* mantiene que no hay ninguna unión en absoluto. ¿Cuál de estos debe ser considerado el punto de vista correcto?
- M.* ¿Por qué especular sobre lo que acontecerá alguna vez en el futuro? Todos estamos de acuerdo en que «yo» existo. Sea cual sea la escuela de pensamiento a la

que pertenezca, que el buscador sincero encuentre primero qué es el «yo». Entonces habrá tiempo suficiente para saber cuál será el estado final, a saber: si el «yo» se sumergirá en el ser supremo o si permanecerá aparte de él. No anticipemos la conclusión, pero mantengamos una mente abierta.

D. ¿Pero no será alguna comprensión del estado final una guía útil para el aspirante?

M. No sirve a ningún propósito intentar decidir ahora cuál será el estado de realización final. Ello no tiene ningún valor intrínseco.

D. ¿Por qué es eso así?

M. Debido a que usted procede en base a un principio erróneo. Su verificación tiene que depender del intelecto que brilla solo por la luz que saca del sí mismo. ¿No es presuntuoso, por parte del intelecto, sentarse a juzgar sobre eso de lo cual él mismo no es más que una manifestación limitada, y de lo cual saca su pequeña luz?

¿Cómo puede el intelecto, que no puede alcanzar nunca el sí mismo, ser competente para verificar, y mucho menos para decidir la naturaleza del estado de realización final? Es como tratar de medir la luz del sol en su fuente por el patrón de la luz dada por una vela. La cera se fundirá antes de que la vela llegue a ninguna parte cerca del sol.

En lugar de caer en meras especulaciones, dedíquese aquí y ahora a la búsqueda de la verdad que está siempre dentro de usted.

III

El *Jñani* y el Mundo

- D.* ¿Es el mundo percibido por el *jñani*?
- M.* ¿De quién es la pregunta? ¿Es de un *jñani* o de un *ajñani*?
- D.* De un *ajñani*, lo admito.
- M.* ¿Es el mundo el que busca decidir la cuestión de su realidad? La duda surge en usted. Conozca primero quién es el dudador, y entonces usted puede considerar si el mundo es real o no.
- D.* El *ajñani* ve y conoce el mundo y sus objetos, que afectan a sus sentidos de tacto, gusto, etc. ¿Experimenta el *jñani* el mundo de la misma manera?
- M.* Usted habla de ver y conocer el mundo. Pero sin conocerse a usted mismo, el sujeto que conoce (sin el cual no hay ningún conocimiento del objeto), ¿cómo puede usted conocer la verdadera naturaleza del mundo, el objeto conocido? No hay duda, los objetos afectan al cuerpo y a los órganos de los sentidos, pero ¿es a su cuerpo al que le surge la pregunta? ¿Acaso dice el cuerpo «yo siento el objeto, el objeto es real»? ¿O acaso es el mundo el que le dice a usted, «yo, el mundo, soy real»?
- D.* Yo solo estoy tratando de comprender el punto de vista del *jñani* sobre el mundo. ¿Es percibido el mundo después de la auto-realización?
- M.* ¿Por qué se preocupa usted por el mundo y lo que le acontece después de la auto-realización? Primero realice el sí mismo. ¡Que importa si el mundo es percibido o no! ¿Gana usted algo que le ayude en su búsqueda por la no-percepción del mundo durante el sueño profundo? Inversamente, ¿qué pierde usted ahora por la percepción del mundo? Es completamente indiferente para el *jñani* o el *ajñani* si percibe el mundo o no. El mundo es visto por ambos, pero sus puntos de vista difieren.
- D.* Si el *jñani* y el *ajñani* perciben el mundo de la misma manera, ¿dónde está la diferencia entre ellos?

M. Viendo el mundo, el *jñani* ve el sí mismo que es el sustrato de todo lo que se ve; el *ajñani*, ya sea que vea el mundo o que no lo vea, es ignorante de su ser verdadero, el sí mismo.

Tome el ejemplo de las imágenes que se mueven en la pantalla de cine. ¿Qué hay ahí enfrente de usted antes de que comience la proyección? Meramente la pantalla. En esa pantalla usted ve el espectáculo entero, y bajo todas las apariencias las imágenes son reales. Pero vaya y trate de agarrarlas. ¿Qué agarra usted? Meramente la pantalla en la que las imágenes aparecen tan reales. Después del espectáculo, cuando las imágenes desaparecen, ¿qué queda? ¡La pantalla de nuevo!

Así es con el sí mismo. Solo eso existe; las imágenes vienen y van. Si se aferra al sí mismo, usted no será engañado por la apariencia de las imágenes. No importa si todas las imágenes aparecen o desaparecen. Ignorando al sí mismo, el *ajñani* piensa que el mundo es real, lo mismo que, ignorando la pantalla, él ve meramente las imágenes, como si ellas existieran aparte de la pantalla. Si uno sabe que sin el veedor no hay nada que se vea, lo mismo que no hay ninguna imagen sin la pantalla, uno no es engañado. El *jñani* sabe que la pantalla, las imágenes y la visión de todo ello son solo el sí mismo. Con las imágenes el sí mismo es en su forma manifiesta; sin las imágenes él permanece en la forma inmanifiesta. Para el *jñani* es completamente indiferente si el sí mismo está en una forma o la otra. Él es siempre el sí mismo. Pero el *ajñani*, al ver al *jñani* activo, deviene confundido.

D. Es justo ese punto el que me incitó a hacer mi primera pregunta, de si el que ha realizado el sí mismo percibe el mundo como nosotros lo hacemos, y si lo hace, me gustaría saber qué siente Sri Bhagavan sobre la misteriosa desaparición de la foto ayer...

M. (Sonriendo). Usted se está refiriendo a la foto del templo de Madura. Unos pocos minutos antes había estado pasando por las manos de los visitantes, que la miraban por turnos. Evidentemente, se traspapeló entre las páginas de un libro u otro de los que estaban consultando.

D. Sí, fue ese incidente. ¿Cómo lo ve Bhagavan? Había una ansiosa búsqueda de la foto que, finalmente, no pudo ser encontrada. ¿Cómo ve Bhagavan la misteriosa desaparición de la foto, justo en el momento en que era querida?

M. Suponga que usted sueña que me está llevando a su lejano país, Polonia. Entonces se despierta y me pregunta: «He soñado esto y esto. ¿Ha tenido usted también al-

gún sueño como éste o supo de alguna otra manera que yo le estaba llevando a Polonia?» ¿Qué significado dará usted a una encuesta como ésta?

