

# **SUGERENCIAS PARA EL ESTUDIO DEL BHAGAVAD GITA**

*Hints on the Study of The Bhagavad-Gita*

**4 Conferencias**

TPH, Adyar, 1906

**[www.upasika.com](http://www.upasika.com)**

**Annie Besant**

## INDICE

Primera Conferencia	
La Gran Revelación .....	3
Segunda Conferencia	
El Bhagavad Gita como Yoga Shastra .....	19
Tercera Conferencia	
Métodos del Bhakti Yoga .....	31
Cuarta Conferencia	
Discriminación y Sacrificio .....	47

## Primera Conferencia

# LA GRAN REVELACIÓN

Hermanos:

Al tratar de hablarles durante cuatro mañanas sucesivas sobre el tema del Bhagavad Gita, siento más poderosamente de lo que pueden sentir ustedes, mi falta de capacidad para la tarea. Hablar del Gita es hablar de la historia del mundo, de su vasta complejidad, de esa trama de deseos, pensamientos y acciones que conforman la evolución de la humanidad. Porque el libro no es simplemente la historia de las enseñanzas de Arjuna por Shri Krishna; ti" mucho más que eso.

La mejor invocación que puedo hacer al hacerme cargo de una tarea muy por encima de mis posibilidades es que ese instrumento musical, capaz de producir melodías impactantes aún para las piedras que las escuchan, exhale dicha música tanto sobre el corazón de la que habla, como sobre los corazones de los que las escuchan, de manera tal de que algunas de sus notas encuentren eco y puedan esparcir algo del espíritu encarnado en las palabras del Gita, sobre las vidas que laten en ellos.

Esta música ha llegado a todas las tierras, no solamente a la propia, y en todas ha despertado algún eco en los corazones receptivos. Todas las naciones aclaman: ¡Cuán grande es la Voz del Señor!

Y aún muchos de los que lo leen y están dispuestos a comprenderlo, lo encuentran, como también lo hace el que lo escucha por vez primera, difícil, complicado y aún confuso, pasando aparentemente de un tema a otro, hablando aquí de un método y allí de otro aparentemente opuesto, aparentando algunas veces aconsejar sobre una línea y luego sobre otra, hablando de la necesidad de la vida encarnada en todos los seres, pero repitiendo un continuo estribillo: "combate", que a su vez implica la pérdida de la vida de muchas formas.

Aquel que puede entender la complejidad del Gita puede también comprender la complejidad del mundo, por cuanto quien le da vida al Gita también da la vida que sostiene al mundo. Tan complejo como el mundo es el Gita, ambos merecedores del más profundo estudio.

Pero en estos días modernos, el estudio es difícil, porque el camino del Divino Instructor no es el del pedagogo humano. Dios no enseña como lo hacen los hombres, por medio de libros de texto convencionales para que aprendan los chicos, ejercitando su memoria más que descifrando su vida. La naturaleza, que es el reflejo externo de la Deidad, no nos enseña precepto tras precepto, con voces habladas fáciles de comprender; así podemos notar que en el Gita, en el cual el método empleado es el del Divino Instructor y no el del pedagogo, hay mucha confusión y dificultades aparentes, surgiendo de tanto en tanto la desazón en el corazón y aún en los labios del estudiante.

Durante las primeras lecciones, el alumno se queja con frecuencia amargamente al Profesor de que no puede entender, y surge, también con frecuencia, un clamor amargo y un reproche hacia el maestro para que clarifique la enseñanza en forma definida y cierta.

Ustedes deben recordar, schloka tras schloka, que la confusión de Arjuna queda evidenciada, algunas veces con plegarias y otras con palabras casi petulantes: "Te pido a Ti, que has de ser el mejor, que me digas las cosas en forma decisiva; yo soy el Discípulo que Te suplica: enséñame" ¿Y la contestación? Un largo discurso, elocuente, bello, lleno de profunda sabiduría. Pero después del discurso, ¿cuál es el resultado en la mente del que escucha? "Con estas palabras apabullantes sólo has confundido mi entendimiento. Dime, pues, con certeza, la forma en que he de alcanzar la bienaventuranza" (*iii 2*).

El Maestro habla otra vez, schloka tras schloka, con belleza musical, dejando fluir la enseñanza de Sus labios divinos; y una vez más, después de esos dos largos discursos, el mismo grito desesperado: "¿Quién es el mejor de los dos? Dímelo en forma concluyente" (*v. 1*).

¡Qué extraño! Lo tenemos a Shri Krishna enseñándole a Arjuna, y no puede hacerse comprender. Es el discípulo ideal, el alumno ideal, que pide gritando la luz a su Maestro, y no le llega la luz.

¡Ah, no! Esto no es así. No es el Maestro quien rechaza dar la luz; es el discípulo que no está en condiciones de verla, de comprender. Porque el discípulo necesita una mente receptiva, así como la de Maestro, para captar la sabiduría que fluye de Sus divinos labios. ¿De qué sirve el esplendor del Sol, si cae en ojos ciegos a su radiación? ¿De qué sirve la melodía del instrumento más exquisito, si cae en oídos sordos, que no pueden escuchar? La dificultad, mis hermanos, está en nosotros, y no en Quienes enseñan. Ellos vierten continuamente corrientadas de Sabiduría Divina; ¿puede agotarse el océano por llenar una tinaja?

Todo lo que vemos es la renuencia, o así casi siempre nos parece, por parte del maestro; vemos al alumno desesperado por la luz, buscando el conocimiento, rogando por sabiduría, y que ella no llega.

No nos engañemos; esto no es así. No solamente llega en torrentes poderosos que oleada tras oleada nos empapa, sino que nosotros somos perezosos, ciegos y sin sensibilidad, como las piedras; somos negativos, peores que las piedras, porque ellas responden a la melodía de la flauta, y nosotros no.

Esta es la primera gran lección del Gita: El alumno debe hacerse a sí mismo. Puede aprenderse todo lo externo, o sea aquello que es factible ser transmitido mediante enseñanzas externas, aunque aún así el discípulo puede condicionar la iluminación que recibe, quedando la instrucción limitada por este condicionamiento.

Pero de la Sabiduría Divina no puede aprenderse una sílaba ni una letra hasta que no se la vivencia, aún teniendo la capacidad suficiente como para repetida con los labios.

Para entender el Gita debe vivírselo; en la medida que se aprende a vivido, su gran significado penetra despacio en la inteligencia. Sólo de esta manera, etapa tras etapa, se torna posible la revelación de sus profundos misterios para el corazón individual.

Algunos pueden leer el Gita de punta a punta, y decir: "Es muy hermoso, pero después de todo, no hay nada en él que no conozcamos". Otros pueden leer, leer y leer, y obtener de estas lecturas muy poco fruto.

También alguno de ustedes puede decir que en alguno de los Shastras se enseña que, si se lee determinada cantidad, como ser un cuarto de schloka, media schloka, una schloka, o la cuarta parte de todo el libro, los frutos van a ser estos o aquellos.

Efectivamente, ello es así, pero ha de tenerse en cuenta que la lectura que produce frutos no es la que se hace con los ojos, sino la que se hace con la vida. Aquel que ve, aquel que lee un cuarto de schloka, y lo lee de manera tal que esta deviene una parte de su vida, y que quien lo rodea pueda también leer eso mismo en su propia vida y darse cuenta que en esa persona tal aspecto del Gita se ha corporificado, demuestra que verdaderamente lo ha leído, Y entonces cosecha los frutos.

Cada verdadera lectura marca una etapa en la evolución humana y un punto en su progreso. No se trata de la mera repetición de sus palabras, sino del bendito espíritu yacente que al encarnarse en nuestros corazones, lleva sus frutos a la manifestación.

En el Bhagavad Gita hay dos significados obvios, diferentes y sin embargo estrechamente conectados uno al otro, cuyo método de conexión es conveniente conocer.

a) *Veamos primeramente el significado histórico.*

En los días que corren, especialmente en estos modernos días en que el pensamiento occidental está influyendo y coloreando tanto a las mentes orientales, los Hindúes, así como los Europeos, están más preparados para apartarse de la idea de

que la verdad histórica proviene en gran parte de la literatura sagrada. Esos períodos enormes, esos largos Reinados, esas tremendas y sangrientas batallas serían, seguramente, simples alegorías y no historia.

Pero ¿qué es historia y qué es alegoría? Historia es el devenir del trabajo del LOGOS, Su plan, Su esquema para el desarrollo de la humanidad. E historia es también la narración de la evolución de un Mundo-Lagos, que ha de regular a algún Mundo-Sistema en el futuro. Esto es historia, la historia vívida de un Lagos en evolución, al realizar el plan del LOGOS regente.

Cuando mencionamos una alegoría sólo significamos una historia menor, una historia inferior, cuyos puntos salientes, reflejos de la historia mayor, se repiten en la vida histórica de cada Jivatma individual, cada Espíritu individual encarnado.

La historia, vista desde un punto de vista verdadero, es el plan del LOGOS regente para la evolución de un futuro Logos manifestado en todos los planos y visible para nosotros en el físico, y por lo tanto, pleno del más profundo interés y con el más profundo significado. El significado interior, como se lo llama a veces, llega a nuestros corazones en forma de alegoría, pero ella, la alegoría, contiene el significado perenne, que se repite una y otra vez, pero que es siempre el mismo.

En un significado, Ishvara vive en Su mundo, con el futuro Logos y el mundo como Su cuerpo; en el otro, El vive en el hombre individual, con el Jivatma y sus vehículos como Su cuerpo. Pero, en ambos, está la Vida Una y el Señor Uno; aquel que entiende a uno y a otro, entiende todo.

Nadie, excepto los sabios, tiene ojos para ver las páginas de la historia. Nadie, excepto los dotados, puede trazar en su propio desenvolvimiento los benditos desenvolvimientos del sistema, en el cual un futuro Logos es el Jivatma, y el LOGOS regente es el Ser Supremo. Y puesto que el menor es el reflejo del mayor, puesto que la historia del individuo evolucionante no es sino una copia pobre y desteñida de la evolución del futuro LOGOS, sin embargo, en las escrituras, siempre hay lo que llamamos un doble significado, esa historia que muestra al Ser mayor evolucionante, y el sentido interior alegórico que nos habla del desenvolvimiento de los Seres menores.

No podemos permitimos dejar de lado ninguno de los significados, porque algo de la riqueza del tesoro se nos escapará; y ustedes han de mantener en forma permanente y clara en vuestras mentes que la visión en la cual las pequeñas vidas de los hombres son reflejos de la Gran Vida que tiene al Universo como expresión, no es una superstición de los antiguos, ni un sueño de nuestros antepasados, ni una fantasía de las generaciones ignorantes de la remota antigüedad.

Tampoco deberían ustedes sorprenderse o quedarse perplejos cuando registren, una y otra vez, en este cuadro de desenvolvimiento, señales de cosas que, en una escala menor, son familiares de su propia evolución; y en lugar de pensar que un mito es algo que oscurece y que ha crecido fuera de la historia, la cual ha sido exagerada y

aumentada, como lo son las modernas fantasías, deben saber que lo que nosotros llamamos mito es la verdad, la realidad, la bendita evolución de la Vida Suprema que va conformando a un Universo, y que lo que solemos llamar historia, la narración circunstanciada individual, es sólo una copia pobre y lánguida de ese desenvolvimiento.

Cuando ustedes puedan ver estas correlaciones, se darán cuenta de que lo grande no está moldeado por lo pequeño, sino que lo diminuto es un reflejo de lo grande.

Así, al leer el Bhagavad Gita, ustedes pueden considerarlo como una historia; y entonces es la Gran Revelación que les hace comprender el significado y el propósito de la historia humana, y los capacita para escudriñar, con ojos que ven, el desarrollo panorámico de los grandes eventos en naciones tras naciones y en razas tras razas.

El que lee así, como una historia humana, al Gita, puede permanecer sin sobresaltos entre el chocar de mundos que se despedazan. Y para su propia ayuda individual, aliento e iluminación, podrá leer como una alegoría, la historia del desenvolvimiento del Espíritu dentro de uno mismo.

Propongo, esta mañana, tomar estos dos significados para nuestro estudio especial, y mostrar que el Gita, como historia, es el Gran Revelador, el expulsor de los velos que cubren el esquema real, y que se producen en el plano físico. Porque la expulsión de los velos fue lo que sacó a Arjuna de la ilusión y lo capacitó para cumplir con sus deberes en el Kurukshetra.

Y luego, volviendo desde tan vasto plano, buscar su significado, en lo que toca al desenvolvimiento del Espíritu; veremos lo que esto tiene de enseñanza para nosotros, lo que significa para la iluminación individual, porque, si como historia es verdad, también lo es como alegoría.

Si bien la historia, tal como la veremos, fue la preparación de la India para el presente y para el futuro, también es igualmente verdad lo que está escrito en otra parte del Mahabharata: "Yo soy el Maestro, y la mente es mi alumno".

Desde este punto de vista, veremos a Shri Krishna como el Jagat Guru, el Guru Mundial, y a Arjuna como la mente, la mente inferior enseñada por el Maestro. Y de esta manera, podremos aprender el significado que tiene para nosotros, en nuestro pequeño ciclo de progreso humano.

Un Avatara es el Ishvara, el LOGOS de un mundo-sistema, que aparece en alguna forma física en alguna gran crisis de la evolución. El Avatara "desciende", o usando una mejor expresión, se revela a Sí mismo; "desciende" cuando lo pensamos como muy alejado, mientras que realmente es la Vida penetrante en la cual vivimos; es un descenso para el ojo externo; este Avatara es Krishna, que viene como el LOGOS del sistema, velándose a Sí mismo en forma humana, de manera tal de que pueda, como hombre, dar forma exterior al curso de la historia con gran poder, ya que una fuerza menor no podría hacerlo.

Pero el Avatara es también el Ishvara del Espíritu humano, el Logos del Espíritu, el Ser Supremo, el Ser del cual el Espíritu individual es una porción, un amsha. Avatara, entonces, es el Ishvara de nuestro sistema. Avatara, también, como Ishvara del Espíritu humano. Yen la medida que lo vemos en estas dos presentaciones, la luz nos ilumina y comenzamos a comprender.

Tomemos el drama histórico, en el cual se asienta la gran enseñanza.

La India había pasado por un gran ciclo de grandeza y prosperidad. Sri Rama Chandra había dirigido a esas tierras como un modelo de Reinado Divino que guía, da forma y enseña a una civilización infantil. Otros días habían venido, más débiles en regencia y guía, y muchos conflictos habían tenido lugar. La gran casta Kshattriya había sido casi cortada de raíz por el Avatar Parashuma, Rama del hacha, y había crecido otra vez fuerte y vigorosa.

En esta India vino la nueva manifestación. En esta parte de su historia, surgió esta primera marca de la gran Raza Aria, en la zona nordeste. Ella había servido como modelo, el modelo del mundo, para una nación. Esta fue su función.

Se había proclamado una nueva religión, por medio de los labios de los Rishis, de esos primeros vástagos de la Raza, religión capaz de abarcar las alturas y profundidades del pensamiento humano, capaz de enseñar a las multitudes en su propio lugar y a los filósofos y metafísicos en sus lugares de reclusión.

No sólo era una religión, sino un orden social, político y económico, planeado por la sabiduría del Manú, que Personalmente guiaba a la raza en sus comienzos. Y aún más que una religión y un orden: también la conformación de la vida individual sobre la línea más sabia, los Varnas y los Ashramas sucesivos. Las etapas de la vida, en la larga vida de un individuo, quedaron marcadas en las castas, y cada vida de casta del Jivatma encarnado, reproducida en sus principios en la vida individual, en los Ashramas, a través de los cuales pasaban entre el nacimiento y la muerte.

Así, perfectamente pensada y maravillosamente planeada, esta civilización infantil fue entregada a la Raza como un modelo mundial, para mostrar lo que puede hacerse cuando rige el Amor e inspira la Sabiduría.

La palabra pronunciada por aquel antiguo modelo fue Dharma, o Deber, Idoneidad, Correcto Orden.

En forma gradual, como todas las cosas humanas, se fue deteriorando, y haciéndose más y más débil. Ya había realizado su trabajo de construir un modelo mundial, del cual las naciones más jóvenes pudieran tomar lo que quisieran y transportarlo a sus propias civilizaciones.

Otra función más grande, más divina, más maravillosa iba a llegar ahora a las sagradas Tierras Orientales, y era prepararlas para actuar cuando Shri Krishna

elaborara el cambio. La India, que había sido el modelo mundial del deber ordenado en sus habitantes divinamente moldeados, iba a ser, en un futuro lejano -que para sus divinos ojos no era distante, porque ¿qué es distante para la Deidad, para Quien el pasado y el futuro no son sino eternos presentes?- no sólo el modelo mundial, sino el Sabio Mundial. Esta es la clave de los eventos posteriores.

Ninguna nación puede llegar a tal elevación, excepto atravesando el valle de las sombras de la muerte, y bebiendo hasta los sedimentos la amarga copa de la humillación. Para ello vino Krishna, para hacerlo posible, para hacerlo inevitable. Ninguna mano menos sabia Y menos amorosa que las de un Avatara hubiera podido iniciar a la India en el sendero, en el amargo sendero de la humillación y del sufrimiento.

Y esto dominó, como ustedes pueden ver, si leen Su historia cuidadosamente, Su política de siempre. Nunca se desvió, nunca cambió. Todo Su trabajo, en el cual puso su inigualado poder, está guiado por su firme, permanente e inquebrantable voluntad. Esta firme voluntad está siempre, en cualesquiera de los velos de maya en que se haya envuelto a Sí misma, de tanto en tanto. La voluntad de formar esta tierra, esta raza, para que sea el Sabio Mundial.

¿Qué significa esta formación? Al comienzo significa humillación. ¿No ha pasado la India de una a otra humillación? Quien quiera mirar hacia atrás, tal como existió en el esplendor de su pasado, y verla como la Emperatriz en el mundo del espíritu y de la mente, con su triple corona de conocimiento espiritual, de poder intelectual y de ilimitada prosperidad, no podrá verla en la situación actual, descoronada, sin derramar lágrimas, lágrimas del propio corazón, más parecidas a las gotas de sangre.

Y, con todo, fue el Dios del Amor en el Kurukshetra quien hizo posible este destino, el que podemos ver hoy día; es más, lo hizo inevitable. Rompió a pedazos la dura pared de acero, construida con las espadas de su casta de Kshattriyas; El, el poderoso Dios de Todos, los mató con sus filosas espadas, porque había llegado el tiempo de la condena:

Tiempo Yo soy, dejando desolado al mundo  
Manifestado en la tierra para matar a la humanidad  
Ninguno de todos esos guerreros envueltos en la lucha  
Escapó de la muerte (xi.32)

La hora ha sonado. Las espadas de los Kshattriyas se estrellaron unas contra otras en lucha fratricida. Los cuerpos de los Kshattriyas se transformaron en cadáveres en el campo del Kurukshetra. La lucha por un reinado dio por resultado la destrucción de dos reinos, y nació la Nueva India. El rótulo con la triple corona quedó cubierto de polvo, de manera tal de que las destructoras olas invasoras pudieran pasar por ella época tras época.

Vino Alejandro, y barrió las tierras del norte, y sus ejércitos retrocedieron de vuelta a Grecia, enriquecidos con el pensamiento oriental.

La pasión se hizo todavía más amarga, y la humillación más cruel, cuando oleada tras oleada de las naciones del nordeste asiático, desde Mongolia, desde el Turkestán, con la forma más fiera de la fe del Islam, el Islam de la espada y no de la pluma, la arrollaron y combatieron para hundir la fe de los hindúes y el trono Mongol fue establecido en todos aquellos lugares donde Yodhisthira había renunciado.

Más adelante, una nación europea tras otra utilizaron la guerra y el comercio para regir a la India. Sus defensas estaban destruidas. No había guerreros o armamentos, por más heroicos que fueran, capaces de contener la marea. Las olas del océano de la invasión azotaron de costa a costa y sumergieron todo. Fue la hora de su pasión y crucifixión entre las naciones.

Llevada hasta su cruz de pena, escarnecida y ridiculizada, deshonrada y despreciada, con su manto de belleza a merced de la soldadesca, ha permanecido allí, secándose durante estos muchos centenares de años.

Pero al hablar de humillación y de pasión, de crucifixión y de heridas, sólo hemos hablado de la mitad de la historia del Sabio Mundial; porque después de la pasión viene la resurrección, como inevitablemente el día sigue a la noche.

Y si miramos con visión clara, no cegada por las lágrimas que provoca esta historia de humillaciones y de pasión, veremos que a cada ola de conquista que atravesaba la tierra, la fertilizaba; realmente, no la destruía; y que cada oleada, al retroceder, llevaba con ella algo para fertilizar su propia tierra, y dejaba en la India algún pensamiento nuevo, alguna idea fresca, algún tesoro para enriquecer su siempre creciente pensamiento.

Parece una marea destructiva cuando se la ve desde el aspecto exterior de la invasión. Sabemos que era una marea fertilizante, vista desde el aspecto interno, tal como las mareas del Nilo que inundan a Egipto, en las cuales toda la tierra parece ahogada, pero que de esa marea depende la cosecha de la próxima estación.

Porque el Avatara guía al mundo, y, aparte de aparecer como un demonio, trae incesante bonanza. Y puesto que nos ama, y al mismo tiempo es tan sabio como amoroso, guía con manos seguras a sus elegidos a través del valle de la miseria y del infierno de la humillación, para que, purificados por el sufrimiento y enriquecidos por la experiencia reunida de muchas naciones que vienen a entremezclarse con la propia, el Sabio Mundial pueda elevarse glorioso la mañana de la resurrección, para compartir una nueva luz sobre el mundo entero, en lugar de esparcida sobre una nación solamente.

Tal el significado de la venida de Shri Krishna, y tal el trabajo que el Avatara vio delante de Sí, y que con inmovible voluntad llevó a cabo.

Pero aquí yace para nosotros otra lección, porque podemos observar que, al llevar a cabo su finalidad, nunca dejó de usar los medios que el Correcto Orden impone en cada tiempo. ¿Recuerdan ustedes cómo, antes de que amaneciera el día de la batalla, Shri Krishna fue a la corte del rey Dhitarashtra, y cómo, con Su inigualable elocuencia y Su lengua de oro, rogó por la paz? ¿Recuerdan que llamó a Duryodhana y cómo, contra su obstinación, El utilizó Su paciencia, y contra su locura, Su dulce sabiduría? ¡Cuán humildes Sus palabras! ¡Qué serenas Sus sugerencias! Pero, cuando todo esto había fallado, produjo aún una revelación parcial más de su forma como Ishvara, para que El pudiera lidiar hasta lo último, llevando la convicción hasta los corazones que Le eran opuestos y evitar la guerra fatal.

Tantos esfuerzos por la paz, sabiendo El que la guerra era inevitable. Tanta lucha tras lo inobtenible, como tratando de conseguir aquello que hubiera frustrado Su propia misión. Qué extraño parece esto ante nuestros ojos ciegos; pero cuán necesario e inteligente, cuando empezamos a ver.

Porque aunque El sabía que esos esfuerzos iban a fallar para el propósito del momento, dado que la guerra era inevitable y que El mismo quería la guerra y estaba decidido a llevada adelante, aún así El sabía que deben cumplirse las obligaciones, y que era Su deber como patriota y como estadista tratar de mantener la paz, usando todos los recursos y todo el poder humano que poseía.

Sabía, en Su divina sabiduría, que el valor del esfuerzo no radica en el éxito inmediato, tal como ustedes y yo concebimos el éxito. Que el esfuerzo, dirigido hacia fines nobles, nunca se pierde, sino que es una fuerza acumulativa, y que el éxito futuro no puede operar correcta y perfectamente, si faltan algunos de esos esfuerzos, o si no se ha realizado alguna de las tentativas.

Conocía el secreto de toda acción. Sabía que la acción correcta no es realizada por el sabio para obtener un fruto inmediato y aparente de ella. Que la correcta acción debe siempre ser realizada, aunque le espere el fracaso, y también sabía muy bien que todos esos esfuerzos eran fuerzas, energías necesarias para producir resultados ultrísimos, que para nosotros están todavía en un futuro lejano.

Todos esos esfuerzos de paz realizados por Shri Krishna, que quedaron frustrados, tal como parece ser ahora, por la tozudez de Duryodhana, son parte de las energías que operan por la paz universal para el futuro, cuando la necesidad de una lección de guerra sea una cosa del pasado, y las blancas alas de la paz imperen en el mundo para siempre. Así El trabajó, y así El luchó.

Ya hemos echado un vistazo a vuelo de pájaro; veamos ahora la historia: Cuando amaneció el día de la batalla, Arjuna, sentado en su carro con caballos blancos, con el Divino Conductor a su lado, sintió que su corazón le fallaba, que estaba apesadumbrado. Amigos por todos lados; parientes reunidos bajo el estandarte hostil. Aún sus viejos maestros, Bhisma, Drona y otros, en el bando contrario y guiando las armas enemigas. ¿Qué corazón no fallaría ante semejante conflicto acerca del deber?

Ha de haber una batalla en el corazón, que debe llevarse a cabo antes de la batalla del Kurukshetra, y mientras esta batalla se está librando, él está anonadado, desalentado y confundido acerca del Dharma. ¿Qué debe hacer? ¿Es el reinado una recompensa suficiente para matar a aquellos a quienes se ama? ¿Asentará bien la corona en la cabeza, cuando el corazón está roto?

El vio, con una verdadera previsión, la pesada carga de miseria que esperaría al conquistador, como así también al conquistado; las sombras del día siguiente cuando, en una corte vacía, buscara en vano las caras de sus amados cortesanos, de sus compañeros de juegos en los días de su niñez. Esta sombra descendió y ennegreció a su amante corazón. "¿Cómo matarlos a ellos?", gritó "¿Cómo matar a mis Maestros? Mejor será que coma los mendrugos del mendigo en el exilio, que matar a estos Gurus de gran inteligencia, a estos parientes amados. Toda mi comida tendría, de ahora en más, sabor a sangre" (*ii.46*).

Y este argumento era razonable. Sus ideas sobre la confusión de castas y sobre la decadencia gradual del Dharma, que seguirían inevitablemente a la matanza en el Kurukshetra, eran correctas. La historia las ha justificado; sus presentimientos se han confirmado; Dharma ha decaído; hay confusión de castas. Su visión, entonces, no ha sido ciega; sólo que no vio lo suficientemente lejos. El vio el futuro inmediato con claridad, con nitidez, con corrección. ¿No es verdad acaso que el Dharma ha decaído? ¿No es verdad que hay ahora una completa confusión de castas? ¿Qué ha resultado del Dharma de castas? Se ha disipado, como Arjuna temía que ocurriría.

Sus palabras, desde el punto de vista de una visión limitada eran verdaderamente "palabras de sabiduría" (*ii. 11*), de sabiduría para el mundo, la sabiduría de una mente iluminada. Vio, con verdadera previsión, lo que estaba por ocurrir sobre la tierra. Comprendió que estaba involucrado en una tarea que significaba la ruina para la India. Todo esto lo comprendió, aunque no pudo ver más allá de la India del momento, de la poderosa India que había de nacer de las angustias de las ruinas.

¡Y qué maravilla, qué admiración nos despierta que hubiera sido así! ¿Cómo podríamos esperar que Arjuna, aún siendo sabio como lo era, horudara los misterios del futuro y viera lo que estaba por nacer, más allá de la miseria temporaria? ¿Cómo podríamos esperar que él viera los resultados, los verdaderos resultados, de toda esta lucha? ¿Por qué fue, entonces, tan duramente reprochado? Si su profecía era verdad, si su previsión era correcta, si el Dharma se estaba extinguiendo y las castas se estaban poniendo confusas, ¿por qué llegaron esas palabras de reproche de los divinos labios? "¿De dónde te viene ¡Oh Arjuna! ese innoble e infamante abatimiento que cierra las puertas del cielo? No cedas a la impotencia ¡Oh Parta! que no sienta bien en ti. Sacude esa vil pereza del corazón. ¡Yérguete, Parantapa!" (*ii.2,3*).

¿Por qué este fuerte reproche? Porque el plan, el esquema de Ishvara debe ser llevado a cabo, cualquiera fuera el costo por el momento, por aquellos que fueran Sus agentes para ello.

Arjuna había vivido con Shri Krishna desde su juventud, y era Su amigo más querido. Cuando era joven, ustedes recordarán cómo se encontraron después de un gran torneo en que Arjuna le ganó a Draupadi y permaneció en el campo como conquistador. Recordarán cómo crecieron uno al lado del otro, y la influencia, la maravillosa influencia que Shri Krishna ejerció, durante todos esos años, en que estaba al lado de Su selecto amigo, preparándolo para el importante papel que iría a tener en esta contienda.

Había un plan a llevarse a cabo, en el cual Arjuna era el actor y al cual sus ojos eran ciegos. El estaba bajo una ilusión, confundido, perplejo y no podía ver. Y este gran plan que había que realizar era inmodificable. No había nada que Arjuna pudiera hacer para alterarlo, ni había resistencia posible que pudiera hacerlo diferente de lo que era. Debía comprender que la forma pierde la vida, pero que el Espíritu nunca muere, y que, cuando el trabajo de la forma ha sido realizado, lo mejor es que sea reducida a pedazos. Que solamente cuando el Espíritu moldea nuevas formas para sí, puede llevarse a cabo un desarrollo mayor. El que duda romper la forma cuando su trabajo ha sido realizado, no conoce el poder de la vida que la creó y que la seguirá creando en los días venideros.

Sin embargo, es verdad que en la ruptura de sistemas cuyos trabajos ya han sido realizados, están aquellos que realizan Sahajan Dharma -el deber innato- que sirve como puente entre el viejo y el nuevo orden.

Aquellos que comprenden la necesaria progresión de los eventos, aquellos que saben que las formas deben romperse cuando hay nuevas formas por nacer, aquellos que cumplen fijamente con el Dharma de las viejas formas en las cuales ha nacido, aunque sepan que morirán, hasta que las nuevas estén listas, forman el puente sobre el cual el ignorante puede caminar con seguridad, en medio del estallido de un sistema que cae, hacia un nuevo sistema preparado por el Espíritu, que siempre renueva la vida, y construye nuevas formas.

Así, Arjuna ha de cumplir con su deber, cualquiera pudiera ser el resultado. Y en forma extraña, el hombre escogido para este gran deber, para ser puente para el nuevo orden, era alguien en cuya familia se había manifestado en forma bien definida la confusión de castas. Por

que si ustedes recuerdan la historia de Arjuna, su bisabuela era una pescadora virgen casada con un Rey; el hijo de este Rey murió sin dejar descendencia, y Vyasa fue convocado para tener hijos, que fueran los herederos del monarca a su muerte. Y de los chicos nacidos de esta manera, Pandu tuvo una actuación tal que él tampoco fue el padre de sus llamados hijos, que nacieron de Kunti y Madri por el toque de los Devas.

Así, desde su bisabuela, la hija del pescador, y su abuela, que no tuvo hijos de su propio marido sino de Vyasa, y pasando por su madre, que fue fertilizada por los

Devas, había una mezcla de extrañas y diversas corrientes por las venas de Arjuna, amigo selecto de Shri Krishna y elegido para la tarea de transición. Sobre estos hechos, puede basar sus ponderaciones aquel que piense con claridad.

Pero he dicho que era necesario que el plan divino se llevara a cabo, así Arjuna quisiera o no, lo que está declarado en este gran esquema: "Dios mora en los corazones de todos los seres ¡Oh Arjuna!, causando, mediante Su poder ilusorio, que todas las cosas cambien, como si estuvieran montadas en la rueda de un alfarero" (*xviii. 61*)

El esquema está ahí, no hay chances, ni posibilidades de cambio. La sabiduría no ha de ser corregida por la ignorancia, ni la visión que penetra el futuro ha de ser guiada para ver lo que observan los ojos ciegos. El esquema no podría cambiarse por los sentimientos de Arjuna, o porque el corazón de Arjuna se destrozara al llevarlo adelante. Los tiempos están maduros. La hora ha sonado. "El tiempo soy Yo" (*xi.32*). ahora y aquí, y es demasiado tarde para dudar. Ha pasado la hora de pensar, y ha llegado la hora de actuar.

Con su Dharma pasado detrás de él, forzándolo hacia adelante, con un deber encima de él, que estaba obligado a descargar en virtud de las causas que lo habían puesto en movimiento en el pasado, ni siquiera tenía el poder de rehusarse a hacer su parte, seleccionada por él mismo. Y Shri Krishna se lo dijo en palabras sencillas y claras: "Atrincherado en el egoísmo, tú piensas: 'No voy a combatir', determinación esta sin propósito alguno. La naturaleza te va a forzar ¡Oh hijo de Kunti!, limitado como estás por tus propios deberes, nacidos de tu propia naturaleza; aquello que a través de la ilusión no deseas hacer, eso, irremediamente, has de hacer" (*xviii 59.60*).

¿Qué significa esto? Que en la gran crisis del destino de una nación cuando el Señor, montado en la rueda del alfarero, está haciendo girar la rueda de la historia, no hay mano capaz de detenerla; que aquellos que han elegido una porción directiva mediante incontables acciones del pasado, han generado una fuerza karmática detrás de ellos que, en esta encarnación, no pueden resistir, y que la sangre Kshatriya que circula por las venas de Arjuna, y también el poder de la herencia física de las generaciones anteriores, que han moldeado los deberes del Kshatriya cara a cara con el enemigo, lo llevarán adelante, aún contra sus deseos presentes, contra su actual corazón y aún contra su presente voluntad.

La poderosa potencia de la naturaleza interior creada mediante su pasado lo llevará, a pesar de su individualidad presente, al centro del ejército enemigo, y debe luchar, irremediamente, forzado por su propio pasado.

Pero si combate de esta manera, no será beneficioso para él. El plan de Ishvara ha de cumplirse a pesar de todo; la rueda del alfarero no se detendrá. El Señor montado en ella no puede ser controlado por el diminuto poder de Arjuna en el Kurukshetra.

Pero para el Arjuna, forzado sin remedio a la lucha, ha de producirse algo mal si, todavía encerrado en su egoísmo, persiste en "No combatiré". "Si por egoísmo no escuchas, serás finalmente destruido" (*xviii. 58*).

Dicho en pocas palabras, hay un propósito de Dios y una cooperación del hombre. No puede cambiarse el gran plan. Se te da la oportunidad de cooperar; pero si colocado en esta condición por tu pasado te resistes por egoísmo, creyéndote que eres el actor, en lugar de ubicarte como una herramienta en manos del Gran Dramatista, y dices: "Yo no peleo; no voy a realizar mi tarea; no voy a cumplir con mi deber", entonces, a pesar tuyo, serás finalmente destruido. Porque tu decisión de ahora no es sino una falta a tu deber, y la decisión interior de ahora determina tu futuro, así como las pasadas te llevaron a este presente. El plan ha de triunfar, pero el egoísmo en el cual te refugiaste, te destruirá, aunque externamente hayas sido forzado a obedecerlo.

Arjuna recibió así una gran revelación, y cambió su actitud hacia el mundo exterior. Ahora comprende el significado de la historia. Se da cuenta del plan inalterable, y de la parte de cada individuo en el mismo, que los hace dignos de cooperar con el Poderoso Dios. Sabe ahora que Shri Krishna es Tiempo, el Tiempo que se hace manifiesto en la destrucción de todas esas personas. "Por lo tanto, combate". Justamente porque ha llegado el tiempo en que, para bien de la humanidad, esos objetos que obstruyen deben ser eliminados y "por lo tanto, combate". "Sé tú La causa exterior" (*xi.33*), la espada, la herramienta. Es como si dijera: "En realidad, Yo los he matado, y la muerte es la liberación. Ahora constituyen obstáculos, trabas. La muerte es su amiga, su liberadora, y no su enemiga. Muriendo vienen hacia Mí, su viviente Señor. Ellos mismos saltan a Mi boca (*xi. 26,29*), y sus cuerpos perecen para que su verdadera vida crezca. Contribuid, entonces, a esta gran tarea, y liberad a quienes son Espíritus vivientes, mientras caen sus cuerpos obstruidos. Porque Yo soy el Tiempo, porque el esquema es seguro, porque el fin es certero. Por lo tanto, combate".

Arjuna comprendió. Escuchen sus últimas palabras: "Mi ilusión ha sido destruída. He obtenido conocimiento por Tu gracia ¡Oh inmutable! Estoy firme. Mis dudas han desaparecido. Voy a actuar de acuerdo con tus palabras" (*xviii. 73*) Había aprendido qué lugar ocupaba el plan y qué lugar le correspondía al actor. Se dio cuenta de que no era él, en absoluto, quien lo elaboraba, sino sólo una herramienta de Quien todo lo ama: nunca más pensó acerca de amigos o enemigos, ni en lágrimas personales, ni en apegos.

En la maravilla de estas palabras iluminadoras, se dio cuenta del Dios Uno que mueve todas las cosas y que procede siempre por el camino mejor y más corto. Y viendo todo esto, se tiró gozoso a Sus pies para proceder de acuerdo con Sus palabras: "Mi ilusión ha sido destruída; combatiré".

Y así es en toda la historia a nuestro alrededor, si pudiéramos verlo con claridad, tal como la historia de Arjuna en el Kurukshetra. Si pudiéramos aprender el espíritu de la gran desilusión, el significado de las vidas detrás de los velos y el de las pequeñas vidas en este lado, su cooperación, sus mutuas relaciones. Entonces, en cada

contienda, nos pondríamos del lado correcto y combatiríamos sin dudar, sin ilusión, sin miedos, porque el Guerrero que realmente combate está haciendo todo, y nosotros somos sólo células de Su cuerpo, con nuestras voluntades armonizadas en una unidad con la Suya.

Es necesario clarificar la ilusión, para que la actividad no pueda quedar paralizada por la duda, que es la enemiga fatal de la acción. La duda mina a la virilidad y vampiriza la mente. Siendo necesaria, absolutamente necesaria como una etapa hacia el conocimiento, sin embargo rompe la ligazón entre el pensamiento y la acción cuando se prolonga indebidamente y se transforma en habitual. "El ser que duda va a la destrucción; ni este mundo, ni el de más allá, ni felicidad alguna, son para el que duda" (*iv. 40*).

"Por lo tanto, combate" es el refrán permanente. Comprenderlo, es poder actuar.

Esta es la revelación de la historia. No hay tiempo para elaborarla más, pero ustedes pueden ver los principios que yacen en ella. Aplíquenla a las luchas de las naciones que hay al presente, y vean detrás de los velos las realidades. Entonces verán en todas partes al Gran Avatara que las guía, y verán que todas las cosas están bien planeadas, Y que se encaminan hacia un fin previsto.

b) Esta es la lección histórica, pero *¿cuál es la otra lección, la de la alegoría?*

Evidentemente es el conflicto entre la mente inferior, la mente en desarrollo, simbolizada por Arjuna, y Kama, la naturaleza pasional, simbolizada por los parientes, encabezados por Duryodhana, que encarna las ataduras del pasado.

Arjuna aparece como la mente inferior, sin iluminación, dudosa, cambiante, cuestionadora, moviéndose primero hacia un lado y luego hacia otro, insegura de sí misma, haciendo siempre preguntas, y no entendiendo cuando se le contesta, siempre confundida acerca de qué es lo mejor. Tanto para aquí, pero otro tanto para el otro lado. Este argumento es muy bueno, pero también este otro es admirable, yendo siempre hacia uno y otro lado. Este es el tipo de mente sin iluminación, a la cual le habla el Maestro las palabras de sabiduría: "Ni este mundo, ni el de más allá, ni felicidad alguna, son para el que duda".

Aquel que siempre duda, y no puede fijar su mente, que una vez que decide algo empieza a ver los argumentos del otro lado y quiere comenzar todo otra vez para recorrerlo nuevamente, no puede progresar. Es la exageración de las virtudes de la prudencia y precaución, que se transforma en un vicio.