D. Pero, en lo que concierne a la foto perdida, todo el incidente tuvo lugar enfrente de Sri Bhagavan.

M. La visión de la foto, su desaparición, así como su presente encuesta, todo es meras operaciones de la mente.

Hay una historia de los *Puranas* que ilustra el punto. Cuando Sita se perdió de la ermita del bosque, Rama fue en busca de ella, sollozando «¡Oh Sita, Sita!» Se dice que Parvati y Parameswara vieron desde arriba lo que estaba teniendo lugar en el bosque. Parvati expresó su sorpresa a Siva y dijo: «Tú alababas a Rama como el ser perfecto. ¡Ve cómo se comporta y se lamenta por la perdida de Sita!» Siva replicó: «Si tú eres escéptica sobre la perfección de Rama, entonces ponle a prueba tú misma. Por medio de tu *yoga-maya* transfórmate en la apariencia de Sita y aparece ante él». Parvati así lo hizo. Ella apareció ante Rama en la misma apariencia de Sita, pero, para su asombro, Rama ignoró su presencia y siguió como antes, gritando: «¡Oh Sita, oh Sita!» como si estuviera ciego.

D. Soy incapaz de entender la moraleja de la historia.

M. Si Rama hubiera estado buscando realmente la presencia corporal de Sita, habría reconocido la persona que estaba frente a él como la Sita que había perdido. Pero no, la Sita perdida era tan irreal como la Sita que había aparecido ante sus ojos. Rama no estaba realmente ciego; pero para Rama, el *jñani*, el ser anterior de Sita en la cabaña, su desaparición, su consiguiente búsqueda de ella, así como la presencia actual de Parvati en la apariencia de Sita, todo era igualmente irreal. ¿Comprende usted ahora cómo fue vista la desaparición de la foto?

D. No puedo decir que esté todo claro para mí. ¿Es el mundo, que es visto, sentido y percibido por nosotros de tantas maneras, algo como un sueño, una ilusión?

M. Si está buscando la verdad y solo la verdad, no hay ninguna alternativa para usted excepto aceptar el mundo como irreal.

D. ¿Por qué es eso así?

M. Por la simple razón de que a no ser que abandone la idea de que el mundo es real, su mente irá siempre tras él. Si toma la apariencia como real, no conocerá nunca

lo real mismo, aunque lo que existe es solo lo real. Este punto es ilustrado por la analogía de «la serpiente en la cuerda». Mientras vea la serpiente, no puede ver la cuerda como tal. La serpiente no-existente deviene real para usted, mientras que la cuerda real parece completamente no-existente como tal.

- D.* Es fácil aceptar intencionadamente que al final, el mundo no es real, pero es difícil tener la convicción de que es verdaderamente irreal.
- M.* Igualmente es real su mundo de sueño mientras está soñando. Mientras dura el sueño, todo lo que ve, siente, etc., en él es real.
- D.* ¿No es entonces el mundo nada mejor que un sueño?
- D.* ¿Qué hay de diferente en el sentido de realidad que usted tiene mientras está soñando? Puede estar soñando algo completamente imposible, por ejemplo, tener una charla feliz con una persona muerta. Por un momento *puede* dudar en el sueño diciéndose a usted mismo: «¿No estaba él muerto?», pero de alguna manera su mente se reconcilia con la visión del sueño, y la persona es como si estuviera viva para los propósitos del sueño. En otras palabras, el sueño como un sueño no le permite a usted dudar de su realidad. De la misma manera, es incapaz de dudar de la realidad del mundo en su experiencia de vigilia. ¿Cómo puede la mente, que ha creado ella misma el mundo, aceptar que es irreal? Esa es la significación de la comparación hecha entre el mundo de la experiencia de la vigilia y el mundo del sueño. Ambos son solo creaciones de la mente y mientras está absorbida en cualquiera de ellos, se encuentra a sí misma incapaz de negar la realidad del mundo del sueño mientras sueña, y del mundo de la vigilia mientras está despierta. Si, por el contrario, retira su mente completamente del mundo y la vuelve dentro y permanece así, es decir, si se mantiene despierto siempre al sí mismo, que es el sustrato de toda experiencia, entonces encontrará el mundo, del cual solo usted es consciente ahora, tan irreal como el mundo en el que vivía en su sueño.
- D.* Como dije antes, nosotros vemos, sentimos y percibimos el mundo de muchas formas. Estas sensaciones son las reacciones a los objetos vistos, sentidos, etc., y no son creaciones mentales como en los sueños, que difieren no solo de persona a persona sino también con respecto a la misma persona. ¿No es eso suficiente para probar la realidad objetiva del mundo?
- M.* Toda esta charla sobre incongruencias y su atribución al mundo del sueño surge solo ahora, cuando está despierto. Mientras está durmiendo, el sueño es un todo

perfectamente integrado. Es decir, si sintió sed en un sueño, la bebida ilusoria de agua ilusoria aplacó su sed ilusoria. Pero todo esto era real y no ilusorio para usted mientras no sabía que el sueño mismo era ilusorio. Similarmente con el mundo de la vigilia; las sensaciones que tiene ahora, se coordinan para darle la impresión de que el mundo es real.

Si, por el contrario, el mundo es una realidad auto-existente (eso es lo que entiendo evidentemente por su objetividad), ¿qué impide que el mundo se revele a usted en el sueño profundo? Usted no dice que no existía en su sueño profundo.

D. Tampoco niego la existencia del mundo mientras estoy dormido. Él ha estado existiendo todo el rato. Si durante mi sueño profundo no lo veía, otros que no estaban durmiendo lo veían.

M. Para decir que existía en su sueño profundo, ¿es necesario hacer llamada a la evidencia de otros para que se lo prueben a usted? ¿Por qué busca la evidencia de ellos ahora? Esos «otros» pueden decirle que han visto el mundo (durante su sueño profundo) solo cuando usted mismo está despierto. Con respecto a su propia existencia es diferente. Al despertar dice que ha tenido un buen sueño, de modo que, en esa misma medida, es consciente de usted mismo en el sueño más profundo, mientras que no tiene la más mínima noción de la existencia del mundo entonces. Incluso ahora, mientras está despierto, ¿es el mundo el que dice «yo soy real», o es usted?

D. Por supuesto, *yo lo digo, pero también lo digo del mundo.*

M. Bien, entonces, ese mundo, que dice que es real, está realmente mofándose de usted, por buscar probar su realidad mientras es ignorante de la suya propia.

Usted quiere mantener de una manera u otra que el mundo es real. ¿Cuál es el patrón de la realidad? Solo es real eso que existe por sí mismo, que se revela a sí mismo por sí mismo y que es eterno y sin cambio.

¿Existe el mundo por sí mismo? ¿Ha sido visto nunca sin la ayuda de la mente? En el sueño profundo no hay ni mente ni mundo. Al despertar hay mente y hay mundo. ¿Qué significa esta concomitancia invariable? Usted está familiarizado con los principios de la lógica inductiva, que son considerados las bases mismas de la investigación científica. ¿Por qué no resuelve usted esta cuestión de la realidad del mundo a la luz de esos principios aceptados de la lógica?

De usted mismo, puede decir «yo existo». Es decir, la suya no es mera existencia, es existencia de la cual usted es consciente. En realidad, es existencia idéntica a consciencia.

- D.* El mundo puede no ser consciente de sí mismo, y sin embargo existe.
- M.* La consciencia es siempre auto-consciente. Si usted es consciente de algo, es esencialmente consciente de usted mismo. La existencia no-auto-consciente es una contradicción en los términos. No es existencia en absoluto. Es meramente existencia atribuida, mientras la verdadera existencia, el *sat*, no es un atributo, es la sustancia misma. Es el *vastu* (realidad última). Por consiguiente, la realidad es conocida como *sat-chit*, ser-consciencia, y nunca meramente como uno a exclusión del otro. El mundo ni existe por sí mismo, ni es consciente de su existencia. ¿Cómo puede decir que un mundo tal es real?
- ¿Y cuál es la naturaleza del mundo? Es cambio perpetuo, un flujo continuo e interminable. Un mundo dependiente, no-auto-consciente y siempre cambiante no puede ser real.
- D.* No solo la ciencia empírica occidental considera real al mundo, sino que los *Vedas*, etc., dan elaboradas descripciones cosmológicas del mundo y de su origen. ¿Por qué deberían hacerlo si el mundo es irreal?
- M.* El propósito principal de los *Vedas*, etc., es enseñarle a usted la naturaleza del *atman* imperecedero, y declarar con autoridad «Tú eres eso».
- D.* Lo acepto. Pero ¿por qué deben dar descripciones cosmológicas desarrolladas con gran detalle, a menos que consideren real el mundo?
- M.* Adopte en la práctica lo que acepte en teoría, y deje el resto. Los *Sastras* tienen que guiar a todos los tipos de buscador de la verdad, y todos no son de la misma disposición mental. Lo que no puede aceptar, trátelo como *artha-vada* o argumento auxiliar.

IV

El Corazón es el Sí Mismo

D. Sri Bhagavan habla del corazón como la sede de la consciencia y como idéntico al sí mismo. ¿Qué significa «el corazón» exactamente?

M. La pregunta sobre el corazón surge debido a que está interesado en buscar la fuente de la consciencia. Para todas las mentes de pensamiento profundo, la indagación sobre el «yo» y su naturaleza tiene una fascinación irresistible.

Llámelo por cualquier nombre, Dios, sí mismo, corazón o sede de la consciencia, es todo lo mismo. El punto que hay que comprender es éste: que «corazón» significa el núcleo mismo del ser de uno, el centro, sin el cual no hay nada.

D. Pero Sri Bhagavan ha especificado un lugar particular para el corazón dentro del cuerpo físico, que está en el pecho, dos dedos a la derecha del medio.

M. Sí, ése es el centro de la experiencia espiritual según el testimonio de los sabios. El corazón-centro espiritual es completamente diferente del órgano muscular que propulsa la sangre conocido por el mismo nombre. El corazón-centro espiritual no es un órgano del cuerpo. Todo lo que puede decir del corazón es que es el núcleo mismo de su ser, eso con lo que usted es realmente idéntico (como la palabra sánscrita significa literalmente), ya sea que esté despierto, dormido o soñando, o ya sea que esté ocupado en el trabajo o inmerso en *samadhi*.

D. En ese caso, ¿cómo puede estar localizado en una parte del cuerpo? Fijar un lugar para el corazón implicaría establecer limitaciones psicológicas a eso que es más allá del espacio y del tiempo.

M. Eso es correcto. Pero la persona que hace la pregunta sobre la posición del corazón, se considera a sí mismo como existiendo con o en el cuerpo. Al hacer la pregunta ahora, ¿diría que solo su cuerpo está aquí pero que está hablando desde alguna otra parte? No, usted acepta su existencia corporal. Es desde este punto de vista como llega a hacerse cualquier referencia a un cuerpo físico.

Hablando verdaderamente, la consciencia pura es indivisible, es sin partes. Ella no tiene ninguna forma ni figura, ningún «dentro» ni «fuera». Para ella no hay ninguna «derecha» ni «izquierda». La consciencia pura, que es el corazón, incluye todo; y nada es fuera o aparte de ella. Eso es la verdad última.

Desde este punto de vista absoluto, el corazón, el sí mismo o la consciencia no puede tener ningún lugar particular asignado en el cuerpo físico. ¿Cuál es la razón? El cuerpo es una mera proyección de la mente, y ésta es solo un pobre reflejo del corazón radiante. ¿Cómo puede eso, en lo que está contenido todo, estar confinado ello mismo, como una minúscula parte, dentro del cuerpo físico, que es solo una manifestación infinitesimal y fenoménica de la única realidad?

Pero las gentes no comprenden esto. No pueden evitar pensar en los términos del cuerpo físico y el mundo. Por ejemplo, usted dice: «yo he venido a este *ashram* haciendo todo el camino desde mi país, más allá de los Himalayas». Pero eso no es la verdad. ¿Dónde hay un «venir» o un «ir», o cualquier movimiento que sea, para el único espíritu omnipenetrante que usted es realmente? *Usted* está donde ha estado siempre. Es su cuerpo el que se movía o era transportado de un lugar a otro hasta que llegó a este *ashram*. Esto es la simple verdad, pero para una persona que se considera a sí mismo un sujeto que vive en un mundo objetivo, esto parece algo completamente visionario.

Es al descender al nivel de la comprensión ordinaria cuando se asigna un lugar al corazón en el cuerpo físico.

- D.* ¿Cómo debo comprender entonces la afirmación de Sri Bhagavan de que la *experiencia* del centro-corazón es en ese lugar particular del pecho?
- M.* Una vez que acepte que, desde el punto de vista verdadero y absoluto, el corazón como consciencia pura está más allá del espacio y el tiempo, será fácil para usted comprender el resto en su perspectiva correcta.
- D.* Es solo sobre esa base como he hecho la pregunta sobre la posición del corazón. Estoy preguntando sobre la experiencia de Sri Bhagavan.
- M.* La consciencia pura, enteramente desconectada del cuerpo físico y que trasciende la mente, es una cuestión de experiencia directa. Los sabios conocen su existencia eterna y sin cuerpo lo mismo que los legos conocen su existencia corporal. Pero la experiencia de la consciencia puede ser con consciencia corporal tanto como sin ella. En la experiencia sin cuerpo de la consciencia pura, el sabio está más allá del tiempo y el espacio, y entonces no puede surgir ninguna pregunta sobre la posición del corazón.