Mejor es actuar y cometer errores, aprendiendo así mejor la lección para el futuro, que dudar siempre y no actuar. Porque la duda paralizante, detiene la lección que solamente la experiencia imparte.

En todos los argumentos de Arjuna sale a relucir con fuerza la duda. En las palabras del Maestro surge con fuerza la necesidad de una decisión. Podemos

reconocer en nuestras propias experiencias las etapas a través de las cuales tiene que pasar. Primero, en su juventud, Arjuna fue un muchacho de la corte, y como tal, fue sometido por sus mayores a los cuidados y enseñanzas correspondientes a esa etapa de la vida, tema necesario y sabio, porque mediante esta enseñanza es que se induce a la mente a superar su inercia y a ejercitarse, y mediante esta ejercitación, a desarrollar sus poderes.

Esto ocurre con la humanidad en las épocas tempranas de su evolución. Bajo la tutela de sus mayores, y siguiendo sin dudar los impulsos que nacen del apetito y de los placeres naturales, la mente prosigue su curso sin mucho pensar y sin dudas; no se presenta a la lucha. Luego vienen la época de las luchas en las etapas intermedias, cuando se ve que la gratificación que se recibe de los impulsos naturales no es satisfactoria. Esta gratificación de Kama trae desgracia, y también felicidad. Cuando se ve que las desilusiones y frustraciones siguen las huellas de los deseos cumplidos y apetecidos, hay una puja por comprender, y sobreviene la época de la batalla, de la contienda, de la miseria y de la duda. La mente está confundida sobre su Dharma, sobre cuál de los senderos es el mejor. La mente le grita al Maestro para que la ayude, y la respuesta sólo confunde, porque Manas no está todavía lista para ver la verdad; sino que está confusa con todas las atracciones a su alrededor, hacia las cuales la conduce el corazón. La verdad aparece como seca, dura, repelente. Seguida sería como dejar todos los goces de la vida; más aún, la vida misma.

Luego viene la visión del Supremo, el único que hace desaparecer a los placeres producidos por los objetos que nos rodean. Sólo cuando Se lo ve, cuando la vida plena inunda a la menor, se retira el atractivo de la vida sensorial. Entonces surge triunfante Manas, iluminada con la luz del Ser, clara, radiante, decidida. Se ha destruido la ilusión, y el guerrero ha triunfado sobre su enemigo, Parantapa.

Este es, en verdad, el sendero del alma guerrera, el camino que ha de seguir. Hay amigos a ambos lados, porque cuando comienza el Kurukshetra del alma, la batalla que ha de producir la victoria final, la iluminación, la unión con el Supremo, nunca se encuentra a los amigos que fomentan las ligaduras con el pasado en un solo lado, sino en ambos, combatiendo unos contra otros. Hay presiones y reclamos conflictivos por obligaciones y deberes de toda clase. No resulta suficiente desear hacer lo correcto; cuando se sabe, es fácil actuar; la dificultad es ver el camino en el medio del ruido y el polvo de la batalla, y verlo tan claramente que despeje las nubes que impiden ver dónde se halla el camino correcto.

Amigos a ambos lados: ¿cómo renunciar a ellos? Pero el alma guerrera, más que amigos, encuentra oponentes. Maestros, Gurus, aquellos a los cuales el guerrero ha recurrido en el pasado en busca de ayuda o de guía, como Bhisma y Drona, prototipos de quienes ayudan, guían y enseñan. Los mayores están contra él, como así también sus amigos y relaciones; y también aquellos que le siguen, como los más jóvenes, que critican, e ignorantemente reprochan y menosprecian.

El alma guerrera ha de estar sola, como estaba Arjuna en el espacio vacío entre los ejércitos. Sola, y sin embargo no sola, porque su Maestro, el divino Cochero

estaba a su lado, el Ser, que esperaba reconocimiento. Debió sumergirse sola a la batalla, con su fuerte brazo derecho, con su resuelta voluntad, con su invariable coraje, para combatir hasta el amargo final.

Se siente aislada con el máximo sentido del poder de la soledad. Y es en esta soledad donde ha de hallar al Ser. Ahí, en medio de la lucha, cuando está sola y tiene todo contra ella, es cuando la gloria del Ser brilla y sabe en verdad que no está sola. A pesar de las heridas, de la sangre que antes la enceguecía, de las abolladuras en la armadura, de la suciedad en sus ornamentos y de las armas rotas, el alma guerrera ha permanecido impávida hasta el final, sin saber que la protección de su Maestro ha estado sobre él en los momentos de mayor peligro, sin saber que cuando venía en su dirección el proyectil que ninguna fuerza humana era capaz de soportar, su Maestro lo desvió hacia Su propio pecho y lo transformó en un ornamento en el cuello del Cochero. Tampoco supo del escudo que ha desviado la corriente de fuego, que sólo el Señor puede enfrentar. No supo, ni pensó, ni soñó que el Guerrero Real, velado en el Cochero, lo estaba protegiendo.

Porque, de haber sentido esto durante la lucha, ¿cómo hubiera aprendido a confiar en el Ser interior? El Ser externo debe desvanecerse antes de que se realice el Ser interior. Esta es la experiencia de cada alma guerrera, y la que debe pasar cada uno cuando hola el sendero que conduce al Supremo. Solamente en esta extrema desolación puede Arjuna, o cualquier otro, encontrar al Ser.

No temáis vosotros, entonces, los que vais a ser guerreros, cuando los amigos se quejan y se dan vuelta. No temáis cuando os condenan los mayores, cuando los más jóvenes os desprecian y cuando los iguales os desdeñan. Seguid adelante impávidos, resueltos, porque el Ser está dentro de vosotros.

Podéis cometer muchos desatinos, porque el Ser está encarnado; los errores pertenecen al cuerpo. Recordad siempre esto: el Espíritu no comete errores. Los sufrimientos que suceden a los errores, queman a las materias gruesas y el Ser resulta más manifestado.

Seguid combatiendo, luchando, plenos de coraje, con impávido corazón, y, al final de la batalla del Kurukshetra, también para vosotros amanecerá el Ser en toda Su Majestad, se habrá destruido toda vuestra ilusión, y veréis al Señor tal como es.

## Segunda Conferencia

# EL BHAGAVAD GITA COMO YOGA SASTRA

Hermanos:

Al tratar acerca de un libro tan complicado como el Gita, en un tiempo tan breve como el que disponemos, es necesario seleccionar con cuidado los puntos a tratar para extraer del mismo sus pensamientos centrales y sus instrucciones principales, haciendo de esta manera una síntesis que pueda quedar en la mente, y mediante ella y vuestro propio estudio, que puedan ir completándose con los detalles, en forma ordenada.

La parte que hoy propongo sobre el tema, es la naturaleza del Gita en su esencia como Yoga Shastra, como una Escritura del Yoga.

La cuestión de la actividad y su naturaleza, su fuerza envolvente y los métodos de escape de sus ligaduras por medio de la Yoga, caen dentro de esta parte. Esto nos llevará a la consideración de lo que significa el Yoga para el Yogui; y, más adelante, habremos de preguntarnos por cuáles medios a nuestro alcance podremos lograr la Yoga. Pero a esta última parte, la dejaré para mañana o pasado, dedicándonos hoy a tratar el tema mencionado, o sea el Gita como Yoga Shastra, la actividad, su naturaleza aferrante, el método de la liberación por la Yoga, su naturaleza, y, en consecuencia, el carácter del Yogui.

En primer lugar, démonos cuenta de que el Bhagavad Gita, en su propia esencia, es lo que, al final de cada una de las Adhyayas se lo llama un Yoga Shastra. Si es que no hemos logrado aprender Yoga con este tratado, éste habrá, para nosotros, fracasado en su propósito.

Esta escritura sobre Yoga ha sido dada por el propio Dios de la Yoga. El que habla es Yogeshvara, el Dios de la Yoga, y leemos hacia el final, cuando todo ha sido dicho, cómo aquel que ha escuchado dice: "Mediante el favor de Vyasa he escuchado este secreto de la yoga suprema, el Dios de la Yoga, el propio Krishna, que habló a mis oídos" (*xviii. 75*). Así, tenemos aquí que las enseñanzas sobre Yoga provenientes de Aquel que es el Yogeshvara. "¿Cómo puedo conocerte, Oh Yogui?" (*x.17*), es el grito de Arjuna. Piensa en El como Yogui, y en respuesta a su pregunta se le revela en la Forma Divina, el acto más significativo sobre el verdadero significado de la Yoga, como veremos más adelante.

Y también encontramos que Arjuna realiza la plegaria en detalle: "Háblame otra vez sobre Tu yoga" (*x.18*), que es aquello que busca para clarificar sus dudas e ilusiones. "Aquel que conoce mi esencia real y mi yoga, queda armonizado por la infalible Yoga" (*x.7*). sí, la plegaria del discípulo al Señor de la Yoga es que pueda saber su significado interno, lo que constituye la verdadera esencia del Gita. Esto es lo que deberíamos aprender.

Pero, ¿cómo se conjuga esta enseñanza sobre Yoga con lo que aparece como el objeto del Gita en su superficie? Porque recordaréis que el que habla y el discípulo están en medio de una neblina, entre dos ejércitos que están por entrar en batalla. Es exactamente cuando "está por comenzar el vuela de los proyectiles" (*i.20*), que la desesperación entra en el corazón de Arjuna.

Todo lo que se dice y hace tiene un sola motivo: darle comprensión y coraje a Arjuna para hacerlo entrar en acción, para forzarlo, si fuera necesario, a entrar en batalla. Y los argumentos que se dan, siempre terminan en el constante dicho: "Por lo tanto, combate". No importa cual ha sido la línea de argumentaciones; algunas de ella habrán expuesto la naturaleza de Jivatma, el no nacido y eterno, el permanente. Después del dicho "Por lo tanto, combate", ha habido una larga argumentación filosófica, exponiendo la naturaleza del Uno y de la Totalidad, explicando la constitución de los mundos y de la Vida Una que todo lo compenetra.

Al final de la filosofía, suena otra vez el refrán: "Por lo tanto, piensa siempre en Mí solamente, y combate" (*vi. 7*). O también, la enseñanza de la devoción, la ligazón del discípulo con todas las acciones de su Señor, y, con "tu pensamiento descansando en el Ser Supremo,... entra en la batalla" (*iii.30*).

Cuando se le da la visión de la divina Forma: "Destruye sin miedo y ¡Combate!" (*xi.34*). Y, al final, cuando reta a Arjuna: "Sumerge tu mente en Mí, sé mi devoto, sacrificate a Mí, todavía suena la idea recurrente en la pregunta "¿Se ha destruido la ilusión, causada por la ignorancia?" (*xviii. 65, 72*). Y el resultado de toda es la

resolución de Arjuna de combatir: "Lo haré, de acuerdo con tus palabras" (xviii.73) y se sumerge en la acción.

Veamos lo que resulta extraño e inesperado a primera vista. Se va a enseñar Yoga; se va a entrenar al perfecto Yogui, y surge de cada frase y a cada cambio de la argumentación aquellos de "Por lo tanto, combate", que suena extraño en los oídos expectantes. "Prepárate para la batalla" (*ii.38*), es la sugerencia del Señor de la Yoga. Hay una permanente incitación a la acción en toda la Escritura de la Yoga, de la forma más violenta, como si en el combate estuviera corporificada la quintaesencia de la actividad, su precipitación, su núcleo, su clamor. ¿Cómo podría haber una actividad mayor que la de la batalla en el campo de los héroes? Es ahí donde ha de realizarse la Yoga, donde aparece Yogeshvara en toda la plenitud de Su poder y magnificencia.

Esto, naturalmente, parece extraño, y más aún a la mente moderna, y a la mente moderna de la India. Porque en la India moderna, la gran actividad y la no práctica de la Yoga, van de la mano, como regla general. Además, he visto hombres que dicen hablar en nombre de la ortodoxia Hindú, que la defienden en contra de las enseñanzas Teosóficas, y que sostienen que ninguna persona puede ser verdaderamente Yogui, a menos que viva aparte de los hombres, en cuevas, selvas o desiertos, o en los Himalayas u otras montañas similares, y bajo el cielo sagrado de la India. He escuchado decir que una persona no puede llegar a ser Yogui si está en medio de una gran actividad, trabajando, elaborando, haciendo lo suyo para ayudar lo bueno que hay en el mundo, siendo, por lo tanto, mundanos; que yoga significa reclusión, silencio, inacción.

Aparentemente, esta es la idea de muchos Hindúes modernos, y es un hecho, cuya razón veremos más adelante, que en el curso de la evolución entre una actividad nacida del deseo de objetos mundanos y aquella noble e incesante actividad que surge únicamente de la inclinación a cooperar con Ishvara, el Supremo, hay una etapa intermedia en la cual la acción se ha hecho indeseable, como perteneciente al mundo, pero la mayor lección de la "acción en la inacción" (*iv.18*), no ha sido todavía captada por el discípulo. Pero el propio Señor de la Yoga la ve con una luz diferente de aquella que hemos descripto: "Aquel que realiza tales acciones como un deber, independiente del fruto de las mismas, es un asceta, un yogui" (*vi.1*). Y va aún más allá, al declarar: "La yoga es el conocimiento en acción" (*ii.50*).

De manera tal que, en la mente del Señor de la Yoga, ésta parece tener connotaciones muy diferentes de la idea moderna de recluirse de los hombres o sentarse en una cueva o en una selva, aislado de los hombres. Esto tiene su ubicación y su parte en la evolución humana. Es una etapa en el progreso humano. Pero la yoga, tal como la enseña el Señor de la Yoga, la yoga suprema, es algo diferente. El hombre está aquí en el mundo para desarrollar alguna actividad; el Creador del mundo es la corporificación de Kriya, actividad. Brahama representa a Kriya, y no tiene objeto estar en el universo físico, excepto para desempeñar actividades correctas, dirigidas por correctos pensamientos y deseos. Todo lleva a ello.

El mundo está lleno de objetos, colocados por el propio Ishvara, que despiertan el deseo. El propio Ishvara está escondido en cada objeto, dándole su encanto atractivo, su poder seductor. Debemos darnos cuenta de que no hay nada en todo el mundo en que no esté corporificado el señor del mundo. Esta vasta disposición de cosas deseables está colocada en el mundo por el propio Ishvara, que se vela a Sí mismo en ellos por el poder de Maya, despertando el deseo por esas porciones de El, para que crezcamos desde la semilla divina hasta el divino señor.

El deseo es despertado, fomentado y fortalecido por la presencia de todos estos objetos del deseo. Y si el deseo no tuviera una parte que jugar en la evolución humana, entonces deberíamos haber nacido en un mundo desierto, donde no hubiera objetos que atrajeran, ni nada que sedujera. Pero la presencia de estos objetos proporcionadores de placeres, como así también de sufrimientos, no solamente ocasionan atracciones y repulsiones en nosotros, sino que fomentan pensamientos. Porque se colocan dificultades entre nosotros y los objetos del deseo, despertándose de esa manera los pensamientos dentro de Jivatma acerca de cómo superar o evadir estas dificultades.

Y cuando vemos el curso de la evolución humana, encontramos que el pensamiento es estimulado por los deseos, y que todas las actividades vigorosas ligadas al pensamiento que vemos en los hombres que nos rodean, están motivadas, estimuladas, urgidas o impelidas por los deseos.

A menos que Ishvara haya planeado Su universo en forma inadecuada -y con frecuencia nos imaginamos que, de habérsenos permitido, lo hubiéramos planeado mejor- tiene que tener algún significado la presencia de estos objetos que fomentan el deseo y las dificultades que se experimentan al apropiarse de los mismos, que tornan inevitable la tendencia a pensar.

Deseo y pensamiento constituyen el motivo y la potencia guiadora de la acción, la que viene después del deseo y del pensamiento, siendo su resultado natural e inevitable. Este es un punto en el cual nos detendremos por un momento para tratar de comprenderlo. Pero para llegar a comprender todas sus implicancias, la tremenda fuerza de los argumentos que yacen en él, debe pensarse en ello etapa tras etapa, detalle tras detalle, hasta comprender el mundo que Yogeshvara ha planificado, y no la fantasía o imaginación de lo que debiera ser. Y pensando de esta manera, nos daremos cuenta que todo está arreglado para que pueda surgir la actividad, puesto que nos dice: "La acción es superior a la inacción" (*iii.8*)

Consecuentemente, el hombre está impelido y atraído, estimulado y aguijoneado hacia la acción, pensamiento que debemos mantener firmemente en nuestras mentes, o de lo contrario el significado del Gita, inevitablemente, se nos escapará.

¿Por qué es que Shri Krishna ha puesto tanto énfasis en la acción? La contestación surge con claridad cuando volvemos al tercer Adhyaya, donde habla mucho sobre la acción, en el Capítulo titulado "La Yoga de la Acción".

Todo depende de la acción: "Las criaturas provienen de la alimentación; la producción de la alimentación depende de las lluvias; éstas provienen del sacrificio<sup>1</sup>, y el sacrificio surge de la acción. Sabe tú que la acción se alimenta de Brahma" (*iii.14,15*). Esta es la cadena de la vida. Las criaturas de la comida, la comida de las lluvias, las lluvias del sacrificio, el sacrificio de la acción y la acción de Ishvara. Toda la vida en el mundo, toda la reproducción de seres, todo lo que constituye el mundo, el manvantara en contraposición al prayaga, todo lo que depende de la actividad, nace de la acción.

Luego, la acción no ha de ser algo tan despreciable como algunos modernos Hindúes están, a veces, inclinados a pensar. Y pudiera ser que acertáramos si datáramos el comienzo de la decadencia de la India en coincidencia con la fecha en que sus habitantes perdieron el sentido de la proporción correcta entre la acción y la inacción, y en que comenzaron a ver en la acción una traba para la vida espiritual, en lugar de lo que ella verdaderamente significa, o sea el camino hacia ella.

Porque no está escrito que: "La acción es el medio para el Sabio que busca la Yoga" (*vi.3*), y ahí termina la *schloka*, sino que "Para el sabio ya establecido en la Yoga, la serenidad es el medio", como complemento de ella. Pero, ¿significa inacción la serenidad? Por el contrario, un poco más allá se lee lo que dice acerca del Sabio sereno: "Actuando en armonía conMigo, hace atractivas todas las acciones" (*iii.26*). De esta manera, esta enseñanza sobre el valor de la acción avanza etapa tras etapa: acción, serenidad, serena acción.

La razón por la cual la acción es necesaria, se da plenamente en este mismo capítulo, en el cual se declara: "En tanto que el ignorante actúa con apego al acto, ¡Oh Bharata!, el sabio debe de actuar sin apegos, deseando el bienestar del mundo. No cambie el sabio la mente del ignorante apegado a las acciones, sino que, como dije antes "actuando con armonía conMigo, haga que sus acciones sean atractivas" (*iii.25,26*).

¿Sobre qué se basan las acciones del propio Ishvara? "No hay nada", dice como Shri Krishna "en los tres mundos, ¡Oh Partha!, que Yo desee o que me sea necesario hacer. Todo cuanto es asequible ha sido obtenido por Mí; sin embargo, permanezco en constante acción. Por que si yo no estuviera en acción incesante ¡Oh Arjuna! ¿seguirían los hombres mi ejemplo? Si yo dejara de actuar, ¿no se desintegrarían los mundos? Y yo sería el autor de la confusión de castas y destruiría todas las criaturas" (*iii.22,24*).

En verdad, aquí está la raíz de toda actividad. La correcta actividad es la cooperación con Ishvara, con el LOGOS del universo. Este es el más elevado sendero, hacia el cual debe tender inevitablemente cualquier entrenamiento y todo esfuerzo, cooperación con la Voluntad divina, acción en armonía con la Voluntad, que trabaja

---

<sup>1</sup> N. del T.: Sacro-oficio

sabiamente por el bien supremo. Sea cual fuere el deber del momento, debe ser realizado; combatir, si éste fuera su quehacer; la pasividad no es deseable.

Si en el curso de la historia mundial hubiera llegado el momento en que gran cantidad de personas que van por un camino equivocado hubieran de ser rescatadas haciéndoles perder el cuerpo, lamentablemente distorsionado, para que el Espíritu pueda conformar un cuerpo mejor que sirva para finalidades más elevadas, en este caso, la eliminación de los cuerpos sería la cooperación que se exige.

Vemos a la muerte como algo triste y terrible. Nuestro pensamiento sobre la muerte, influenciado por la forma de pensar occidental, nos la presenta como algo adverso, como un enemigo del ser humano; pero la muerte tiene otros aspectos que no son de adversidad, mis hermanos. Es más, la muerte es amiga y no enemiga del hombre; ella es la que abre la puerta de la prisión, en la cual el Espíritu está lidiando entre los barrotes impuestos por las pasadas experiencias. Y suele ocurrir que la muerte, que vista desde cierto lado es terrible, si se la mira desde el otro lado es el portón de salida al nacimiento de la vida.

Y cuando un hombre como Duryodhana, noble en muchos de sus impulsos, espléndido en coraje, amoroso con la gente y con buenas intenciones, va en una dirección lamentablemente errónea, opuesta a la divina Voluntad, ¿qué mensajero más amoroso que la muerte puede enviársele, que le retira el cuerpo que lo entorpece y le ciega los ojos al Espíritu?

Cuando comenzamos a darnos cuenta de esto, comenzamos a comprender que, aún las guerras, con todos sus horrores, pueden ser un mensaje de gracia, de rescate, de liberación, para los que caen en el campo de batalla.

Y si el corazón de Dios puede soportar la visión del sufrimiento, nosotros, que somos tremendamente egoístas, deberíamos ser también capaces de verlo y de cooperar con El. Y, por lo tanto, si la sabiduría y el amor declaran que el combate es necesario para el progreso en ese momento, entonces ello es cooperación con Ishvara, de acuerdo con la palabra instructora: "Por lo tanto, combate, ¡Oh Arjuna!".

La lección del Gita es, por lo tanto, correcta actividad, y ésta es la acción en armonía con la divina voluntad.

Esta es la única definición verdadera de la correcta actividad. No para cosechar frutos, ni para satisfacer el deseo, ni por el apego a objeto alguno o a algún resultado, sino en total armonía con la Voluntad, que trabaja para el bien universal. "Por lo tanto, cumple constantemente y sin apegos la acción que debas cumplir" (*iii.19*). Esto, y sólo esto, es correcta actividad.

Ahora viene una gran dificultad en medio de esta enseñanza.

Puede ser verdad, y lo es, que el Gnani, o sea aquel que es perfectamente sabio, que el Bakti, o sea el que es perfectamente devoto y que el Karta, el que actúa de

manera correcta, están trabajando sobre senderos reales, que los conducen hacia el Supremo, y todo ellos conducen a, y contienen, esta correcta actividad. Para que la actividad sea correcta, es necesaria la perfecta sabiduría y la perfecta devoción, y el perfecto desapego de los frutos de la acción; y solamente aquellos que son sabios, devotos y activos, pueden llevar a cabo actividades correctas. ¿Cuál es, pues, la dificultad?

El hombre está ligado a las acciones. Este pensamiento parece haber surgido a la mente de Arjuna, cuando escuchaba la glorificación de la actividad.

Viendo la dificultad que implica que el hombre esté ligado a las acciones, el Maestro declara: "El mundo está ligado por la acción" (*iii.9*). La acción forja ligaduras entre nosotros y las cosas hacia las cuales se dirige. Nosotros nos apegamos, cualesquiera que sean nuestros actos, buenos, malos o indiferentes. No sólo nos ligan las malas acciones; las buenas lo hacen igualmente. En verdad, el fruto es diferente; el de las malas acciones es tristeza, y el de las buenas, felicidad. Pero tanto unas como otras, apegan al hombre.

"El mundo está ligado por la acción". Entonces, ¿en qué clase de lugar estamos? ¿Cómo resolveremos este problema? Debemos ser activos, trabajadores; estar ocupados, involucrarnos en la vida de este mundo, hacer las acciones atractivas para otros y trabajar por el bienestar de la humanidad. Y todo el tiempo estamos enrollando cadenas a nuestro alrededor que nos sujetan, atando las alas del Espíritu dispuestas a elevarse, a esas continuas ataduras de actividades.

¿Puede ser este el resultado de la Enseñanza de la Yoga? No. Es verdad que el hombre está ligado por la acción, pero el Señor va mucho más allá de esta simple afirmación. El parece hacer las cosas de una manera un poco más esperanzada para nosotros. El avanza de una a otra etapa en Sus argumentos, porque no conforme con decirnos que el hombre está ligado por las acciones, también nos dice que: "El hombre no queda libre de la acción absteniéndose de la actividad" (*iii.4*). Aquí encontramos cerrada la primera puerta de escape. No quedamos libres de las acciones permaneciendo inactivos: "Ni por la mera renunciación a la acción nos elevamos a la perfección" (*iii.4*). El problema se enreda más y más a medida que avanzamos. No importa que Arjuna esté confuso. El Maestro presiona más y más. Esto no es todo. Por la inacción no se logra la liberación, pero además, no puede realmente permanecer inactivo. Aún esto está vedado. "Ni puede nadie, aún por un instante, permanecer, en realidad, inactivo, porque irremediamente le impelen a la acción las cualidades (gunas) dimanantes de la naturaleza" (*iii.5*). Como también dice en otro pasaje: "En efecto, no es posible que los seres encarnados renuncien enteramente a las acciones" (*xviii.11*).

¿Qué ha de hacer, entonces, el infortunado ser humano? Se le dice que no ha de permanecer inactivo. Cuando actúa, se le dice que las acciones lo atan. Cuando desea liberarse, que no se abstenga de las acciones. Y se le dice todavía algo más: "El hombre que, sin apegos, cumple la acción, alcanza en verdad al Supremo" (*iii.19*). ¡En qué maraña de contradicciones nos hemos metido! ¿Es que estamos destinados a

permanecer siempre atados a esta rueda de nacimientos y muertes? ¿Es que seremos siempre esclavos, atados por las ligaduras que nosotros mismos hemos forjado por nuestras propias actividades? ¿Es que no hay libertad para el hombre? ¿No existe posibilidad de liberarse? ¿Ha de permanecer siempre atado sin esperanzas a las ligaduras creadas por sus acciones?

Pero la lección va más allá; yo me detuve en medio de la schloka cuando dije que "El mundo está ligado por la acción". "El mundo está ligado por la acción, excepto por las que se cumplen con intención de sacrificio" (*iii.9*). Aquí nos llega un destello de luz en medio de la oscuridad. Si las acciones se realizan con intención de sacrificio, si son ofrecidas como sacrificio, entonces pierden su poder de ligarnos. Shri Krishna dice aún algo más que esto: "Quien está libre de egotismo, el de discernimiento sereno, aunque matara a todas esas gentes, no sería su matador, ni quedaría ligado por semejante acción" (*xviii.17*). Y algo más otra vez: "Janaka y otros, en efecto, llegaron a la perfección por la acción" (*iii.20*).

Hay entonces, cierta clase de acciones que, no solamente no nos ligan, sino que implican un acto de liberación. Otro pensamiento que no guarda armonía, como sabemos, con algunas de las enseñanzas modernas, ni tampoco, por cierto, con algunas que son consideradas con autoridad. Y, más aún, esto se nos dice con énfasis, con fuerza: "Sabiendo todo esto, nuestros antepasados realizaron acciones en búsqueda de la liberación. Por lo tanto, realiza acciones tú también, como lo hicieron tus antepasados en la antigüedad... El que ve la inacción en la acción y la acción en la inacción, es sabio entre los hombres, es armonioso, aún realizando toda clase de acciones. Aquellos cuyas obras están libres del molde del deseo, cuyas acciones están iluminadas por el fuego de la sabiduría, son llamados Sabios. Habiendo abandonado las ligaduras hacia los frutos de las acciones, siempre satisfechos, sin buscar refugio en parte alguna, no haciendo nada, aunque realizando actos, sin esperar nada, con la mente controlada, habiendo abandonado toda codicia y realizando acciones sólo con el cuerpo, no cometen pecado. Satisfechos con lo que lograrán sin esfuerzos, libres de los pares de opuestos, sin envidia aunque activos, no tienen ligaduras. Con los apetitos muertos y los pensamientos firmes en la sabiduría, sacrifican todas las obras y todas las acciones se disipan" (*iv.15,18,23*).

Aquí está el secreto de las ataduras y de las liberaciones en las enseñanzas del Señor de la Yoga. Cómo realizar las acciones sin crear con ellas ataduras, cómo hacer de las acciones un medio de liberación. Estas son las lecciones del Gita.

¿Cómo ha de realizarse esto? Por la Yoga. La contestación está en estas tres palabras. Cómo hacerlo, cómo actuar sin ligarse, cómo transformar aquello que normalmente ata, en un medio de obtener la liberación: esta es la lección que tenemos de aprender ahora; y "cómo" es la Yoga.

Por la yoga. No puede hacerse de ninguna otra manera. Estas aparentes contradicciones se armonizan solamente cuando se comprende lo que es Yoga. Y, por lo tanto, la pregunta natural es ¿qué es Yoga?, ¿quién es yogui?, ¿por qué medios se logra la Yoga?

Recibimos la revelación de lo que es Yoga a través de las enseñanzas del propio Señor de la Yoga. ¿Qué es, entonces, la Yoga, según el Gita?

Es mejor tomarlo directamente de las propias palabras del Gita, por lo que definiremos la Yoga tal como queda definida allí. Dejemos que, por el momento, no rijan nuestros pensamientos habituales. No nos dejemos confundir con ideas sobre yoga que hayamos captado antes. Más bien, escuchemos las palabras del Señor de la Yoga: "He aquí hoy el Universo entero moviente e inmóvil, resumido en Mi cuerpo ¡Oh Gudakesha!, con cuanto quieras que anheles ver. Pero, en verdad, no eres capaz de contemplarme con esos tus ojos. Yo te daré la divina vista y contemplarás Mi Yoga Soberana" (*xi. 7,8*). ¿Qué es esto? "Mira", dice "Mi yoga". "Allí Pandava contempló resumido el universo, en el cuerpo del Dios de dioses, con incalculable variedad de partes" (*xi.13*). Esta es la yoga suprema, la visión de los muchos en Uno, todo el Universo como uno, en el Cuerpo divino. Este párrafo séptimo es el verdadero corazón del Gita, su esencia. El que no llegue a captar su significado, no puede lograr la yoga. Es su corazón, su esencia. Todo lleva a ello. Es la visión de la divina Forma, en la cual todo está incluido, en esta yoga soberana, la única gran verdad liberadora ha sido dicha. Es la Palabra suprema (*x.1*). Es el secreto real, el real conocimiento, conocimiento y sabiduría combinados (*ix. 2,1*). es la yoga del Ser (*xi.47*), o el propio Ser, el corazón central de la Yoga. Esta es la palabra suprema y el más elevado secreto: los muchos, establecidos en el Uno. Nada menos.

Y en el Gita, schloka tras schloka, se insiste sobre esto, y se lo reitera una y otra vez, en todas, sin excepción. En las llamadas buenas, y también en las llamadas malas. Si el lector no puede ver esto, es que la Yoga no es para él. "Por ella, verás a todos los seres, sin excepciones, en el Ser, y por lo tanto en Mí" (*iv.35*). "Todo procede de Mí" (*x.8*), no solamente lo bueno, lo bello, lo feliz y armonioso, sino todo. "Yo, ¡Oh Gudakesha!, soy el Ser ubicado en los corazones de todos los seres, y soy el principio, el medio y el fin de todos los seres" (*x.20*). Todas las prácticas que conducen al Yoga, que le hacen al hombre armonizarse por la Yoga, tienen ese solo resultado, o sea "ve morar al Yo en todos los seres y a todos los seres en el Yo; ve lo mismo en todas partes" (*vi.29*).

Qué extraño ha de sonar esto en algunos oídos. "Lo mismo en todas partes". Si pudiéramos tener un poco más del Yo en el santo que en el pecador; si el Yo pudiera ser un poquito más en el bueno que en el malo. Pero no es así, nos dice el Propio Señor. "En verdad, quien ve, ve al Señor Supremo, residente por igual en todos los seres..." (*xiii.27*).

Esto se remarca con mucha fuerza, de manera tal de que no haya ningún hombre que pueda buscar escapar de ello, o entenderlo mal. Y aún así, por si la enseñanza pudiera parecer demasiado extraña y, a pesar de todo quedar exceptuada, El declara: "De Mí proceden las naturalezas individuales que son armoniosas, activas o perezosas" (*vii.12*). No hay escapatoria. No podemos poner aparte a los perezosos y decir: "El Yo no está en ti". La naturaleza perezosa también, declara El, procede de Mí. En la naturaleza de las cosas, no hay esencialmente bien ni mal. Todas son parte

del Supremo. Hacemos las cosas buenas o malas en relación con nosotros, por nuestra ignorancia, por nuestra estupidez, por nuestra pasión. Y estamos aquí para que, finalmente, comprendiendo la unidad de todo, podamos trascender lo bueno y lo malo, y descansar en el Supremo.

Hay quien dice que es una doctrina dura; otros que es peligrosa. Si bien todas las cosas son peligrosas para el ignorante, nada es peligroso para el sabio. A la unidad no se la ve en las etapas inferiores, donde puede ser malentendida o violentada. Allí se ve la separación y no la unidad; se ven los muchos y no el Todo. Cada uno está convencido de que él es en sí mismo y nada más, que es el actor, porque está encerrado en el egoísmo, lo que es bueno y correcto durante ese tiempo, porque sólo de esta manera aprenderá las lecciones necesarias para la manifestación del Ser que mora en cada uno, esperando con paciencia infinita que las ruedas del vehículo vayan a su correcto lugar en el esquema de las cosas.

El gran Señor de la Yoga no teme decir la verdad. En forma resuelta, declara una vez más, con esa Su continua insistencia, para aquellos que tienen la sabiduría de poder leer y entender: "Yo resido en el corazón de todo, y de Mí proceden la memoria, el entendimiento y la ausencia de ambos" (xv.15). No sólo, entonces, la memoria y el entendimiento, sino también su ausencia.

Los párrafos 9º y 10º del Gita transcurren únicamente para llevar a Arjuna hasta la visión del Supremo. El declara ser El mismo cada cosa: Yo soy esto; Yo soy aquello; Yo soy lo otro. Yo soy todos los Rishis, y las montañas, y los ríos, y los árboles, y los animales, porque Yo soy todo. "Una porción de mi propio Ser, se transforma en el mundo de vida, en un Espíritu inmortal, y atrae hacia sí los sentidos, de los cuales la mente es el sexto, velados en la materia" (xv.7).

Está escrito: "Cuando el Señor adquiere un cuerpo, y cuando lo abandona..." "Presidiendo sobre los oídos, los ojos, el tacto, el gusto y también sobre la mente, El disfruta los objetos de los sentidos" (xv.8,9).

No hay mucha gente que se anime a decir que "cuando el Señor toma un cuerpo, disfruta de los objetos de los sentidos". "Los ilusos no perciben al Señor cuando parte, o está, o disfruta, influenciado por las cualidades. El que tiene visión, sí lo percibe" (xv.10). Además, pocas personas deben pensar todavía, después de todo eso, que hay algo que puede quedar afuera de El. Y nos habla de "los hombres que practican severas austeridades no proclamadas en las Escrituras", diciendo de ellos "Sin inteligencia, atormentando los elementos que conforman el cuerpo, y también a Mí, que resido en el interior, han de ser reconocidos como de demoníacas intenciones" (xvii.6).

De manera tal que, aquellos que atormentan su cuerpo, atormentan al propio Señor, que mora en su interior.

Elevándose en vuelos más y más altos, El nos declara: "Soy asimismo el Tiempo infinito... y la Muerte, que todo lo arrebató, y el origen de todo lo venidero"

(x.33,34). De lo falaz, yo soy el juego de azar, y de lo esplendente, soy el esplendor" (x.36). "Y aquello que es germen de todos los seres, aquello soy Yo, Arjuna. Sin Mí no hay cosa alguna, animada o inanimada, que pueda existir" (x.39). "Así como el sol ilumina la tierra entera, el Señor lo ilumina todo, ¡Oh Bharata!" (xiii.33). Esto es yoga. La unidad de todas las cosas, los muchos vistos como Uno.

¿Qué es entonces un Yogui? Es un hombre que ha realizado la Unidad, y vive en ella. Sólo él es un Yogui. Tal es la declaración que se hace una y otra vez en este Yoga Shastra, acerca del hombre que es un Yogui a los ojos del Señor de la Yoga, de la Yoga del Ser revelada, como El la llama (xi.47).

Yogui es el hombre que, habiendo realizado la Unidad, la vive. Aquel que no la haya realizado, ni la viva, no puede llamarse Yogui, en el correcto sentido de la palabra. Recordamos otra vez la frase: "Aquel que realiza tales acciones como su deber... es un asceta, un yogui, pero no simplemente aquel que prescinde de los frutos y sacrificios" (vi.1) No es el ornamento exterior lo que hace a un Yogui; éste no es un hombre que deambula con las vestimentas de un Yogui, sino "aquel que realiza tales acciones como un deber, independientemente del fruto de las acciones" (vi.1).

El hombre que es un Yogui típico, ha sido descrito en diversas partes, y sus características son bien definidas; se ha dicho: "Al equilibrio se le llama yoga" (ii.48). Sólo aquel que ve la unidad permanente, que es estable en medio de los cambios transitorios. "Es avezado para la acción" (ii.50). No siente atraído por los objetos de los sentidos, o por las acciones, y renuncia a hacer planes: "Cuando el hombre renuncia a todas las tentaciones y no tiene apego alguno a los objetos de los sentidos ni a las obras, dícese que se ha encumbrado a la yoga" (vi.4). Cuando El define al Yogui perfecto, declara que es: "El que, por razón de la semejanza del Yo, ve la igualdad en todo, tanto si es placentero como si es doloroso" (vi.32). Con cuidado y elaboradamente, Shri Krishna desarrolla la idea diciendo: "es quien se ha afirmado en la Unidad" (vi.31), quien, con su mente "fija en el Uno" (vi.18), o sea con la visión del Uno, presente en todas las cosas, ve que aún los placeres y las penas son sólo fases en la manifestación del Uno, y se muestra libre "de todas las cosas apetecibles" y por lo tanto ha "roto la unión con las penas" (vi. 23). Es quien "está satisfecho con el conocimiento y la sabiduría, sin cambios, cuyos sentidos están subyugados" (vi. 8,9), y que es imparcial.

Debe permanecer en meditación, porque en el farrago del mundo exterior, no podría vivenciar la Unidad, a menos que se retirara de la multiplicidad de tiempo en tiempo y la observara "en su secreto lugar" (vi. 10).

Los hombres que han tenido alguna vislumbre de la Unidad deberían, aparte de las horas dedicadas al trabajo, a la distracción y al sueño, dedicar cierto tiempo para la meditación en soledad, hasta que ella se haya fortalecido, hasta mantenerla en medio el tráfigo mundano. Sin esto, es ocioso esperar algún éxito.

Porque tanto más cuanto que no somos fuertes, sino débiles, que no tenemos visión, que estamos influenciados por las cualidades de las cosas y las consideramos

separadas, permitiéndoles a algunas cosas darnos placer y a otras dolor, en lugar de tomarlas a todas como experiencias, que pueden usarse para ayudar a los upadhis en los cuales el Yo se ha de manifestar, necesitamos recluarnos y tomamos un tiempo de tranquilidad en un lugar apartado, donde podamos fijar la mente en el Yo y realizar nuestra unidad con ese Yo, a pesar de la presión de los eventos. Debemos seguir las indicaciones de Shri Krishna (*vi. 10,19*), hasta que "la búsqueda del Yo por el Yo, en el Yo quede satisfecha" (*vi. 20*), hasta que podamos encontrar el deleite supremo que la Razón pueda detectar más allá de los sentidos, donde están establecidos, y que no seamos conmovidos ni por la más grande pena" (*vi. 21,22*).