Sin embargo, puesto que el cuerpo físico no puede subsistir (con vida) aparte de la consciencia, la consciencia corporal tiene que ser sostenida por la consciencia pura. Aquella, por su naturaleza, es limitada y no puede ser nunca coextensiva con ésta, que es infinita y eterna. La consciencia del cuerpo es meramente como

una mónada, como un reflejo en miniatura de la consciencia pura con la que el sabio ha realizado su identidad. Por consiguiente, para él, la consciencia del cuerpo es solo un rayo reflejado, por así decir, de la consciencia auto-efulgente e infinita que es él mismo. Es solo en este sentido como el sabio es consciente de su existencia corporal.

Puesto que, durante la experiencia del corazón sin cuerpo, como consciencia pura, el sabio no es consciente del cuerpo, esa experiencia absoluta es localizada por él dentro de los límites del cuerpo físico, por una suerte de sensación de recordación, hecha mientras él está con consciencia corporal.

- D.* Para hombres como yo, que no tienen ni la experiencia directa del corazón ni la consecuente recordación, la cuestión parece un poco difícil de entender. Sobre la posición del corazón mismo, quizás debamos depender de algún tipo de conjetura.
- M.* Si la determinación de la posición del corazón debe depender de una conjetura, incluso en el caso de los legos, la cuestión no merece ciertamente mucha consideración. No, no es de una conjetura de lo que usted tiene que depender; se trata de una intuición infalible.
- D.* ¿Para quién es la intuición?
- M.* Para uno y para todos.
- D.* ¿Me acredita Sri Bhagavan con un conocimiento intuitivo del corazón?
- M.* No, no del corazón, sino de la posición del corazón en relación a su identidad.
- D.* ¿Dice Sri Bhagavan que yo conozco intuitivamente la posición del corazón en el cuerpo físico?
- M.* ¿Por qué no?
- D.* (Señalándose a sí mismo) ¿Es a *mí* personalmente a quien Sri Bhagavan se está refiriendo?
- M.* Sí. ¡Esa es la intuición! ¿Cómo acaba de referirse a usted mismo por el gesto justo ahora? ¿No puso usted su dedo en el lado derecho del pecho? Ése es exactamente el lugar del centro-corazón.

D. Así pues, en la ausencia del conocimiento directo del centro-corazón, ¿tengo que depender de esta intuición?

M. ¿Qué hay de malo en ello? Cuando un muchacho de escuela dice: «Soy quien ha hecho la suma correctamente», o cuando le dice a usted: «Correré y le traeré el libro», ¿señala él a la cabeza que hizo la suma correctamente, o a las piernas que le llevarán rápidamente para traerle a usted el libro? No, en ambos casos, su dedo señala de manera completamente natural hacia el lado derecho del pecho, dando así una expresión inocente a la verdad profunda de que la fuente de la «yo»-idad en él está ahí. Es una intuición *infalible* que le hace referirse a sí mismo, al corazón que es el sí mismo, de esa manera. El acto es completamente *involuntario* y *universal*, es decir, es el mismo en el caso de todos los individuos.

¿Qué prueba más contundente que ésta requiere usted sobre la posición del centro-corazón en el cuerpo físico?

V

El Lugar del Corazón

- D.* Pero yo he oído, dicho por un Santo, que su experiencia espiritual es sentida en el lugar entre las cejas.
- M.* Como he dicho previamente, ésa es la realización perfecta y última que trasciende la relación sujeto-objeto. Cuando se obtiene eso, no importa dónde es sentida la experiencia espiritual.
- D.* Pero la pregunta es cuál de los dos es el punto de vista correcto, a saber: (1) que el centro de la experiencia espiritual es el lugar entre las cejas, (2) que es el corazón.
- M.* Para propósitos de la práctica, usted puede concentrarse entre las cejas; sería entonces *bhavana* o contemplación imaginativa de la mente; mientras que el estado supremo de *anubhava* o realización, con el que deviene completamente identificado y en el que su individualidad es disuelta completamente, trasciende la mente. Entonces, no puede haber ningún centro objetivado que haya de ser experimentado por usted como un sujeto distinto y separado de él.
- D.* Me gustaría hacer mi pregunta con palabras ligeramente diferentes. ¿Puede decirse que el lugar entre las cejas es la sede del sí mismo?
- M.* Usted acepta que el sí mismo es la fuente última de la consciencia y que subsiste igualmente durante todos los tres estados de la mente. Pero vea lo que acontece cuando una persona en meditación es vencida por el sueño. Como primer síntoma del sueño su cabeza comienza a inclinarse, lo cual no puede acontecer de ningún modo si el sí mismo estuviera situado entre las cejas o en algún otro lugar en la cabeza.
- Si durante el sueño profundo la experiencia del sí mismo no es sentida entre las cejas, ese centro no puede ser llamado su sede sin implicar que el sí mismo abandona a menudo su propio lugar, lo cual es absurdo.
- El hecho es que el *sadhaka* puede tener su experiencia en cualquier centro o *chakra* en el que concentre su mente. Pero, por esa razón, ese lugar particular de su experiencia no deviene *ipso facto* la sede del sí mismo.

Hay una historia interesante sobre Kamal, el hijo del santo Kabir, que sirve como una ilustración para mostrar que la cabeza (y con mayor razón el lugar entre las cejas) no puede ser considerada la sede del sí mismo.

Kabir era intensamente devoto de Sri Rama, y nunca dejaba de alimentar a aquellos que cantaban la alabanza del Señor de su devoción. Sin embargo, en una ocasión aconteció que no tenía el dinero para proporcionar alimento a una tal reunión de devotos. Para él, sin embargo, no podía haber ninguna alternativa excepto que de una manera u otra debía hacer todos los arreglos necesarios antes de la mañana siguiente. Así pues, él mismo y su hijo se pusieron en camino por la noche para asegurar las provisiones requeridas.

La historia dice que después de que el padre y el hijo hubieron sacado las provisiones de la casa de un mercader a través de un agujero que hicieron en la pared, el hijo entró otra vez para despertar a la familia y decirles, como una cuestión de principio, que su casa había sido robada. Cuando, habiendo despertado a la familia, el muchacho intentó escapar a través del agujero y unirse con su padre en el otro lado, su cuerpo produjo un sonido en la abertura. Para evitar ser identificado por la familia que le perseguía (porque, si era detectado, no habría ningún alimento para todos los devotos al día siguiente), llamó a su padre y le dijo que cortase su cabeza y la llevase con él. Hecho eso, Kabir escapó con las provisiones robadas y la cabeza del hijo, la cual, al llegar a casa, fue ocultada de la posible detección. Al día siguiente Kabir dio un festín a los *bhaktas*, completamente olvidado de lo que había acontecido la noche anterior. «¡Si es la voluntad de Rama», se dijo Kabir para sí mismo, «que mi hijo muriera, que así sea»! Por la tarde, Kabir salió con la asamblea de devotos, como es habitual en procesión a la ciudad, con *bhajans*, etc.