Entonces gozaremos "la infinita bendición del contacto con el Eterno" (*vi. 28*). Y cuando se ha realizado todo esto, cuando un hombre, verdaderamente, "ve el Yo en todos los seres, y a todos los seres en el Ser" (*vi. 29*), entonces aquel "afirmado en la Unidad, Me adora en todos los seres y vive en Mí, cualquiera sea su género de vida" (*vi. 31*).

Esta es la gran verdad del verdadero Yogui. Puede ser un escritor o un locutor, un guerrero o un agricultor, un filósofo o un mercader, un Rey o un ciudadano, un abogado o cualquier otra cosa; no importa qué. "Vive en Mí, cualquiera sea su género de vida", y si es que ve la Unidad de todas las cosas y a todas las cosas en Dios.

Esto resume, según creo, la esencia del pensamiento que hemos venido siguiendo hoy: "Que el yogui vive en Mí, cualquiera sea su género de vida". No se trata de lo que somos en nuestras ocupaciones, sino en nuestras mentes, ni de las actividades exteriores, sino de las actitudes con las cuales enfrentamos al mundo. No de lo que hacemos, sino de lo que somos en nuestros sentimientos y pensamientos. Esto es lo que determina si somos o no yoguis.

El que busca la Yoga transita tres senderos, que delinearé con alguna extensión, mañana y pasado mañana. Ustedes saben sobre los tres senderos: el del conocimiento, el de la devoción y el de la actividad, de acuerdo con el temperamento. Los tres se funden en uno, dado que el Yo detrás de todos los temperamentos, es siempre el mismo. El Gnañi es aquel que sigue el sendero del conocimiento; el Bakti o Tapasvi, el que sigue el de la devoción; y el Karta, el que sigue el de la acción. Pero ¿qué dice Shri Krishna de aquellos hombres que han resumido esta porción de Su enseñanza sobre Yoga, contenidas en los seis capítulos? Dice: "El yogui es más grande que el asceta, y aún que el sabio. Es más grande que el hombre de acción" (*vi. 46*). El yogui perfecto es más grande que el hombre sobre cualquiera de los tres senderos, porque resume sus características separadas en un equilibrio perfecto, y no es ninguno en particular, porque es todos juntos. Ha aprendido correctos pensamientos, correctos deseos y correctas actividades, llegando así a ser perfectamente sabio, activo y devoto. Los ha resumido a todos en sí mismo.

"Por lo tanto, sé un yogui ¡Oh Arjuna!" (*vi. 46*).

## Tercera conferencia

# METODOS DEL BHAKTI YOGA

Hermanos:

Recordarán que hemos considerado ayer la esencia, la naturaleza de la Yoga, y también les hablé de los medios para lograrla, como uno de los temas del Bhagavad Gita, que es nuestro tema especial también para hoy y para mañana. ¿Cómo se logra la yoga? Hemos notado, al estudiar su esencia, que consiste en realizar la Unidad, de manera tal de que se trata de algo estable y bien equilibrado. El yogui está parado en la roca de la Unidad, desde la cual lleva a cabo todas sus actividades.

Como este centro estable, este equilibrio, es algo muy difícil de alcanzar, no es de sorprenderse que una de las primeras preguntas que surgieran en la mente inquisidora del atento discípulo Arjuna se refiriera al hecho de las dificultades en lograr este centro, y la aparente imposibilidad de permanecer quieto en medio de un remolino.

De aquí que lo encontremos haciendo esta pregunta tan conocida y repetida, según creo, por todos los aspirantes individualmente, como si ella hubiera alguna peculiaridad especial en cada infortunado yo, que tornara más difícil el sendero para él que para los demás. "Esta Yoga que Tú has declarado que es ecuánime, ¡Oh Madhusuna!, no veo que tenga una base estable, debido a su falta de equilibrio, porque la mente es en verdad, inquieta, ¡Oh Krishna!; es impetuosa, fuerte y difícil de vencer; Se me ocurre que es obstinada como el viento" (vi.33,34).

La respuesta viene enseguida: "Sin duda ¡Oh Tú, de poderoso brazo!, la mente es difícil de torcer e inestable, pero puede doblegarse por la constante práctica y el desapasionamiento. La Yoga es ardua de lograr, así lo veo, por quien está descontrolado; pero para quien tiene autocontrol, es posible lograrla dirigiendo correctamente la energía" (vi. 35,36).

Esta es la respuesta constantemente reiterada del Maestro de la Yoga a esta repetida experiencia del discípulo. Todos nosotros conocemos la verdad de que la mente es difícil de doblegar y de refrenar, y que cuanto más tratamos de refrenarla, más vigorosa se torna en su incansable retorno. Pero, sin embargo, el Señor de la Yoga declara que es posible lograr la ecuanimidad, y dice dos palabras, que han de guiar al aspirante: constante práctica y desapasionamiento.

Recordaréis una schloka anterior en la cual nos dijera: "Tanta veces como la inquieta y tornadiza mente se desvíe, toma las riendas y ponla bajo el control del Ser" (vi. 26). Esto es "práctica constante", sin la cual no hay equilibrio posible.

Y, naturalmente, esto es así, porque durante muchos miles de miles de años la mente ha corrido en cualquier dirección, siendo esta facultad de orientación señal de desarrollo, hasta llegar a determinada etapa.

Cuando la mente está en una etapa primitiva de desarrollo, permanece indiferente, como adormecida en el interior del hombre, salvo cuando es impulsada hacia afuera por algún potente anhelo físico. No hay posibilidad de progreso, a menos que la mente salga hacia afuera, siendo esta actividad necesaria para la evolución, para llevar al hombre hasta una etapa en la que puede comenzar a elaborar hacia la ecuanimidad.

Entonces, la constante práctica, el gobierno sobre ella y su ubicación en el Yo, una y otra vez, con incansable paciencia y con interminable perseverancia, es la primera etapa.

Que el Yogui en ciernes copie la magnífica paciencia, que en Occidente es la característica del científico, esa inextinguible perseverancia con la cual, año tras año, repite sus experimentos hasta obtener resultados seguros y fuera de toda duda. Paciencia que se requiere para el científico en Yoga, porque esta es, verdaderamente, una ciencia, y ha de lograrse de acuerdo a las leyes, y precisamente por esto es segura.

Si no estuviera de acuerdo con las leyes, no habría certeza acerca de sus resultados, y ustedes reincidirán una y otra vez sin éxito. Pero siendo una ley que la práctica conforma un hábito, y el hábito construye un carácter, podéis estar absolutamente seguros de que la práctica constante os llevará gradualmente al hábito de la ecuanimidad, la que resultará una cualidad fija del carácter.

Los medios para lograr esto no son exactamente los mismos para todos los hombres; de aquí que encontraremos a Shri Krishna hablando de diferentes métodos,

sin dividirlos entre sí en forma muy terminante, y pasando, por cierto, muy rápidamente, a veces, de uno a otro. En una schloka quizás hable de uno de ellos, y en la próxima de otro, de manera tal de que hace falta un estudio muy cuidadoso y una visión muy clara para poder entender las instrucciones dadas, y ubicarlas adecuadamente.

Los tres medios principales, o senderos hacia la Yoga, son llamados también, en un sentido secundario, yoga. O sea que se le llama yoga al medio, y también al fin.

Estos tres tienen nombres definidos:

- La Yoga de la Renunciación, o renunciación al deseo: "Armonizado por la yoga de la renunciación, has de venir a Mí" (*ix. 28*).
- La Yoga de la Discriminación, o del conocimiento: "Doy la yoga de la discriminación, mediante la cual vienen a Mí" (*x. 10*).
- La Yoga del Sacrificio, la yoga de la acción: "Es la Yoga de la acción, la de los yoguis" (*iii. 3*).

Estos son los tres medios, en los cuales encontraremos, al examinarlos, cuán perfectamente se adaptan a la finalidad especial, y cómo, al lograrla, encontramos que hemos adquirido las tres, o sea que al recorrer cualquiera de esos tres senderos, como se acostumbra a llamarlos, se logra la misma meta. Como se dijo con respecto a los senderos de Sankhya y de Yoga, "sólo los chicos y los no sabios dicen que el Sankhya y la Yoga son diferentes; quien está verdaderamente afianzado en uno u otro, cosecha el fruto de ambos" (*v. 4*). El sabio sabe que los tres, senderos son uno, aunque puedan diferir sus rótulos, por razones que veremos enseguida.

Primero consideremos el ciclo de evolución, compuesto por dos arcos: el descendente y el ascendente, bien conocidos como Pravritti y Nivritti Margas, o sea los senderos de ida y de retorno.

H. P. Blavatsky ha remarcado continuamente este "descenso del Espíritu en la Materia", y el subsecuente ascenso, senderos que necesariamente han de ser hollados por todo el género humano en el largo curso de su evolución.

Todos los seres humanos estamos atravesando uno u otro de estos senderos, sobre los cuales son de aplicación las palabras de Shri Krishna: "Estos son los dos senderos sempiternos; por uno va quien no retorna, y por el otro aquel que sí retorna" (*viii. 26*). No han de considerarse estas palabras en su sentido literal en lo que hace a Pravritti y Nivritti Margas, puesto que una persona puede estar en este último sendero durante muchas vidas, transitando su etapa final, de la cual Shri Krishna nos habla, sin retornar jamás. Pero mientras permanece en él está volviendo a casa, aunque ésta pueda estar todavía muy lejos.

Sobre el Pravritti Marga, la persona renace una y otra vez, atraída por el deseo, reapareciendo en lugares adecuados para cumplimentar sus deseos, y cada nacimiento forja nuevos eslabones en la cadena cada vez más larga que lo ata. En el Nivritti Marga, renace para pagar las deudas en que incurriera en el pasado, y con cada nacimiento rompe algunos eslabones de la cadena cada vez más corta que lo ata.

En el Pravritti Marga, la conciencia está dominada y enceguecida por la materia, estando constantemente deseosa de apropiarse de materia y mantenerla para usarla. A medida que va familiarizándose con sus peculiaridades, gradualmente se apropia de ella en forma más y más inteligente, ejercitando más y más su poder de selección. A través de las experiencias en la materia, diferencia sus propias capacidades, y sus funciones muestran una creciente especialización. Estas funciones manipulan materia lentamente, y van dando forma a órganos para su propia expresión. Mediante el uso de estos órganos, las funciones resultan marcadas más claramente, las borrosas se definen, las masivas se agudizan. La vaga "sensación" del mundo exterior, en las primitivas etapas, se transforma en vista, oído, tacto, gusto, olfato. Las sensaciones proveen los medios para el conocimiento, y la conciencia se desarrolla.

Todo esto es necesario para su gobierno sobre la materia, y de esta manera recorre el sendero de ida. Al final, la saciedad comienza a reemplazar al anhelo, y, lentamente, con muchos intervalos, la conciencia comienza a darse vuelta hacia adentro, y el creciente desinterés en el No Yo permite el crecimiento del interés en el Yo.

El hombre entra definitivamente en el Nivritti Marga, el sendero de retorno, en el cual son aplicables las instrucciones del Gita. Ellas son inútiles, inadecuadas y aún dañosas para aquellos que todavía están en el sendero de ida.

Estos dos arcos en el círculo de la evolución nos dan la primera división de la humanidad en dos grandes clases: los que están yendo y los que están viniendo, los que se están diferenciando, y los que se están unificando. El primero incluye a la gran mayoría; el segundo, en esta etapa de la evolución, sólo a unos pocos.

Tres subclases pueden apreciarse en cada uno de estos arcos, cada una de ellas distinguibles por su temperamento. Con esta palabra "temperamento" quiero significar un tipo incluyendo gran cantidad de variedades, en el cual predomina uno de los tres aspectos de la conciencia, acompañada por su correspondiente cualidad de materia o guna. Estas son, como ustedes saben, Jñanam, Kriya e Ichchha, con Satva, Rajas y Tamas -sabiduría, acción, voluntad, con ritmo, movilidad e inercia.

Esta línea de pensamiento nos lleva a la región de la triplicidades marcadas en el universo. Ustedes saben que esta triple naturaleza de la conciencia es reconocida en todas partes; que cuando se habla de Saguna Brahman, El declara ser Sachchidananda. Estas cualidades, reflejadas en la conciencia humana, son Kriya, Gnanam e Ichcha, los tres aspectos o funciones de la conciencia<sup>2</sup>.

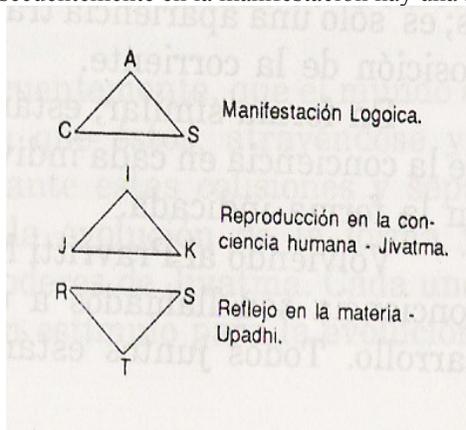
Si, en lugar de estudiar la conciencia estudiamos los upadhis, se presenta la misma triplicidad en todas partes; pero vemos más que triplicidad, y debemos reconocer esto también. Porque la Unidad subyace en la triplicidad, y allí donde puede verse a una de las funciones, debe recordarse que están presentes también las otras dos, siempre conectadas con ella, aunque temporalmente escondidas por el predominio de la otra, ocupando de esta manera un lugar secundario.

No hay un solo átomo de Prakriti que no tenga presente en él a los tres gunas, inseparables. No puede decirse que un átomo es sátvico, o rajásico, o tamásico, porque cada uno de ellos contiene las tres cualidades. Pero al pensar en combinaciones, o sea en moléculas, tejidos, órganos y cuerpos, debido a la disposición relativa de los átomos o de las moléculas, una de las cualidades puede predominar, de manera tal que, a la combinación, puede dársele el nombre de una de las tres, diciendo: es sátvica, o rajásica, o tamásica. Pero no debe olvidarse nunca que, al mencionar una combinación como sátvica, los elementos rajásicos y tamásicos también están presentes; aunque, por el momento en forma menos predominante, sin embargo están ahí, y pueden ser evocados mediante estímulos apropiados. Igualmente ocurre cuando la nota predominante es tamásica o rajásica.

Permítaseme, por un momento, poner esto en forma materialista, usando la analogía del imán. Todos sabemos que el imán tiene polos positivos y negativos, y que en la parte central hay muy poco magnetismo, de manera tal que en esa parte casi no atrae ni repele. ¿Es que, entonces, todo el magnetismo positivo está en un extremo y todo el negativo en el otro? De ninguna manera, sino que en el medio, de acuerdo con una hipótesis explicativa, las corrientes positiva y negativa accionan de manera tal de contrarrestar la una a la otra, en tanto que en cada uno de los polos, la acción no está contrarrestada, razón por la cual se evidencia. En el polo positivo, la electricidad negativa es como si estuviera ausente, y en el otro polo, la electricidad positiva está ausente. La corriente está siempre ahí, circundando una y otra vez a las moléculas, y aparece en forma tal que aparenta separación, que no lo es; es sólo una apariencia

---

No debe olvidarse nunca a la unicidad; no engañarse por la triplicidad. No hay en ninguna parte, en la manifestación, algo que sea absolutamente puro; todo es siempre una mezcla, todo está siempre presente, pero hay una manifestación parcial, y consecuentemente en la manifestación hay una multiplicidad.



transitoria producida por la disposición de la corriente.

En forma similar, están presentes los tres aspectos de la conciencia en cada individuo, dominando una u otra, en la forma indicada.

Volviendo al Pravritti Marga, los tres aspectos de la conciencia son llamados a un crecimiento vívido, o desarrollo. Todos juntos están sin desarrollar, presentes, pero inmanifestados. Este fragmento del Yo, el Jivatma, tiene, dentro de sí, todas las posibilidades de la divinidad, pero sus aspectos están como plegados hacia adentro, como lo están todas las posibilidades del árbol en la semilla.

Muy hermosas son las analogías en la naturaleza, como pueden ver. Porque podéis tomar una semilla, y cortándola cuidadosamente, podréis ver, plegadas en ella, las partes del árbol o de la planta en la cual se transformará, o sea la raíz creciendo hacia abajo, el tallo hacia arriba y las hojas esparcidas a los lados. La planta en miniatura está ahí, un magnífico microcosmos de un futuro macrocosmos, el árbol.

Y así ocurre en todos los casos de crecimiento embrionario. Este sistema de la naturaleza, de plegar junto todo aquello que ha de ser desplegado en el curso de la evolución, se repite una y otra vez en el reflejo físico, dominado por la semilla de la vida que proviene de Ishvara.

Así, tenemos aquí en cada Jivatma, que entra en el Pravritti Marga, las tres funciones o aspectos de la conciencia presentes, y todas han de activarse para manifestarse, para ser puestas en actividad funcional. Para que el mundo exista, es. Existe en virtud del desenvolvimiento de Jivatma dentro de sí, y cada detalle en el mundo está planificado con el mayor cuidado y sabiduría, para que puedan surgir del embrión esos divinos poderes, y manifestarse en toda la gloria, como resultado de la labor del universo.

Encontramos, consecuentemente, que el mundo está atestado de objetos, para que éstos, atrayéndose y repeliéndose entre sí, mediante estas colisiones y separaciones, puedan producir la evolución de la forma y el desenvolvimiento de los poderes de Jivatma. Cada uno de los objetos, a su vez, es un estímulo para la evolución de otros, recibiendo a su vez el estímulo de otros, para el desarrollo del Yo en todo. Piedras y árboles, animales y hombres, devas y asuras, todos se influyen entre sí en una continua interacción, en un perpetuo modelado e influencia mutuos, de los cuales depende el avance del desarrollo.

Para despertar ese aspecto de la conciencia que se llama Ichchha, el mundo está lleno de objetos deseables y repulsivos. El dador de los objetos del deseo, Shri Lakshmi, consorte de Vishnu, el gran tipo de Prakriti, es aquel en cuyas manos descansa el tesoro de las cosas deseables, mediante las cuales este aspecto de la conciencia se estimula, refuerza y desarrolla.

No olvidemos que Lakshmi es consorte de Vishnu, que el Deseo es el sirviente, devoto de la Sabiduría. Ichchha ha de ser llamado por la presencia de objetos deseables en cualquier parte, de manera tal que, al ir en pos de ellos, se haga potente

en forma gradual, y su poderosa energía en la conciencia pueda despertarse. Pero también el aspecto Jñanam ha de ser llamado, el que ha de ser estimulado a la actividad por los anhelos del deseo, por los antojos sobre objetos deseables. Y en todas sus anteriores evoluciones no será el señor del deseo, sino su sirviente; no es todavía Jñanam en su amplio sentido; está todavía en su manifestación inferior. Y posteriormente, ha de desarrollarse también el aspecto Kriya, actividad, el poder de afectar el mundo externo.

Ischchha es el cambio en la conciencia, la tendencia a impeler hacia los objetos del deseo; Jñanam es aquello que refleja los objetos dentro de sí, y Kriya es lo que tiende hacia la obtención; el aferramiento, el apresamiento. Los tres tienden a que la conciencia tenga una perfecta manifestación.

Además, cada uno tiene dos aspectos: el superior y el inferior, que pertenecen respectivamente a Pravritti y a Navritti Margas. Fundamentalmente ambos permanecen los mismos, pero sus manifestaciones cambian según la dirección del sendero.

Y ahora podemos ver que los cambios consisten en que los aspectos inferiores, cuando han evolucionado a sus plenas potencias, resultan los superiores cambiando sus actitudes, y toda la fortaleza ganada en los mundos inferiores cambia de dirección y se orienta hacia el Supremo. Así, en el Devi Bhagavata, se dice que Durga cambió con Sus actitudes. Cuando está orientada en sentido contrario a Su Señor, es Prakriti, y cuando se orienta hacia Su Señor, ella es una con El, es Mahadeva.

Detengámonos por un momento en Pravritti Marga. Ahí el deseo es muy bueno; sin deseo no hay progreso, sino sólo letanía, latencia. Es interesante notar que Ischchha, tiene su correlación especial en el mundo de la materia, el guna tamas.

Los gunas, como la conciencia, tienen aspectos inferiores y superiores. El tamas inferior es pereza, inactividad, y el superior, es paz, estabilidad, equilibrio. La inercia de la materia se corresponde con la quietud absoluta, la paz del Supremo.

Hay un polo superior y uno inferior en la materia. En el superior, una perfecta estabilidad; en el inferior, una inercia inmóvil. Es en el sendero de ida en el cual ha de superarse la inercia, superación que se logra elevando la conciencia por sobre la atracción y hacia la repulsión desde los objetos deseables y repelentes. El deseo despierta y supera la pereza, y los anhelos apasionados conquistan los obstáculos emplazados en su camino por la inercia de la materia.

No se renuncia demasiado pronto al aspecto inferior del deseo; de lo contrario, se detiene el progreso. Si se deja de lado antes de tiempo, la cualidad tamásica se reafirma y la actividad es reemplazada por el letargo. El hombre mundano, en el cabal sentido de la frase, debe estar lleno de deseos, e igualmente con los otros aspectos de la conciencia. Es acertado que el aspecto Jñanam, que es sabiduría, tome la forma de Vijñanam, el conocimiento discriminatorio que separa y divide. El conocimiento de lo separado ha de preceder al conocimiento del Uno, y hasta que este aspecto de la conciencia no se haya reflejado en la totalidad, no hay esperanzas de que la naturaleza

de dicha realidad sea realizada, la que subyace en la visión de la totalidad de la Unidad.

Cuanto más perfectamente este aspecto de la conciencia discrimina, separa y clasifica, más claramente comienza a comprender. Así es la ciencia, que no es sino la expresión de este aspecto inferior de Jñanam, o su polo inferior. La ciencia es, sobre todo, la idea de la diferencia y de la clasificación, una etapa de la unificación. Hasta no conocerse lo diferente, no puede conocerse al Uno. La Unidad no impresiona a la conciencia, hasta que la diferencia ha elevado a la conciencia hasta la realización de aquello que no es.

Si estamos rodeados por aire inmóvil, no hay conciencia del aire; cuando este se mueve y se transforma en viento, nos damos plena cuenta de que estamos rodeados por el océano atmosférico. Un color sería incoloro si lo viéramos solamente a él; no surgiría la idea del color. Sólo cuando aparecen las diferencias de colores es que evoluciona el sentido del color. La felicidad no sería registrada si no fuera por los otros aspectos, como el sufrimiento, porque solamente con el cambio del placer a la pena o del gozo a la tristeza es que evoluciona el conocimiento de ambos, dando la posibilidad de trascenderlos.

De aquí que esta etapa científica, este polo inferior de Jñanam, esté dentro del Pravritti Marga, y cuanto más perfectamente se lo desarrolle, la conciencia estará más lista para el gran cambio de dirección, que ha de venir.

El tercer aspecto de la conciencia, Kriya o actividad, también ha de ser desarrollado y estimulado en todas las direcciones, tomando incansables a los deseos, a la mente y al cuerpo, haciéndolo correr de aquí para allá en un apuro e inquietud continuos. El apuro, la inquietud, la preocupación, significan progreso. Sólo resta tiempo para regularlas, una vez que hay algo para regular. Hasta que la energía no está ahí, no hay posibilidades de control, por que no hay nada que controlar. Cuanto más fuerte son las manifestaciones de los aspectos y las cualidades, mayores son las esperanzas para el hombre.

Se que esta no es la forma en que estos temas han sido generalmente presentados, y los presentaremos enseguida de otra manera, pero todo en su lugar y ordenadamente.

El hombre que está ardiendo en deseos que lo desvían y llevan por caminos equivocados; el que tiene activada la mente, rápida e inquieta, examinando, observando y tabulando, clasificando y haciendo deducciones; aquel cuyo cuerpo está pleno de actividad, que corre en lugar de caminar por la imperiosa necesidad de movimiento que tiene, es el tipo de hombre por el cual puede hacerse algo de aquí en más.

No estoy diciendo que este hombre es atrayente para quienes sólo ven el aspecto exterior de las cualidades, sino que es la persona con posibilidades, en la cual algo se ha desarrollado, y en la cual hay algo sobre lo cual elaborar.

Si ha de construirse una casa, se necesitarán ladrillos, y aunque el camión que los trae y los deposita en la obra no sea muy atractivo, todo es necesario para la tarea del arquitecto, que ha de darle a los ladrillos la forma de un edificio.

El hombre que a cada rato se va a dormir, ¿qué condiciones tiene para encarar las fatigosas tareas que le esperan en el sendero? Créanme, Ishvara no habría establecido todas estas inquietudes si no fueran el mejor camino hacia la meta, porque el Amor y la Sabiduría guían el Universo. Es lo primero que han de hallar aquellos que han transitado el Pravritti Marga tan ávidamente, como los que han de transitar el Nivritti Marga.

Es correcto el apego, la apropiación, la posesión. Son los valiosos esfuerzos de la conciencia en el Pravritti Marga. La conciencia se desarrolla mediante ellos; los cuerpos también, se conforman las organizaciones, se fabrican vehículos, necesarios para los propósitos futuros de Jivatma.

Aún si tomamos cualesquiera de los menos atrayentes productos de la civilización moderna, o sea el hombre que ha apilado millones y millones de monedas mediante la destrucción de incontables hogares y el empobrecimiento de incontables familias, encontramos que ese hombre ha desarrollado el poder de la voluntad, la concentración de la mente y una actividad sin desmayo, que no conoce el descanso. Y aunque su objetivo fue muy pobre, aún persiguiéndolo ha desarrollado cualidades que, cuando cambie el innoble objetivo por uno noble, le darán un tremendo poder.

Pero veamos ahora cómo se ha logrado el cambio. Vemos que Shri Krishna habla de los hombres que lo adoran buscando una recompensa. Una nueva tendencia se ha implantado en el alma humana mediante esta adoración, y aunque podamos pensar que esta adoración en busca de una recompensa no es una cosa muy encumbrada, sin embargo debemos tomar a los hombres tal como son, y no pretenderlos tan presentables como desearíamos que fueran.

Las tres castas dos veces nacidas, mencionadas con tanta frecuencia; simbolizan, respectivamente, un tipo especial de naturaleza; en la etapa que lo estamos considerando; los hombres están movidos por el deseo en las tres; y el deseo está conformado por el especial aspecto de la conciencia que domina en cada una.

En la Vaishya; dominada por Ischchha, la actividad está estimulada por el dharma de la acumulación de objetos del deseo. En la Kshattriya, dominada por Kriya, la actividad es estimulada por el dharma del esplendor, soberanía, poder. En la Brahamana, dominada por el Gñanam, la actividad es estimulada por los deseos de Svarga, deseos de gozo en el cielo.

La actividad está motivada por el deseo en todas, de ahí las adoraciones en los cultos exotéricos. Dice en el segundo capítulo: "Con egoísta deseo, tienen el cielo por

meta, que ofrece el renacimiento como recompensa de las acciones, requiriendo muchas y diversas ceremonias para lograr el placer y el poderío" (*ii. 43*).

Estas son las ceremonias que se realizan con el estímulo del deseo, para disfrutar de poderío, señorío, placeres y que conducen al renacimiento como Kshattriya, en cuyo estado son legítimos los logros y los placeres, mano a mano con el cumplimiento de los deberes. O como Brahman, sobre el cual se dice: "El conoedor de los tres -los tres Vedas-, los purificados del pecado, los bebedores de soma, al adorarMe mediante sacrificios, Me ruegan el camino al cielo; ascendiendo al divino mundo del Regidor de los Seres Luminosos, comen en Su divina fiesta" (*ix. 20*). O como Vaisha típico, que desea éxito en sus acciones, y sobre el cual se dice: "Quienes desean éxito en sus acciones sobre la tierra, hacen sacrificios a los Dioses; porque, dicho brevemente, en este mundo de los hombres el éxito nace de la acción" (*iv. 12*).

Ved cómo, en las adoraciones ofrecidas de esta manera, yace escondido un principio de cambio. El motivo es el deseo personal; pero allí donde esos motivos son dominados por el aspecto Gñanam, se eleva el objeto a un campo más distante y sutil, la fiesta de los Devas, el regocijo en el mundo de los Seres Luminosos. Deben hacerse sacrificios, los deseos por los objetos materiales han de doblarse, teniendo lugar su sacrificio, para que puedan gozarse placeres más sutiles.

Para obtener placeres físicos, poderío y señorío, el Kshattriya debe realizar sacrificios y ceremonias, imponiéndose sobre un doblamiento parcial que lo entrena y fuerza sobre él algún desprendimiento, en tanto disfruta de su poderío y señorío, que finalmente terminan por saciarlo.

Igualmente en el Vaisha está escondido algún sacrificio de su riqueza, para lograr éxito en sus acciones, y se le enseña a hacer sacrificios a los Devas, de manera tal que los deseos de éxito sirven de medios sutiles para desligarlo de los deseos que constituyen su estímulo.

Cuán sabio es todo esto. No hay apuro; sobra el tiempo. Dejemos que todos los deseos florezcan y crezcan, para que el hombre sea fuerte; y comencemos a doblarlos por el principio de la ceremonia y el sacrificio. Pero, sin embargo, dejémoslos luchar hacia su meta, tener sus propios estímulos: gozo en los cielos, en lugar de los de la tierra; amplio señorío, en lugar de los poderes menores; grandes riquezas, en lugar de estrechos medios. El objeto es mantenerlos como estímulo tanto como sea necesario, fomentándose el gusto por los objetos, para doblarlos lentamente, restringirlos y ponerlos bajo control, mediante el principio del sacrificio.

Y mientras esto avanza vida tras vida, el Yo, finalmente, va creciendo, un poco decepcionado de las exteriorizaciones; en este período de decepciones, todo parece intrascendente, seco, vacío. Llegan las desilusiones, las tristezas, las frustraciones. El

que busca poder lo obtiene, pero lo encuentra agobiador; el que busca conocimiento también lo logra, pero su corazón permanece desolado, vacío; el buscador de éxitos encuentra que éstos no son sino una gran prisión.

De esta manera, gradualmente, al desarrollarse el Jivatma en el interior, se da cuenta que esos objetivos no son suficientes para satisfacerlo. Ha probado hasta la saciedad; ha disfrutado hasta que el gozo lo ha sitiado; ha estudiado hasta que la carga de los conocimientos se ha tornado decepcionante, y hay infinitos detalles que se proyectan infinitamente más allá. El Yo crece decepcionado de estas repetidas experiencias.

Este es el punto de giro, y en él, crece un desapasionamiento, más allá de la decepción. No es el Vairagya real el fruto del conocimiento, sino un Vairagya pasajero, fruto del disgusto. Y en este momento, ubicado en la unión de los dos senderos Pravritti y Nivritti después de una larga jornada, el alma peregrina siente un gran fastidio, y surge un cambio sutil dentro de la conciencia; en la búsqueda del polo inferior, gira lentamente y comienza a elevarse hasta el más alto. "Y aún el gusto -por los objetos de sensación- se aleja, cuando se ha visto al Supremo" (*ii.59*).

Cada una de estas experiencias conserva todavía sus cualidades características, pero debido al cambio de dirección, esta cualidad característica asume su más elevado carácter, y se transforma gradualmente. Cada uno de los tres aspectos, cambia simplemente su objetivo. En el cambio de dirección de la conciencia, Ichchha, deseo, cuyo polo inferior en kama (deseo inferior), se transforma en deseo por el Yo, el Supremo, que constituye el polo superior, o Bhakti. Vigñanam, el polo inferior que realiza la separatividad de todos los objetos externos se transforma en Gñanam, o sabiduría que conoce al Uno. Kriya, en lugar de manifestarse en su polo inferior como actividad por los objetos, se manifiesta en el superior como Yajña, sacrificio.

De esta manera, en el Nivritti Marga, los tres han cambiado de nombre, pero no sus cualidades, y ahora tenemos a Bhakti, Jñanam y Yajña, que son las manifestaciones más elevadas, los polos más altos de los tres aspectos de la conciencia. Aquí encontramos a Shri Krishna diciéndonos: "Algunos contemplan, por virtud de la meditación, al Yo en el yo, mediante el Yo" en la forma de Bhakti, "otros lo contemplan por el Sankya Yoga", en la forma del Gñanam, y "otros por la Yoga de la Acción", en la forma del Yajña (*xiii.24*).

Se ha llegado a un punto en el cual los medios de la Yoga han de adaptarse y practicarse. Y aún en el Nivritti Marga vemos los tres senderos en uno; y de acuerdo con el temperamento dominante, será el sendero escogido, con su yoga apropiada. Para el aspecto Ichchha está la yoga de la Renunciación; para el aspecto Gñanam, la de la Discriminación, ahora no ya entre objeto y objeto, sino entre lo real y lo no real, entre lo transitorio y lo eterno; para el tercer aspecto, el Kriya, está la yoga del Sacrificio; como vimos ayer, cuando las acciones se efectúan como sacrificio, sus cualidades aferrantes se diluyen.

Todo ha cambiado ahora. Debemos estudiar los tres aspectos, tal como se ven

en el Nivritti Marga, cada uno de ellos con su yoga apropiada, cuya práctica consiste en hollar un sendero especial.

Tomemos primeramente el sendero perteneciente al aspecto Ichchha, y veamos cómo la persona de este temperamento ha de guiarse a sí misma, si ha de hollar el Nivritti Marga. Enseguida nos encontramos con las tan familiares enseñanzas con relación al deseo, que son guías para los aspirantes y constituyen la yoga de la Renunciación.

Cuando Arjuna, dirigiéndose a su Maestro, le pregunta: Pero, ¿qué es, ¡Oh Varshneya!, lo que incita al hombre a cometer pecados, aún contra su propósito, como si extraña fuerza le impeliese?" (*iii.36*). ¿Cuál fue la contestación? "Es el deseo, es la cólera, nacida de la cualidad pasional, que todo lo corrompe y todo lo consume, Reconócela como al enemigo en esta tierra" (*iii.37*). Por eso le dice luego a su discípulo: "Mata ¡Oh tu, de brazo potente! a este enemigo en forma de deseo, tan difícil de superar" (*iii.43*).

En este sendero de Renunciación, en el Nivritti Marga, el aspecto inferior de Ichchha, deseo, se transforma en el principal enemigo del hombre. Una vez más el Señor dice con sabiduría: "El afecto y la aversión por los objetos yacen en los sentidos; no caigas bajo la dominación de ellos; son obstrutores en el sendero" (*iii.34*).

Pero, ¿qué ha de hacerse? El hombre los ha venido desarrollando desde siempre; afectos y aversiones han sido siempre sus poderes motivadores. ¿Cómo cambiarlos ahora, mirándolos como a enemigos que han de vencerse? Han sido sus amigos, sus compañeros durante su juventud, sus parientes. Cuán vacía será la vida cuando hayan muerto. En el Kurukshetra del alma, ellos son sus enemigos, dispuestos en su contra. Pero, ¿cómo combatirlos? La primera etapa es de abstención forzosa de las gratificaciones del deseo "Como una tortuga recoge sus miembros dentro de su caparazón, retira tus sentidos de los objetos de sensación" (*ii.58*). El hombre, dándose cuenta de la futilidad de un constante gozo seguido de sufrimiento, y de que los goces nacidos de su contacto realmente conforman a las penas (*v.22*); dándose cuenta de que los placeres que al comienzo son néctar, serán veneno al final (*xviii. 38*); reconociendo todo esto, ¿qué hará?

La primera etapa es mantenerse a sí mismo, por medio de la mente, lejos de los objetos de sensación. Esto puede hacerse porque "más grande que los sentidos es la mente" (*iii.42*). Así, a través de las abstenciones, los objetos de sensación se alejan gradualmente (*ii.59*), por una razón muy simple: porque en cada objeto deseable está escondido un fragmento del Yo, que atrae otro fragmento, despertando el deseo por la unión. Pero cuando este fragmento del Yo comienza a desear la unión con el Yo y no con la cáscara exterior, rechazándola deliberadamente, el Yo dentro del objeto neutraliza su influencia atractiva. De esta manera, el rechazo de los objetos por el hombre es respondido por el retiro de los objetos por el Señor, que habita en cada objeto de sensación, y los objetos rechazados puede decirse que "se han alejado del abstemio que mora en el cuerpo".

Se ha completado así la segunda etapa. El hombre se sostiene a sí mismo por la fuerza. Sus deseos pugnan una y otra vez por sumergirse en los deleites, porque la apetencia continúa, pero él los mantiene a raya con mano de acero. El deseo se transforma en voluntad, y en lugar de ser atraído desde el exterior, es guiado desde el interior.

Más allá de esta abstención forzada y de dar la espalda a los objetos del deseo, llega al abstemio morador del cuerpo, en medio de estos deseos frustrados, una visión del Supremo, de la delicia suprema, más allá de los sentidos (*vi.21*). Entonces, los deleites desaparecen; los deseos se mueren, agobiados por el enorme deseo del bhakti, que es la perfección de este temperamento que ha visto todos los objetos deseables. Con la visión del Supremo, que resulta el Objeto de sus deseos, el Objeto de su devoción, todos los demás objetos pierden su poder atractivo, y ya no hay más fuerza de encantamiento para desviado. Ha sentido una mayor atracción, que es la del Yo sin velos, dentro de la hojarasca de los objetos deseables.

Este deseo sobrecogedor, rechaza cualquier gusto por los versátiles objetos del momento, y llega la práctica regular de la Yoga de Renunciación: "Reconoce como yoga, ¡Oh Pandava! a la renunciación, pues nadie puede ser yogui si no ha renunciado a la forma... Cuando un hombre no siente apego por lo objetos de sensación ni por las acciones, renunciando a lo formal, entonces se dice que ha llegado a la yoga" (*vi.2,4*). "Armonizado por la Yoga de la Renunciación", dice el Señor "vendrás a Mí" (*ix.28*). "Los Sabios han reconocido como renunciación, a la renunciación a las acciones motivadas por deseos" (*xviii.2*). El abandono del deseo es renunciación, es la Yoga de la Renunciación, el Bhakti Marga, que resulta un sendero fácil, una vez que se ha visto al Supremo.

La Yoga de la Renunciación tiene muchos puntos en común con la Yoga del Sacrificio, y frecuentemente se la confunde; en realidad están tan entremezcladas durante la enseñanza, que es más fácil tomadas juntas que separadas. Sin embargo, hay una diferencia que distingue a una de la otra; en la primera, o Yoga de la Renunciación, la motivación es el amor al Supremo, la devoción, bhakti, deseo fijo por este objetivo; todo lo demás pierde poder, y es como si saliera del foco, no se lo ve con claridad y deja de importar. "Abandona, ¡Oh Partha! todos los deseos del corazón, y satisface al Ser con el Ser" (*ii.55*). Sólo se encuentra la Felicidad en el objeto Uno, y sus destellos son lo que le da sabor a la vida. "Va entonces a la Paz" (*ii.64*). Por otra parte, en la Yoga del Sacrificio, Karma Marga, lo que cambia es el motivo de la acción; el cambio no está en la dirección del deseo, conciencia dominada por Ichchha, sino en el espíritu en el cual ésta se realiza, conciencia dominada por Kriya. Es sacrificio, acción realizada como sacrificio, que es la característica de Karma Marga.