Mientras tanto, la familia robada contó todo al rey, mostrando el cuerpo decapitado de Kamal, que no les dio ninguna pista. Para asegurar su identificación, el rey puso el cuerpo prominentemente elevado en el camino para que quienquiera que lo reclamara o lo tomara (puesto que, ningún cuerpo muerto es abandonado sin que le sean dados los últimos ritos por parientes y amigos) pudiera ser interrogado o arrestado por la policía que estaba apostada secretamente con ese propósito.

Kabir y su asamblea llegaron por el camino con los *bhajans* en plena efervescencia, cuando, para el asombro de todos, el cuerpo truncado de Kamal (que era considerado tan muerto como el llamador de una puerta) comenzó a palmear sus manos marcando el ritmo del canto entonado por la asamblea de *bhajans*.

La historia desmiente la sugerencia de que la cabeza o el lugar entre las cejas es la sede del sí mismo. También puede notarse que, cuando en el campo de batalla la cabeza de un soldado en acción es separada del cuerpo por un repentino y

poderoso golpe de la espada, el cuerpo continúa corriendo o moviendo sus miembros como en un remedo de lucha, por algún tiempo, antes de caer finalmente muerto.

D. ¿Pero el cuerpo de Kamal fue matado horas antes?

M. Lo que usted llama muerte no es en realidad ninguna experiencia extraordinaria para Kamal. He aquí la historia de lo que había acontecido cuando él era todavía más joven.

Cuando era un muchacho, Kamal tenía un amigo de igual edad con quien solía divertirse con juegos de canicas, etc. Una regla general que observaban entre ellos, era que si uno de ellos debía al otro un juego o dos, el mismo debía ser resarcido al día siguiente. Una tarde partieron con un juego en el debe de Kamal. Al día siguiente, para reclamar «la revancha», Kamal fue a casa del muchacho y al llegar lo vio tendido en el porche, mientras sus familiares estaban llorando junto a él.

«¿Qué pasa?» les preguntó Kamal, «él jugó conmigo ayer tarde y me debe un juego». Todos los familiares lloraban mucho diciendo que el muchacho estaba muerto. «No», dijo Kamal, «él no está muerto, sino simplemente finge estarlo, solo para evitar la revancha del juego que me debe». Los familiares protestaron, pidiendo a Kamal que viera por él mismo que el muchacho estaba realmente muerto, que el cuerpo estaba frío y rígido. «Pero todo esto es un mero fingimiento del muchacho, yo lo sé; ¿que el cuerpo está duro y frío? Yo también puedo devenir así». Diciendo esto, Kamal mismo se tumbó, y en un abrir y cerrar de ojos estaba muerto.

Los pobres familiares, que estaban llorando hasta entonces por la muerte de su propio muchacho, se consternaron y desmayaron, y comenzaron a llorar ahora la muerte de Kamal también. Pero Kamal se levantó sobre su espalda, declarando: «¿Lo veis ahora? Yo estaba, como vosotros diríais, muerto, pero me he levantado de nuevo, vivo y pataleando. Así es como quiere engañarme, pero no puede eludirme así con sus simulaciones».

Finalmente, prosigue la historia, la inherente santidad de Kamal dio vida al muchacho muerto, y Kamal obtuvo el juego que se le debía. La moraleja es que la muerte del cuerpo no es la extinción del sí mismo. Su relación con el cuerpo no está limitada por el nacimiento y la muerte, y su lugar en el cuerpo físico no está circunscrito por la experiencia de uno sentida en un lugar particular, como, por ejemplo, entre las cejas, debido a la práctica de *dhyana* hecha en ese centro. El estado de auto-consciencia supremo no está ausente nunca; trasciende los tres estados de la mente, así como la vida y la muerte.

D. Puesto que Sri Bhagavan dice que el sí mismo puede funcionar en cualquiera de los centros o *chakras* aunque su sede está en el corazón, ¿no es posible que por la práctica de una concentración o *dhyana* intensa entre las cejas este centro pueda devenir él mismo la sede del sí mismo?

M. Mientras sea meramente la etapa de la práctica de la concentración fijando un lugar donde controlar su atención, cualquier consideración sobre la sede del sí mismo será meramente una teoría. Usted se considera a usted mismo como el sujeto, el veedor, y el lugar donde fija su atención deviene el objeto visto. Esto es meramente *bhavana* (imaginación). Cuando, por el contrario, ve al veedor mismo, usted se sumerge en el sí mismo y deviene uno con él; eso es el corazón.

D. ¿Es recomendable entonces la práctica de la concentración entre las cejas?

M. El resultado final de la práctica de cualquier tipo de *dhyana* es que el objeto en el que el *sadhaka* fija su mente, cesa de existir como distinto y separado del sujeto. Ellos (el sujeto y el objeto) devienen el único sí mismo, y eso es el corazón.

La práctica de la concentración en el centro entre las cejas es uno de los métodos de *sadhana*, y con el tiempo los pensamientos son efectivamente controlados de esta manera. La razón es ésta: Todo pensamiento es una actividad extrovertida de la mente; y el pensamiento, en el primer ejemplo, sigue a la «vista» —física o mental.

Sin embargo, debe señalarse que esta *sadhana* de fijar la atención de uno entre las cejas deber ser acompañada por *japa*. Porque lo siguiente en importancia *al ojo físico es el oído físico*, ya sea para controlar o para distraer a la mente. Lo siguiente en importancia *al ojo de la mente* (es decir, la visualización mental del objeto) es *el oído de la mente* (es decir, la articulación mental del habla), ya sea para controlar y así fortalecer la mente, o para distraerla y así disiparla.

Por consiguiente, mientras fija el ojo de la mente en un centro, como por ejemplo entre las cejas, usted debe practicar también la articulación mental de un *nama* (nombre) o *mantra* (sílabas o sílabas sagradas). De otro modo, perderá pronto su atención sobre el objeto de concentración.

La *sadhana*, como se describe arriba, lleva a la identificación del nombre, la palabra o el sí mismo —como quiera que usted lo llame—, con el centro seleccionado para los propósitos de *dhyana*. La consciencia pura, el sí mismo o el corazón es la realización final.

D. ¿Por qué Sri Bhagavan no nos dirige a practicar la concentración en algún centro o *chakra* particular?

M. Los *Yoga Sastras* dicen que el *sahasrara* o el cerebro es la sede del sí mismo. El *Purusha Sukta* declara que el corazón es su sede. A fin de capacitar al *sadhaka* para que evite toda posible duda, le digo que tome el «hilo» o la pista de la «yo»-idad o «yo-soy»-dad y que lo siga hasta su fuente. Porque, en primer lugar, es imposible que alguien mantenga alguna duda sobre su noción de «yo»; en segundo lugar, cualquiera que sea la *sadhana* adoptada, la meta final es la realización de la fuente de la «yo-soy»-dad, que es el dato de su experiencia primaria.

Por consiguiente, si practica *atma-vichara*, alcanzará el corazón, que es el sí mismo.

VI

Aham y aham-vritti

- D.* ¿Cómo puede una indagación iniciada por el ego revelar su propia irrealdad?
- M.* La existencia fenoménica del ego es trascendida cuando usted se sumerge en la fuente de donde surge el *aham-vritti* («yo»-pensado).
- D.* ¿Pero no es el *aham-vritti* solo una de las tres formas en las que el ego se manifiesta? El *Yoga Vasishtha* y otros textos antiguos describen el ego como teniendo una forma triple.
- M.* Así es. El ego es descrito como teniendo tres cuerpos: el grosero, el sutil y el causal, pero eso es solo para los propósitos de la exposición analítica. Si el método de indagación tuviera que depender de la forma del ego, usted puede dar por hecho que toda indagación devendría enteramente imposible, porque las formas que el ego puede asumir son legión. Por lo tanto, para los propósitos de *jñana-vichara*, usted tiene que proceder sobre la base de que el ego solo tiene una forma, a saber: la de *aham-vritti*.
- D.* Pero eso puede resultar inadecuado para *realizar jñana*.
- M.* La auto-indagación siguiendo la pista de *aham-vritti*, es como el perro que sigue la pista de su dueño por su olor. El dueño puede estar en algún lugar distante y desconocido, pero eso no impide en absoluto que el perro siga el rastro. El olor del dueño es una pista infalible para el animal, y nada más cuenta, tal como el vestido que lleva puesto, o su constitución y estatura, etc. El perro se aferra a ese olor sin distracción mientras le busca, y, finalmente, logra encontrarle.
Igualmente, en su búsqueda del sí mismo, la única pista infalible es el *aham-vritti*, la «yo-soy»-dad que es el dato primario de su experiencia. Ninguna otra pista puede llevarle directamente a la realización del sí mismo.
- D.* Todavía queda la pregunta de por qué la búsqueda de la fuente de *aham-vritti*, en tanto que se distingue de otros *vrittis* (pensamientos), debe ser considerada el medio directo a la realización del sí mismo.

M. La palabra «*aham*» es ella misma muy sugerente. Las dos letras de la palabra, a saber: *a* y *ha*, son la primera y la última letras del alfabeto sánscrito. La sugestión que se intenta transmitir por la palabra es que ella comprende todo. ¿Cómo? Porque *aham* significa la existencia misma.

Aunque al concepto de «yo»-idad o «yo-soy»-dad se le conoce por el uso como *aham-vritti*, no es realmente un *vritti* como los otros *vrittis* de la mente. Porque, a diferencia de los otros *vrittis* que no tienen interrelación esencial, el *aham-vritti* está igual y esencialmente relacionado con todos y cada uno de los *vrittis* de la mente. Sin el *aham-vritti* no puede haber ningún otro *vritti*, pero el *aham-vritti* puede subsistir por sí mismo sin depender de ningún otro *vritti* de la mente. Por consiguiente, el *aham-vritti* es fundamentalmente diferente de los otros *vrittis*.

Así pues, la búsqueda de la fuente del *aham-vritti* no es meramente la búsqueda de la base de una de las formas del ego, sino de la fuente misma de la que surge la «yo-soy»-dad. En otras palabras, la búsqueda y la realización de la fuente del ego, en la forma de *aham-vritti*, implica necesariamente la trascendencia del ego en cada una de sus formas posibles.

D. Concediendo que el *aham-vritti* comprende esencialmente todas las formas del ego, ¿por qué debe ser escogido solo ese *vritti* como el medio para la indagación del sí mismo?

M. Porque es el único dato irreducible de su experiencia; porque buscar su fuente es la única vía practicable que puede adoptar para realizar el sí mismo. El ego se dice que tiene un cuerpo causal, pero ¿cómo puede usted hacer ese cuerpo causal el sujeto de su indagación? Cuando el ego adopta esa forma, usted está inmerso en la oscuridad del sueño profundo.

D. ¿Pero no es el ego en sus formas sutil y causal demasiado intangible para ser aprehendido por la indagación en la fuente de *aham-vritti*, llevada a cabo mientras la mente está despierta?

M. No. La indagación en la fuente de *aham-vritti* toca a la existencia misma del ego. Por consiguiente, la sutileza de la forma del ego no es una consideración importante.

D. Cuando la única meta es realizar el ser puro e incondicionado del sí mismo, que no es de ningún modo dependiente del ego, ¿cómo puede ser de alguna utilidad una indagación que incumbe al ego, en la forma de *aham-vritti*?

- M.* Desde el punto de vista funcional, la forma, la actividad, o como quiera que lo llame (carece de importancia, puesto que es evanescente), el ego tiene una y solo una característica: El ego funciona como el nudo entre el sí mismo, que es consciencia pura, y el cuerpo físico, que es inerte e insenciente. Por consiguiente, el ego es llamado el *chit-jada granthi*. En su investigación en la fuente de *aham-vritti*, usted toma el aspecto *chit* esencial del ego; y por esta razón la indagación debe llevar a la realización de la consciencia pura del sí mismo.
- D.* ¿Cuál es la relación entre la consciencia pura realizada por el *jñani* y la «yo-soy»-dad que es aceptada como el dato primordial de la experiencia?
- M.* La consciencia indiferenciada del ser puro es el corazón o *hridayam* que usted es realmente, como se significa por la palabra misma (*hrit + ayam = corazón soy yo*). Del corazón surge la «yo-soy»-dad como el dato primordial de la propia experiencia de uno. Por sí mismo es de carácter *suddhasattva*. Es en esta *suddha-sattva svarupa* (es decir, no contaminada por *rajas* y *tamas*), donde el «yo» parece subsistir en el *jñani*...
- D.* En el *jñani* el ego subsiste en la forma *sátvica* y, por consiguiente, aparece como algo real. ¿Estoy en lo cierto?
- M.* No. La existencia del ego en cualquier forma, tanto en el *jñani* como en el *ajñani*, es ella misma una apariencia. Pero para el *ajñani*, que está engañado con el pensamiento de que el estado de vigilia y el mundo son reales, el ego también parece ser real. Puesto que él ve al *jñani* actuar como otros individuos, se siente obligado a postular alguna noción de individualidad con referencia al *jñani* también.
- D.* ¿Cómo funciona entonces el *aham-vritti* en el *jñani*?
- M.* En él no funciona en absoluto. La *lakshya* del *jñani* es el corazón mismo, debido a que él es uno e idéntico con la consciencia pura e indiferenciada a la que las *Upanishads* se refieren como el *Prajñana*. *Prajñana* es ciertamente el *Brahman*, lo absoluto, y no hay ningún otro *Brahman* que *Prajñana*.
- D.* ¿Cómo surge entonces infelizmente la ignorancia de esta única y sola realidad en el caso del *ajñani*?