Ahora bien, para que pueda recorrer el sendero de la devoción, el hombre debe hacerse a la idea de abandonar las gratificaciones de los deseos que surgen en su corazón, y la mejor manera es el esfuerzo diario de autoentrenamiento, que lo va llevando, gradualmente, a ser indiferente al placer y al dolor. No tratéis de ser, de

golpe, completamente indiferentes, sino que cuando aparece el placer, no os permitáis gozarlo como tal, ya que habéis dejado de desarrollar el poder del deseo sobre los objetos, sino que lo habéis orientado hacia el Supremo. Cuando surge un sufrimiento, no os dejéis superar por el dolor, sino recordad que esta es una fase pasajera en la bruma del placer. Guardad el recuerdo del dolor en la bruma del placer, y del placer en la bruma del dolor. De esta manera pueden tomarse "como iguales al placer y al dolor" (ii.38). Ponedlos juntos en vuestro pensamiento. Recordad que uno y otro son sólo dos lados del mismo aspecto del Ser, el aspecto Ichchha; ninguno de ellos es permanente; ambos son transitorios, y se suceden uno al otro como el día y la noche, que vienen y van continuamente. "Los contactos con la materia, ¡Oh hijo de Kunti!, que dan frío y calor, placer y dolor, van y vienen y no permanecen: resístelos valientemente, ¡Oh Bharata!" (ii.14). Visualízalos juntos como un aspecto del Ser, y aprende a mezclarlos en tu vida diaria; al mezclarlos, aprende a ver los elementos del sufrimiento en el placer y de reconocer los elementos del placer en el dolor. Mézclalos en pensamiento y vida, hasta que ambos resulten igualmente atractivos, hasta que ya no te evadas de lo que es penoso ni de lo que es perecedero; pero cuando lo que da placer se presente, tómalo, e igualmente cuando aparece lo que produce pena. y cuando el placer está ausente, no lo busques, y cuando el dolor está ausente, tampoco lo desees (xiv.22). Has de aprender cómo mantenerte equilibrado entre el placer y el dolor. "El conocedor de lo Eterno..., ni se regocija en lo placentero, ni se entristece en lo doloroso" (v.20).

Luego, debe recordarse que en este sendero de devoción hay dos peligros principales que rozan al hombre cuando el adversario deseo ha sido parcialmente apagado o transmutado; porque hay tremendas elevaciones y caídas en el ánimo de aquellos cuyo temperamento está dominado por el aspecto deseo. Por momentos, el hombre está muy elevado, y al rato, completamente deprimido, muy complacido con el placer y muy dolorido por las penas. Ha de alcanzar el punto medio. Ha de detener las exaltaciones extremas, y con ello se detendrán también las extremas depresiones. Debe dejar que las ondas del placer y del dolor lo rodeen, mientras permanece inmutable, sobre la incommovible roca de la devoción al Señor. Y entonces, ni las ondas del placer ni las del dolor podrán llegar más allá de sus pies, apoyados firmemente sobre la roca. No cesa de sentirlos, porque el sentimiento es necesario para los trabajos futuros, pero dejan de afectarlo y de hacerle perder su equilibrio. Esta es una lección para el Bhakti.

El otro peligro principal que lo amenaza, como podemos verlo en la historia de los grandes devotos es que, progresando durante un tiempo fuera de los deseos y llegando a una realización del Supremo, de pronto, por debilidad o hastío, retroceden a los más bajos deseos, que creían superados, e imaginan que están en la búsqueda del Supremo, cuando realmente están en la búsqueda de satisfacer sus deseos, o sea en la búsqueda de placeres, aún en el Sendero de la Renunciación. "Qué pocos son", dijo un Gran Santo Cristiano, "los que están dispuestos a servir a Dios por nada". De ahí surge la frase, que puede encontrarse en muchos libros devotos, de que el hombre ha de estar desnudo para hollar el sendero. Como dice en la *Imitación de Cristo*, el devoto "debe seguir desnudo al desnudo Jesús". No debe buscar nada.

La misma idea surge en algunas historias de Shri Krishna, como en la que le retira los ornamentos a los Gopis, y en la de Kalki Avatara, en la cual combate, sin armas, con las manos vacías. Es un llamado de atención, en forma de alegoría, al devoto, alertándolo para que no intente entrar en el sendero de la más sublime devoción llevando todavía los ornamentos de las más bajas emociones encima. Porque las bajas emociones son una trampa para quien está siguiendo el sendero de las más sublimes y purificadas emociones. Debe protegerse a sí mismo en forma rígida y cuidadosa, y debe asegurarse de que el cuerpo es su esclavo, o éste lo traicionará en un momento crítico, y lo hará caer fuera del sendero.

Está escrito que esto debe evitarse: "Déjalo sentado, aspirando hacia Mí" (*vi.14*); "Habiendo hecho que la mente yazca en el Ser, no la dejes pensar en otra cosa" (*vi.25*). Cuán a menudo se repite la frase: "Aquel que piensa en Mí, no piensa en otro" (*viii.14*). "Con la mente colgada en Mí" (*vii.1*). "Fija tu mente en Mí, hazte Mí devoto; sacrificate a Mí; póstrate ante Mí" (*ix.34*). "Sumerge tu mente en Mí, sé Mí devoto, sacrificate a Mí" (*xviii.65*). Es a quienes "Adoran solamente a Mí, sin pensar en otros, y que son siempre armoniosos, a quienes les proporciono total seguridad" (*ix.22*). "El, el Espíritu más elevado ¡Oh Partha!, ha de ser alcanzado por la devoción incondicionada a El solamente" (*viii.22*).

Esto es Bhakti Marga, donde la yoga adecuada es la de Renunciación. El motivo único de todo lo que se hace es una devoción inegoísta y perfecta al Señor, en la esperanza de una unión con El. Con el tiempo, la sabiduría surge en el corazón del devoto. "A aquellos siempre armoniosos, adorando con amor, les doy la Yoga de la Discriminación, mediante la cual vienen a Mí" (*x.10*). "Aquel que está pleno de fe obtiene la sabiduría" (*iv.39*).

Naturalmente, la sabiduría ha de llegar allí donde hay perfecta devoción. Porque, ¿qué es lo que enceguece a la sabiduría? Es el deseo; el hombre queda enceguecido en sus pensamientos, confundido debido a las atracciones y repulsiones a su alrededor. Sus pensamientos están coloreados por el deseo; todo lo ve a través de la atmósfera coloreada que lo rodea. Piensa que las cosas son correctas porque las desea, o que son erróneas porque se siente repelido por ellas. Sólo cuando ha sido destruida toda esa coloración del deseo, la clara y blanca luz de la sabiduría del Ser puede brillar a través del hombre, sin distorsiones ni opacidades.

La sabiduría le llega inevitablemente al hombre que es perfectamente devoto, y con ella, las actividades correctas; porque, ¿cuál será su voluntad en acción, sino la voluntad del Señor a quien sirve? Se une en pensamiento con el Objeto de su devoción; todo lo que hace no es realizado por él, sino por el Señor, por su intermedio; es sólo el canal por el cual fluye el poder del Señor hacia el mundo de la acción; él está siempre fijo en su meditación, pensando en su corazón sólo en El, y abierto a través de ese corazón hacia el Supremo, desde donde fluyen raudales de bendiciones hacia el mundo de los hombres, porque el devoto es sólo un canal de su Señor.

Para un hombre así, todo lo demás resulta indiferente. No necesita pensar más

en lo que los hombres llaman obligaciones. "Abandonando todas las obligaciones, ven a resguardarte en Mí" (*xviii.66*). "El va por la renunciación a la suprema perfección de la liberación de las obligaciones" (*xviii.49*). Este es el mensaje para el devoto. Abandona las obligaciones porque, con el corazón purificado de los deseos, su Señor realiza a través de él todas las acciones que constituyen las obligaciones, con las cuales él no está involucrado en manera alguna. Puede dejar las obligaciones porque no tiene más deseos, y porque el poder del Señor fluye a través suyo, como por un canal hacia el mundo.

Un hombre así es un verdadero devoto, es "aquel del cual no huye el mundo, porque él no le huye al mundo", que "es puro, experto, desapasionado y sin problemas", que "considera igualmente las alabanzas y los reproches, silencioso, totalmente satisfecho con lo que deviene" (*xii.15,16,19*).

Del hombre que no es alterado por el dolor ni por el placer, que es inconsciente de los deseos y de las repulsiones, que ve a todas las cualidades como movimientos, permaneciendo quieto, unido al corazón del Señor, de este hombre se ha escrito: "Es el mejor en Yoga" (*xii.2*), "El, mi devoto, es querido por Mí" (*xii.16*).

## Cuarta Conferencia

# DISCRIMINACION y SACRIFICIO

Hermanos:

Hemos de tratar hoy, en forma incompleta por la escasez de tiempo, las otras dos formas de la yoga preliminar, que pertenecen a los dos aspectos de la conciencia que dejé ayer sin considerar. Recordarán que, después de haber delineado los aspectos del sendero de ida y de retorno, mencioné un sendero preliminar especialmente adecuado para el aspecto Ichchha de la conciencia, y encontramos que en dicho aspecto, que se manifiesta en el mundo más bajo como deseo, el deseo por los objetos se transforma en deseo por el Supremo, o devoción, que conduce al hombre a la perfección del Yoga.

Hoy vamos a tratar las dos formas restantes de la yoga preliminar, la Yoga de la Discriminación, conectada con el aspecto Gñani de la conciencia, y la Yoga del Sacrificio, conectada con el aspecto Kriya.

Debo pedirles, al llevar adelante este apresurado resumen de ellas, tomarlo como un simple delineamiento, en el cual han de ubicarse los detalles resultantes de vuestro propio estudio y vivencia, especialmente tal vez en la primera parte del tema, la Yoga de la Discriminación, que resulta difícil para aquellos que no han estudiado con profundidad la constitución y la naturaleza del hombre. Y sin embargo, para quienes el aspecto gñanam, lo conocible o sabiduría, es predominante, es la forma que lo conduce a la Yoga final o unión con el Supremo.

Con relación a este aspecto, el aspecto sabiduría, hay un gran peligro que acecha al sabio en ciernes, porque para él, más que para los demás tal vez, los sentidos son las avenidas del peligro, aunque ellas han constituido las avenidas para el conocimiento, por lo que debe luchar para controlar las, antes que nada de la naturaleza de la yoga, aún de la yoga preliminar, resulte posible para él.

Así, encontramos a Shri Krishna declarando, acerca de este sendero para el hombre que ha de llegar a sabio: "¡Oh hijo de Kunti!, los sentidos excitados, aún en un sabio, aunque sean resistidos, desvían impetuosamente a la mente. Habiéndolos dominado, deben permanecer en armonía, con Yo como meta suprema; porque para

aquel que ha dominado los sentidos, la comprensión está firmemente asentada" (*ii.60,61*).

Y para mostrar que no solamente los sentidos en general son una fuente de peligro, sino que cada uno de ellos lo es: "De aquel de sentidos erráticos a los cuales abandona la mente, huye la comprensión, como barco impulsado por la tempestad sobre las aguas. Por lo tanto, ¡Oh Armipotente!, es de comprensión equilibrada aquel cuyos sentidos están por entero desapegados de los objetos de sensación" (*ii.67,68*).

"Los sentidos, la mente y el discernimiento son su sede (de los deseos). Por lo tanto ¡Oh Príncipe de los Bharatas!, subyuga primero los sentidos y extirparás esta causa de pecado, destructiva de la sabiduría y del conocimiento" (*iii.40,41*).

La primera nota que impacta en el Bhagavad Gita es la apertura de las enseñanzas sobre la Yoga de la Discriminación. "Te lamentas de lo que no debieras lamentarte, aunque hables palabras de sabiduría" (*ii.11*). En la introducción a la práctica del Gita, que se llama Gita Karandinyasa, se dicen estas palabras: "Te lamentas de lo que no debieras lamentarte", son el Bijam del Gita. Vosotros sabéis acerca de la fuerza de esta palabra Bijam, Semilla. El Bijam es un sonido, una palabra o una frase que ha de pronunciarse al comienzo de un Mantra, para producir los efectos deseados. Varía con los individuos, y el sonido particular que se da como Mantra-Bijam, le da al Mantra su fuerza peculiar, especial; de forma tal de que un mantra general resulta especializado por el agregado de cierto bijam o semilla. En ese bijam está toda la esencia del mantra. El mantra-fruto crece, para el individuo, más allá de esos sonidos-simientes que preceden a la repetición del mantra. Estas palabras: "Te lamentas de lo que no debieras lamentarte", se dice que son el bijam del mantra del Gita. Son su esencia, revelan su objetivo, y le dan su especial significación.

Todo el Gita está envuelto en esas palabras, como lo está la planta en la semilla. Son también la apertura de las enseñanzas sobre la Yoga de la Discriminación. "Hablas palabras de sabiduría", dice el Maestro, porque el argumento de Arjuna ha sido eminentemente razonable, tal como se los hice notar los otros días. Sus objeciones para no matar a sus allegados eran perfectamente naturales; sus sentimientos de que su realeza era demasiado preciosa para cometer una matanza eran elogiosos; su reticencia a derramar torrentes de sangre era algo comprensible para cualquier ser humano reflexivo y compasivo. Sin embargo, el Maestro le dice: "Te lamentas de lo que no debieras lamentarte". Pero, ¿por qué? "El sabio no se lamenta por la vida ni por la muerte". Pero, ¿cómo es esto de que el sabio no se lamenta por la vida ni por la muerte? La contestación a esto reside en las enseñanzas de la sabiduría, el sendero del verdadero gñani, la enseñanza diseminada a través de los dichos del Señor de la Sabiduría.

Comienza, vosotros seguramente recordaréis, con esas schlokas maravillosas que rápidamente delinean las razones para no apesadumbrarse, que luego se exponen en el resto de las enseñanzas de la Sabiduría. No debe afligirnos la muerte, porque no existe tal cosa. Lo que es real, no cesará jamás de ser, y aquello que puede llegar a no ser, es porque nunca ha sido. (*ii.16*). "El morador en el cuerpo de cada uno es siempre

invulnerable" (*ii.30*). Ninguna arma puede penetrarle, ni producirle ninguna herida (*ii.23, 25*). El es no nacido, inmortal, perpetuo, eterno (*ii.20*), y reconociéndolo como tal "no has de afligirte" (*ii.30*).

Estas son las primeras insinuaciones de la gran enseñanza que sigue, la que ha de clarificarse en forma definida y precisa a Arjuna, de forma tal de que pueda entender la naturaleza del mundo y la naturaleza del hombre en su medio. Porque conociendo esto, comprendiendo esto, basado y establecido en la sabiduría, será imposible que se aflija como se afligen el ignorante y el tonto. Quedará establecido en el Ser, y se desvanecerán todas sus dudas.

Veamos, entonces, que esta es la Yoga de la Discriminación, esta profunda enseñanza de la Sabiduría, que ha de elevar al discípulo a Sabio, por encima de toda aflicción mundana.

Es, en primer lugar, la enseñanza de la naturaleza del mundo, de la naturaleza del Señor del mundo, y de las diversas partes de Su naturaleza, que distinguimos como más elevada y más baja, como Supremo Señor y el mundo. Y está dirigida especialmente a la que ha sido mencionada por Arjuna como la mejor Yoga: "¿Quiénes son más doctos en la Yoga? ¿Aquellos devotos que siempre armonizados Te adoran, o aquellos otros que adoran al Indestructible e Inmanifestado?" (*xii.1*). "Quienes con la mente fija en Mí, siempre armonizados, Me adoran con inquebrantable fe, son, a mis ojos, los mejores en la Yoga. Aquellos que adoran al Indestructible, Inefable, Inmanifestado, Omnipresente, Inconcebible, Indiferenciado, Inmutable y Eterno, que restringen y subyugan los sentidos y por igual todas las cosas miran, regocijándose en el bienestar de todos los seres, también estos llegan a Mí. La tarea de aquellos cuya mente está situada en el Inmanifestado es mayor, porque difícil es para los presos en la carne entrar en el sendero que conduce al Inmanifestado" (*xii.2,5*) Y en otra parte Lo encontramos mencionando a aquellos cuya naturaleza los lleva a hollar este sendero más duro, más difícil, como una de las divisiones de los "correctos, que Me adoran" (*vii.16*). "El mejor de todos ellos es el sabio, constantemente armonizado, que adora al Uno; Yo soy amado por el sabio en forma suprema, y él es querido por Mí. Nobles son todos ellos, pero yo reputo al sabio como a Mí mismo" (*vii. 17,18*).

Naturalmente, vosotros querréis ligar los dos pasajes; uno en que se dice que aquellos que adoran plenos de fe son los mejores en la Yoga, y otro en él que se declara que el sabio es mejor porque "lo reputo como a Mí mismo", pues resulta algo difícil darse cuenta cuál es realmente el mejor de los dos.

La contestación es muy simple: un camino es mejor o peor para un hombre, de acuerdo con su temperamento; para un hombre como Arjuna, pleno de emociones y pasiones, el mejor camino es el de la devoción. Pero para aquel que temperamentalmente está inclinado a la sabiduría, éste (el de la sabiduría) es el mejor. De la misma manera como un devoto alcanza la unión con su Señor, el sabio, que es "verdaderamente Yo", llegará junto a El por el conocimiento. Porque Dios es Sabiduría, Emoción y Acción, y cada una es mejor en su lugar, y cada una ofrece un

sendero, para cada uno de los tres temperamentos de los hombres. Cada uno es el mejor para quien naturalmente pertenece a él, porque "sea cual sea el camino escogido por el hombre es Mi sendero" (*iv.11*).

Escuchemos al Señor enseñando el camino de la sabiduría para saber que el conocimiento es la base de la recta conducta.

En primer lugar, El explica Su propia constitución, y nos dice que es triple: el Espíritu Supremo, revestido como Espíritu y Materia, y el Ser como Naturaleza, que es dual. La enseñanza sobre esta triple constitución está esparcida en muchos pasajes, cada uno de los cuales le agrega algo a nuestro conocimiento, de lo cual nos damos cuenta al ponerlos juntos.

He extraído y resumido estos pasajes de diferentes partes del Gita, para darles unidad en un todo coherente e inteligible. Su naturaleza inferior, el Apara Prakriti es: "Tierra, agua, fuego, aire, éter, y también razón, y egoísmo; esta es la división óctuple de mi naturaleza inferior" (*vii.4,5*). Guardad esta idea en la mente con claridad, distinta de cualquier otra, por el momento. La naturaleza inferior del Señor incluye la totalidad de la naturaleza manifestada, visible, fenoménica; es todo parte de El. Toda manifestación del universo físico, del universo sutil, todos los fenómenos, las apariencias que en cada plano de la naturaleza forman los seres de ese plano, las formas exteriores de los objetos de cada plano, todas se resumen en una gran generalización: "Son Su naturaleza inferior".

Recordad siempre que, aunque es la naturaleza inferior, siempre es parte del Señor. No ha de ser separada de El como si fuera algo independiente, o algo antagónico. Es parte de su naturaleza, Su naturaleza inferior, y el "conocimiento de Mi naturaleza perecedera" (*viii.4*), es el Adhibhuta, o conocimiento concerniente a los elementos, contruidos como formas.

Otra nota que surge una y otra vez en el Gita con relación a la naturaleza inferior, es la palabra "manifestado". Allí donde se mencione a lo manifestado, estamos en relación con la naturaleza inferior del Señor, el Apara Prakriti.

Antes de proseguir con esto, veamos cuál es la segunda división de Su naturaleza, el Para Prakriti, llamado alguna vez Daivaprakriti, descrito por El, continuando con la schloka leída: "Conoce Mi otra naturaleza, la superior, el elemento vida ¡Oh Armipotente!, mediante el cual se sostiene el Universo" (*vii.4*). Este Para Prakriti, esta naturaleza superior, este elemento vida, el Jivabhuta, el Purusha de Shankya, contrasta con los otros elementos. Es la naturaleza superior del Señor.

El conocimiento de esto, la ciencia de la energía dadora de vida, el lado-vida de la naturaleza, es el Adhidaiva, el conocimiento de Los Resplandecientes, que son el canal de la vida, de Su vida, llamada en la ciencia moderna las energías de la naturaleza.

Así tenemos, en el sendero del conocimiento, dos grandes ciencias a estudiar:

una concerniente a Su "naturaleza perecedera", y la otra a Su "energía dadora de vida". La primera es la manifestada, y a la segunda se la llama inmanifestada; es esta segunda, inmanifestada (ver *viii.20; xv.17*), un punto de inmensa importancia, porque si dejamos de verla, toda la enseñanza resulta confusa. Verdaderamente, es la vida compenetrando todas las cosas, y sosteniendo el universo. "Todo este mundo está compenetrado por Mí, en mi aspecto inmanifestado" (*ix.4*). Está inmanifestado, escondido detrás de un velo de materia, pero, sin embargo, es el interior inmanifestado y no la más elevada división de Su naturaleza.