M. El *ajñani* ve solo la mente, que es un mero reflejo de la luz de la consciencia pura que surge del corazón. Él es ignorante del corazón mismo. ¿Por qué? Debido a que su mente está extrovertida y nunca ha buscado su fuente.

D. ¿Qué le impide a la luz de la consciencia infinita e indiferenciada que surge del corazón revelarse al *ajñani*?

M. Lo mismo que el agua en el cuenco refleja el enorme sol dentro de los estrechos límites del cuenco, así también los *vasanas* o tendencias latentes de la mente del individuo, actuando como el medio reflectante, atrapan la luz de la consciencia omnipenetrante e infinita que surge del corazón y presentan en la forma de un reflejo el fenómeno llamado la mente. Al ver sólo este reflejo, el *ajñani* es engañado en la creencia de que él es un ser finito, el *jiva*.

Si la mente deviene introvertida a través de la indagación en la fuente de *aham-vritti*, los *vasanas* devienen extinguidos, y, en la ausencia del medio reflectante, el fenómeno de la reflexión, la mente, también desaparece, siendo absorbida en la luz de la única realidad, el corazón.

Esto es la suma y sustancia de todo lo que un aspirante necesita saber. Lo que se requiere imperativamente de él es una indagación sincera y auto-centrada en la fuente de *aham-vritti*.

D. Pero cualquier esfuerzo que él pueda hacer está limitado a la mente en el estado de vigilia. ¿Cómo puede esa indagación llevada a cabo solo en uno de estos tres estados de la mente, destruir a la mente misma?

M. No hay duda de que la indagación en la fuente de *aham-vritti* es iniciada por el *sadhaka* en el estado de vigilia de la mente. No puede decirse que en él la mente haya sido destruida. Pero el proceso de la auto-indagación misma revelará que la alternancia o transmutación de los tres estados de la mente, así como los tres estados mismos, pertenecen al mundo de los fenómenos que no puede afectar a su intensa indagación interior.

La auto-indagación es realmente posible solo a través de una intensa introversión de la mente. Lo que se realiza finalmente como resultado de esa indagación en la fuente de *aham-vritti*, es verdaderamente el corazón como la luz indiferenciada de la consciencia pura, en la que la luz reflejada de la mente es completamente absorbida.

D. Para el *jñani*, entonces, ¿no hay ninguna distinción entre los tres estados de la mente?

M. ¿Cómo puede haberla, cuando la mente misma está disuelta y perdida en la luz de la consciencia?

Para el *jñani* los tres estados son igualmente irreales. Pero el *ajñani* es incapaz de comprender esto, porque para él el patrón de la realidad es el estado de vigilia, mientras que para el *jñani* el patrón de la realidad es la realidad misma. Esta realidad de consciencia pura es eterna por su naturaleza, y, por consiguiente, subsiste igualmente durante lo que usted llama vigilia, sueño con sueños y sueño profundo. Para él que es uno con esa realidad, no hay ni la mente ni sus tres estados y, por consiguiente, no hay ni introversión ni extroversión.

El suyo es el estado siempre-despierto, porque está despierto al sí mismo eterno; el suyo es el estado siempre-soñado, porque para él el mundo no es mejor que un fenómeno de sueño presentado repetidamente; el suyo es el estado siempre-de-sueño profundo, porque es en todos los tiempos sin la consciencia del «cuerpo-soy-yo».

D. ¿Debo considerar entonces que Sri Bhagavan está hablándome en un estado de vigilia-sueño con sueños-sueño profundo?

M. Debido a que su experiencia consciente está limitada ahora a la duración de la extroversión de la mente, llama al momento presente el estado de vigilia, mientras que todo el tiempo su mente ha estado dormida al sí mismo, y, por consiguiente, usted está ahora realmente firmemente dormido.

D. Para mí el sueño profundo es un mero vacío.

M. Eso es así, porque su estado de vigilia es la mera efervescencia de la mente inquieta.

D. Lo que entiendo por vacío es que yo soy difícilmente consciente de nada en mi sueño profundo; para mí es lo mismo que la no-existencia.

M. Pero existía durante el sueño profundo.

D. Si existía, no era consciente de ello.

M. ¡Usted no querrá decir completamente en serio que cesó de existir durante su sueño profundo! (Riendo). Si fue a dormir como el señor X, ¿acaso se levantó como el señor Y?

- D.* Conozco mi identidad, quizás, por un acto de memoria.
- M.* Dando eso por hecho, ¿cómo es posible a no ser que haya una continuidad de la consciencia?
- D.* Pero yo era inconsciente de esa consciencia.
- M.* No. ¿Quién dice que era inconsciente en el sueño profundo? Es su mente. ¿Pero había alguna mente en su sueño profundo? ¿De qué valor es el testimonio de la mente sobre su existencia o experiencia durante el sueño profundo? ¡Buscar el testimonio de la mente para refutar su existencia o su consciencia durante el sueño profundo, es como apelar al testimonio de su hijo para refutar el nacimiento de usted!

¿Recuerda que le dije una vez previamente que existencia y consciencia no son dos cosas diferentes, sino una y la misma? Bien, si por cualquier razón se siente constreñido a admitir el hecho de que usted existía en el sueño profundo, esté cierto de que también era consciente de esa existencia.

De lo que es realmente inconsciente en el sueño profundo es de su existencia corporal. Está confundiendo esta consciencia corporal con la verdadera consciencia del sí mismo que es eterna. *Prajñana*, que es la fuente de la «yo-soy»-dad, subsiste siempre inafectada por los tres estados transitorios de la mente, permitiéndole así a usted conservar su identidad inalterada.

Prajñana es también más allá de los tres estados, debido a que puede subsistir sin ellos y a pesar de ellos.

Es esa realidad lo que debe buscar durante su supuesto estado de vigilia siguiendo el rastro al *aham-vritti* hasta su fuente. La práctica intensa en esta indagación revelará que la mente y sus tres estados son irreales y que usted es la consciencia del puro ser infinito y eterno, el sí mismo o el corazón.

Glosario

A

Abhyasa: práctica espiritual.

Advaita: no-dualidad; también la doctrina del no-dualismo.

Aham: «yo».

Aham-vritti: «yo» pensado, la sensación de «yo»-idad limitada.

Ajñana: la ignorancia de la propia naturaleza de uno.

Ajñani: una persona que es ignorante de su naturaleza verdadera.

Anubhava: experiencia, especialmente la del auto-conocimiento.

Aparokshanubhuti: experiencia directa (del auto-conocimiento).

Artha-Vada: argumento explicativo dado para adaptarse a un propósito particular.

Asan: postura, especialmente la adoptada para la meditación.

Ashram: la morada de un sabio o asceta.

Atman: el sí mismo real.

Atma-jñani: una persona que ha obtenido el auto-conocimiento.

Atma-vichara: auto-indagación, la práctica de escudriñar o prestar atención a la sensación «yo» para encontrar «¿Quién soy yo?».

Atma-vidya: auto-conocimiento.

B

Bhajan: canto devocional.

Bhakta: devoto.

Bhakti: devoción.

Bhavana: imaginación, meditación.

Brahma-jñana: conocimiento del *Brahman*.

Brahman: la realidad no-dual absoluta, que es el sí mismo o *atman*.

C

Chakra: Cada uno de los seis centros yóguicos principales en el cuerpo.

Chidananda: la felicidad de la consciencia pura.

Chit: consciencia pura, que es la naturaleza del sí mismo real.

Chit-jada-granthi: el nudo entre el sí mismo, que es consciencia pura, y el cuerpo, que es insenciente.

D

Dehatma-buddhi: la sensación «yo soy este cuerpo».

Dhyana: meditación.

Dvaita: dualidad; también la doctrina del dualismo.

G

Gita: la Bhagavad Gita, una de las más renombradas escrituras hindúes.

Gurú: el maestro espiritual verdadero, que es uno con Dios o el sí mismo real.

Gurú-kripa: la gracia del gurú.

Grihasta: hogareño, una persona que lleva una vida de matrimonio.

H

Hridayam: el corazón, que es el sí mismo real.

I

Iswara-svarupa: la naturaleza de Dios o *Iswara*.

J

Jada: insenciente.

Jagrat: el estado de vigilia.

Jagrat-sushupti: el estado de sueño profundo despierto, en el que no hay pensamientos sino plena consciencia de la existencia-consciencia «yo soy».

Japa: repetición de un *mantra* o un nombre de Dios.

Jiva: un alma individual.

Jivanmukta: una persona que está liberada mientras vive en el cuerpo.

Jñana: conocimiento, especialmente del sí mismo real.

Jñana-vichara: auto-indagación, la indagación que lleva a *jñana* o auto-conocimiento.

Jñani: una persona que ha obtenido el auto-conocimiento.

K

Karma-yogui: una persona cuyas acciones no están motivadas por deseo de beneficio personal ni por ningún otro tipo de apego.

Kevala nirvikalpa samadhi: un estado pasajero de *samadhi* o auto-absorción.

L

Lakshya: blanco (en el que se enfoca la atención), eso que se mantiene en vista.

M

Maharshi: un gran sabio.

Mantra: una fórmula sagrada usada para *japa* o repetición.

Marga: una vía espiritual.

Maya: engaño.

Moksha: liberación.

Mouna: silencio.

N

Nama: un nombre (de Dios).

Nama-japa: repetición de un nombre de Dios.

Namaskar: el acto de reverencia.

Nirvana: el estado de liberación o no-egoidad.

Nirvikalpa samadhi: el estado de auto-absorción.

P

Prarabdha: destino, la porción del fruto de las pasadas acciones de uno que son asignadas para ser experimentadas en esta vida.

Prasad: alimento ofrecido al *gurú* o una deidad, una porción del cual puede ser devuelta al devoto como un signo de bendición.

Purusha Sukta: un himno del *Rig Veda* (10:90).

Prajñana: consciencia pura.

Q

¿Quién soy yo?: la obra *Nan Yar?* por Bhagavan Sri Ramana.

R

Rajas: el segundo de los tres *gunas* o cualidades de la naturaleza, a saber: la cualidad de la inquietud, el deseo y la pasión.

Rishi: un sabio.

S

- Sadhana*: una práctica espiritual, un medio adoptado para el progreso espiritual.
- Sadhaka*: una persona que practica *sadhana*.
- Sahaja jñani*: una persona que mora en su estado natural, al haber obtenido el auto-conocimiento.
- Sahaja nirvikalpa samadhi*: el estado permanente y natural de *samadhi* o auto-absorción completa.
- Sahaja-sthiti*: el estado natural.
- Sahasrara*: el cerebro, descrito metafóricamente como un loto de mil pétalos.
- Samadhi*: el estado de auto-absorción, en el que, como lo define Sri Bhagavan: «hay sólo la sensación “yo soy” y ningún pensamiento».
- Samsara*: el estado de actividad mundano o existencia mundana.
- Samskara*: una impresión o tendencia mental que continúa desde vidas anteriores.
- Sannyasa*: renunciación.
- Sannyasin*: un renunciante.
- Sastras*: las escrituras.
- Sat*: existencia o ser verdadero.
- Sat-chit*: existencia-consciencia.
- Sattva*: el primero de los tres *gunas* o cualidades de la naturaleza, a saber: la cualidad de quietud, bondad y pureza.
- Sáttvico*: de la naturaleza de *sattva*.
- Siddhis*: poderes ocultos.
- Sri Bhagavata*: uno de los dieciocho *puranas*, un texto sagrado centrado principalmente entorno a la vida de Sri Krishna.
- Sthita-prajna*: una persona que mora firmemente en el estado de auto-conocimiento.
- Suddha-sattva*: pureza no-contaminada o *sattva*.
- Suddha-sattva svarupa*: la forma no-contaminada de *sattva*.
- Sunya-vadin*: un ateo, una persona que niega la existencia de Dios o cualquier realidad última.
- Sushupti*: sueño profundo.
- Svapna*: sueño con sueños.

T

- Tamas*: el último de los tres *gunas* o cualidades de la naturaleza, a saber: la cualidad de la oscuridad, la ignorancia y el mal.
- Tattva-jñani*: una persona que conoce la realidad.

U

Upanishads: las porciones últimas y más filosóficas de los Vedas.

V

Verdad Revelada: la obra *Ulladu Narpadu* por Bhagavan Sri Ramana.

Vairagya: no-deseación.

Vasana: una tendencia mental que continúa desde vidas anteriores.

Vasana-kshaya: la destrucción de todos los *vasanas*.

Vastu: la realidad o sustancia última.

Vedas: las más antiguas de las escrituras hindúes.

Vedanta: la filosofía de las *Upanishads*.

Vichara: indagación o escrutinio, es decir, la práctica de la auto-indagación o *atma-vichara*.

Vichara marga: la vía de la auto-indagación.

Visishtadvaita: la doctrina del no-dualismo cualificado.

Vritti: pensamiento, actividad de la mente.

Y

Yoga: literalmente «unión» o «uniendo»; esta palabra se usa en muchos sentidos diferentes, pero generalmente se refiere a la vía del *raja yoga* expuesta por el sabio Patanjali.

Yoga marga: la vía del *raja yoga*.

Yoga-maya: el poder de velar la naturaleza de algo y crear una apariencia ilusoria.

Yoga-sastras: las escrituras que exponen la vía del *raja yoga*.

Yoga-Vasishtha: un renombrado texto sagrado que expone la vía del conocimiento o *jñana yoga*.

Yogui: un adepto al yoga.