Otra vez Lo encontramos declarando que "hay dos energías en este mundo, la destructible y la indestructible; la destructible es la de las apariencias; a la indestructible se la llama Kuta-stha" (*xv.16*). Una vez más, tenemos dos palabras significativas que debemos mantener en la mente: la inferior, o destructible, la manifestada, que es la llamada fenoménica; y la superior, la indestructible, inmanifestada, que es la que llamamos la vida, que compenetra toda la naturaleza. Se la menciona como Espíritu y Materia (*xiii. 19*). Materia, la inferior; Espíritu, la superior: pero "sabe también que ambas, Materia y Espíritu, no tienen principio" (*xiii.19*), porque siendo las dos de la naturaleza del Señor, formando las divisiones inferior y superior de la misma, participan de la eternidad y del no comienzo del Señor; ambas han de ser consideradas "sin principio".

Ellas son, en verdad, las que forman lo que llamamos "Naturaleza". Las dos juntas, las dos "energías" (*xv.16*), tomadas juntas, son "Naturaleza". Y ellas demuestran un constante girar de la rueda de la vida. Lo manifestado, lo inferior, pasa a lo inmanifestado, lo superior; y lo inmanifestado, lo superior, da lugar a lo manifestado, lo inferior, al comienzo de un nuevo Kalpa, una nueva era mundial.

Tenéis ante vuestra presencia esta rueda giratoria de la vida, de lo manifestado a lo inmanifestado y de este a lo manifestado otra vez. Al comienzo de una era mundial es cuando aparece lo manifestado; al final de la misma, lo manifestado desaparece en lo inmanifestado. "Todos los seres ¡Oh Kaunteya!, se absorben en mi inferior naturaleza al término de un Kalpa, y de Mí emanan otra vez al comenzar un nuevo Kalpa. Oculto en mi inferior naturaleza, que es mi esclava, sin ayuda, emano vez tras vez toda esa muchedumbre de seres, por el solo poder de la material naturaleza" (*ix. 7,8*)<sup>3</sup>.

Hagamos una pausa por un momento, porque las palabras -si ustedes se olvidan de ciertos schlokas del Gita que las explican- pueden llegar a confundirlos en el estudio. Noten las palabras "se absorben en mi naturaleza inferior"; ustedes

---

<sup>3</sup> Las últimas investigaciones de la ciencia sobre la naturaleza del átomo arrojan una vívida luz sobre esto, la aparición y desaparición de universos. Se nos dice que el átomo es probablemente un "nudo" o una "tensión" en el éter, y que pueden aparecer átomos cuando el éter está sujeto a tensiones, y desaparecer cuando aflojan las tensiones. Supongamos que el éter, el verdadero éter, es el "elemento vida"; supongamos que los átomos son la "naturaleza inferior"; entonces, con las tensiones ocasionadas por la voluntad del Señor, del elemento vida surgirán los átomos, y cuando afloje la voluntad, retornarán los átomos al éter.

inmediatamente dirán que las palabras "naturaleza inferior" deben significar Apara Prakriti. Pero cuando el Señor se contrasta a Sí mismo con la Naturaleza, entonces las dos divisiones, mencionadas como inferior y superior, en forma relativa de una con respecto a la otra, ambas resultan inferiores con relación a El. Esto se explica más fácilmente en otra schloka a la cual me voy a referir para que pueda aclararse cualquier malentendido posible que pueda permanecer escondido.

Ello había explicado con anterioridad, antes de que pronunciara la afirmación que acabo de leer, porque había dicho en las afirmaciones precedentes: "Al despuntar el día, todo lo manifestado surge de lo inmanifestado, y al llegar la noche, todo se absorbe en eso que se llama lo inmanifestado. Esta muchedumbre de seres repetidamente producida, se disuelve al llegar la noche, y por divina ordenación surge de nuevo ¡Oh Partha!, al despuntar el día. Por lo tanto, sobre lo manifestado existe en verdad lo inmanifestado y eterno, que permanece por sobre la destrucción de todos los seres. Lo inmanifestado, que llamamos 'lo Indestructible', es el Supremo Sendero. Quienes lo alcanzan, ya no retornan" (*viii.18, 21*).

Digámoslo nuevamente que, después de las palabras: "Hay dos energías en este mundo, la destructible, que es la de las apariencias, y la indestructible, que llamamos Kuta-stha", leemos: "La energía superior es, verdaderamente, Otra, declarada como el Ser Supremo, El, que compenetrándolo todo, sostiene a los tres mundos, el indestructible Señor. Y por sobre lo destructible prevalezco, y a lo indestructible excedo, en el mundo y en los Vedas Me proclaman Supremo Espíritu" (*xv.16, 18*).

Y dice otra vez: "Bajo Mí, como Supervisor, produce la Naturaleza lo moviente y lo inmóvil. Por esto ¡Oh Kaunteya!, rota el Universo" (*ix.10*). Y otra vez: "Supervisor y permisionario, sostén, gozante, gran Señor y también Ser Supremo, éste es el tratamiento del Supremo Espíritu en este cuerpo" (*xiii.22*).

Se da otra explicación en el Capítulo décimo tercero, que trata del Campo, y el Conocedor del Campo. El Campo es la naturaleza, y cuando se lo describe, encontramos en él tanto Materia como Espíritu, por cuanto ambos constituyen el Campo. El conocedor del Campo es el Señor. Se describe al Campo como: "Los grandes elementos, Individualidad, Razón y también lo Inmanifestado" -es decir, lo inmanifestado a lo cual todo lo manifestado va al fin de una era mundial, y del cual viene al principio- "los diez sentidos (las cinco facultades sensitivas y los cinco poderes de la acción), el uno (mente) y los cinco alimentos (pasturas) de los sentidos; deseo, aversión, placer, dolor, organismo (el cuerpo), inteligencia, firmeza. He aquí lo que, brevemente descripto, constituye el Campo y sus modificaciones" (*xiii.5, 6*).

El Campo es naturaleza, y la alta y la baja constituyen el cuerpo del Señor. Y El, el Gran Señor, el Supremo Ser, en el cuerpo del Universo, es llamado Espíritu Supremo (*xiii.22*). El es el Conocedor, no lo Conocido; El, y sólo El es el objeto de la Sabiduría. Está escrito de este Supremo, que es siempre inmanifestado: "Los que carecen de discernimiento espiritual creen que Yo, el Inmanifestado, tengo manifestación, pero lo creen porque no conocen Mí naturaleza suprema, imperecedera y de la mayor excelencia" (*vii.24*).

Cuando, al seguir este pensamiento, nos establecemos en él, manteniendo en la mente todos estos pasajes, surge la idea en forma clara y definida, y entonces vemos a la gran Triplicidad: Aquello que es llamado "otro inmanifestado", "ciertamente otro"; El que es llamado "Supervisor"; El que es llamado "el Ser Supremo", "El Supremo Espíritu", Purushottama, que todo lo regula, envuelto en la naturaleza dual compuesta de Materia y Espíritu, Prakriti y Purusha. Estos, considerados juntos, constituyen la naturaleza. Y el Señor de la naturaleza es más grande que la naturaleza.

Materia y Espíritu forman la rueda de la vida, pero el Señor Se sienta sobre la rueda, invariable. El juego de Materia y Espíritu, de Apara y Para Prakriti sigue adelante; los cambios continuados resultan de apariciones del uno desde el otro, y desapariciones del otro en el uno otra vez. Detrás está el Señor invariable, y estos dos juntos son Su Maya, que el confundido no puede penetrar, y mediante la cual se ciega el ignorante que no ve a través de ella al Señor que está detrás (*vii.25, 27*).

Piensa, entonces, en este par de opuestos primordial: Materia y Espíritu, como velo del Señor. Piensa en El, el inmutable, como estando siempre detrás de este par, como Supervisor, Señor de la Naturaleza, Señor del Maya; en este universo como el velo de Su gloria inefable, y en El, detrás, el Indestructible, el Inefable, el Inconmovible, el Eterno, el Supremo.

Esto es lo que se nos muestra en el Bhagavad Gita en cuanto a la relación del Señor con Su mundo: "Habiendo compenetrado el universo con un fragmento de Mí mismo, Yo permanezco" (*x.42*).

Antes de encarar nuestra nueva etapa, hagamos una pausa con el interrogante de cómo esta enseñanza nos ayudará en la realización de la Unidad. Porque nos encontramos de cara a una triplicidad, no de una Unidad. Vemos al Supremo Señor y a Su naturaleza manifestada e inmanifestada. ¿Cómo esto nos va a enseñar a no afligirnos ni por la vida ni por la muerte? ¿Cómo ha de confortarnos con respecto a nuestra propia naturaleza, en la cual vemos a ambos, Materia y Espíritu, y se nos dice que los dos aparecen y desaparecen? Por ser Purushottama el Supremo, verdaderamente Otro, el más elevado, el eterno, el Ser interior del hombre, ¿piensan ustedes que son sólo parte de su naturaleza? ¿Piensan que en ustedes sólo hay ese doble Prakriti, el superior y el inferior? ¿Imaginan, que en ustedes hay sólo la manifestación de la naturaleza, y no la esencia real del Señor?

No, el propio Señor habita en vuestros cuerpos, como en el cuerpo del universo, Indestructible, Supremo; el propio Purushottama está envuelto en el cuerpo de los hombres. Ustedes no son simplemente la naturaleza de que se habla, ni el Para y Apara Prakriti. Estos son vuestros cuerpos, como también Su cuerpo, y sois parte del Ser Supremo, del verdadero Ser, "una porción de mi propio Ser", como El lo declara (*xv. 7*), "Una porción de mi propio Ser, transformada en el mundo de la vida en un Espíritu inmortal" tal como vosotros. Por lo tanto, no está tan lejos. No está lejos de cada uno de nosotros. Puede ser Inmanifestado para el Para y Apara Prakriti, pero no para Sí mismo. Realmente, no está escondido de nosotros, porque no puede

escondese de Sí mismo, y pensar que está escondido de nosotros, que somos El mismo, es la Maya más sutil, es ilusión. El es nuestro ser interno, y el verdadero corazón de nuestro ser. Si hay algo que el hombre ciertamente puede conocer, es su Ser interior, el que yace detrás de Espíritu y Materia, lo que el hombre es. Esto puede conocerlo con seguridad.

Por lo tanto, es la Sabiduría la que se va a dar cuenta de que el Ser Supremo "reside por igual en todos los seres", y "quien así lo ve, ve" (*xiii.27*). El Señor está en el corazón de cada hombre, y es la naturaleza interior de cada uno.

De pronto, por una gran iluminación, nos encontramos a nosotros mismos elevados por sobre la naturaleza, y en el Supremo, qué es el Señor de la naturaleza; compartimos Su naturaleza interior; es nuestro Ser interior. ¿Qué necesidad hay entonces de preocupaciones, miedos, penas o desilusiones para aquellos que han conocido la Unidad? Esto es Sabiduría; conocer al Conocedor, y saber que él Conocedor es nosotros mismos. Esta es la gran lección de sabiduría del Bhagavad Gita. Dice una y otra vez que no debemos sentir que El está lejos: "La eterna semilla de todos los seres" (*vii. 10*), "La vida en todos los seres" (*vii.9*), se llama a Sí mismo. No hay titubeos ni dudas, ni separaciones o evasiones de esta gran verdad. El y sólo El es la vida dentro de cada cosa; todo vive por El. Si los hombres se odian, "Me odian a Mí en los cuerpos de los otros, y en el suyo propio" (*xvi.18*). Si los hombres atormentan los cuerpos, "Me atormentan a Mí, que yazco en el cuerpo interno" (*xvii.6*). No hay escapatoria de la totalidad de esta gloriosa verdad.

Sin embargo, El está siempre escondido a todos los ojos que no pueden penetrar a través de la Naturaleza. El declara: "No soy descubierto por todos, envuelto en Mi ilusión creativa" (*vii.25*), mi yoga-maya. ¿Cómo es que el Uno es visualizado en toda variedad de formas? ¿De dónde surgen estas interminables combinaciones y permutaciones, escondiendo la unidad del Ser? Ellas son guna-maya, hechas de guna, consistentes en los gunas, las tres cualidades de la materia, en la naturaleza inferior que, combinándose continuamente en interminables variedades, elude la observación exterior. El declara acerca de esto: "Todo este mundo, ilusionado por estas naturalezas de las tres cualidades, no Me reconoce sobre ellas, imperecedero. Esta divina ilusión de Mí, causada por las cualidades, es difícil de penetrar; los que vienen a Mí, cruzan a través de esta ilusión" (*vii.13, 14*). Nadie está libre del engaño de las cualidades: "Nadie en la tierra o en el cielo entre los Seres Resplandecientes está liberado de estas tres cualidades, nacidas de la materia" (*xviii.40*). Sin embargo, el sabio ha de atravesarlas para alcanzar al Señor. Y todas las naturalezas provienen de El; "Las naturalezas armoniosas, activas, perezosas, reconócelas como dimanantes de Mí" (*vii.12*). Como dije antes, son todas del cuerpo del Señor, parte de El. Atravesar lo conocido para conocer al Conocedor, sólo esto es Sabiduría.

Analicemos esta ilusión. En primer lugar ella es el par de opuestos primordial, atracción y repulsión, atracción de la naturaleza del Espíritu y repulsión de la naturaleza de la Materia. La atracción es el efecto de la vida indivisible e inmanifiesta, escondida en innumerables formas, y tiende a unir. La Materia, cuya

esencia es la multiplicidad, siempre trata de forzar la división, de multiplicarse y vuelta a multiplicarse continuamente. Y lo múltiple continuamente divide, subdivide y vuelve a subdividir, de manera que las subdivisiones resultan más y más pequeñas, donde puede hallarse la infinita variedad del universo. En esta infinita variedad es donde se produce el espejismo del Señor indivisible.

Dadas las subdivisiones y las mutuas limitaciones de las formas materiales, tenemos necesidades de infinita variedad. De otra manera, ¿cómo no veríamos al infinito en su sentido real? Ningún fragmento de esta materia en constante división puede ver al todo completo. La infinita belleza debe ser vista en una infinidad de objetos hermosos. El mar, el cielo, el campo, la montaña, el desierto, las planicies y las atestadas ciudades, con sus variados elementos reflejan los rayos de un sol, la Belleza, y en sus multitudes, en sus totalidades, yacen sus perfecciones, porque sólo así pueden visualizar al Uno, del cual emanan. Así ocurre con todo el mundo; es en la totalidad de lo subdividido donde puede verse reflejado al Indivisible, al Uno.

Dado que la Materia es así, siempre divisora, es fácil de ver por qué ha llegado a ser el tipo de aquello que se opone a la liberación del Espíritu, que es unidad. En este primer par de opuestos, Materia y Espíritu, entendemos por qué la Materia resulta el enemigo, en cierta etapa de la evolución humana. En tanto que el Espíritu va hacia afuera con la Materia, y esta se divide a sí misma en forma indefinida, entregándose para el poder constructivo del Espíritu, esta, la Materia, es buena y amiga. El elemento repulsivo, que es la propia esencia de la Materia, y que produce las necesarias divisiones, es la cualidad que necesita el Espíritu para su desenvolvimiento, y por lo tanto es bueno.

Pero cuando ha de alcanzarse la Unidad, cuando el Universo ha recorrido la mitad de su curso, y la segunda mitad es la integración con la Unidad, en lugar de la diferenciación y la heterogeneidad, entonces se ve al principio de la diferenciación como a un enemigo, y a las fuerzas repelentes como adversarias, y lo que era bueno se transforma en malo. Resulta malo aquello que lleva en sí el principio de la separación, porque el tiempo de la separación ha quedado atrás, y ha llegado el de trabajar en pos de la unidad.

Y de esta manera, con respecto a este par de opuestos preliminar, Materia y Espíritu, repulsión y atracción, siendo ambos del Señor, son infinitamente buenos; en el curso de la evolución cambia, resultando mala la repulsión, que es una fuente de problemas al oponerse a la corriente de la divina Voluntad.

De este primer par de opuestos salen dos líneas de emociones: una de amor, que tiende a unir, y la otra de odio, que tiende a separar; estos son los "pares de opuestos surgidos de la atracción y repulsión" (*vii.27*), el par raíz, del cual emergen todos los demás pares.

Esto nos da una ciencia de la ética, y visualizando al mundo de esta manera, entendemos lo que es Correcto y Erróneo, y cuándo y por qué lo Correcto es Correcto, y lo Erróneo es Erróneo. Esto nos lo da el Señor de la Sabiduría en el Capítulo dieciséis del Gita, en el cual, fuera del par de opuestos primordial, del cual surgen todos los demás, encontramos que hay dos grupos de cualidades morales: uno divino por pertenecer al Daivaprakriti, y otro demoníaco, por pertenecer al aspecto material de la naturaleza, al Bhuta o elemental. Estos resultan opuestos en el curso de la evolución en el mundo de los hombres, como divino y demoníaco, cuando realmente puede no haber conflicto, dado que ambos pertenecen al cuerpo del Uno; pero son opuestos cuando la humanidad ha de trepar hacia la conciencia de la unidad. Todo lo que tiende a la separación, a la división, al odio, toma la característica demoníaca en la evolución del hombre. El debe triunfar sobre ellas, debe resistirlas, ha de superarlas, y consecuentemente identificarse con lo divino, luchando contra los instintos de separatividad que vienen del pasado.

Esta es la gran Yoga de la Sabiduría, que nos trae una real comprensión de la naturaleza del Campo, de la naturaleza del Conocedor del Campo y de sus relaciones entre sí (*xiii.2*). Así se dice que el sabio adora "al Uno y a los muchos siempre presentes" (*ix.15*), porque sabe que los muchos son el Uno en diversidad, que los muchos son sólo el Uno en manifestación.

Cuando se ha llegado a esta sabiduría, la liberación está al alcance de la mano: "Voy a proclamar de nuevo aquella suprema Sabiduría, la mejor entre todas, por la que los sabios pasaron de este mundo a la suprema perfección" (*xiv.1*). Sobre esto está escrito: "Mejor que el sacrificio de cualquier ofrenda, es el sacro oficio de la sabiduría ¡Qh Parantapa!, porque toda plenitud de acción ¡Qh Parta!, culmina en sabiduría" (*iv.33*). Esta sabiduría quema todas las acciones "como el fuego reduce a cenizas al combustible" (*iv.37*). Es el supremo purificador: "verdaderamente, no hay en el mundo purificador como la sabiduría" (*iv.38*).

Pueden ahora ver por qué el gñani no se aflige. ¿Por qué debería afligirse en todo este juego de Maya? En esta naturaleza cambiante ¿por qué debería afligirse quien realiza la unidad con el Ser inmutable? Por lo tanto, está escrito, como semilla de toda exposición: "El sabio no se aflige por lo vivos ni por los muertos". También es fácil de ver, porque está escrito, que el sabio ve igualmente todas las cosas: "Los sabios ven por igual a un Brahmana adornado con conocimiento y humildad, a una vaca, a un elefante, a un perro y a un descastado" (*v. 18*). Ven igualmente a todo. No ven la diferencia, porque ven al Ser yacente igualmente en todo, tanto en un descastado como en un Brahman, en un perro o una vaca. El que así ve, y sólo él, es un sabio. Los demás son influenciados por las apariencias exteriores, y están bajo el dominio de Maya. Los que han trascendido Maya no ven diferencia, porque todos son cuerpos del Señor, y han alcanzado "el más elevado estado de sabiduría" (*xviii.50*), y "Unido el Brahman al Eterno, sereno en el Yo, no se aflige, nada apetece, es el mismo para todos los seres y alcanza la suprema devoción a Mí. Por devoción Me conoce en esencia, Quién y Qué soy, y entra en el Supremo" (*xviii.54, 55*). "En ellos la sabiduría,

brillando como el sol, revela al Supremo... van adonde no hay retorno, cuyos pecados han sido disipados por la sabiduría" (v.16, 17).

Hay una tercera forma de yoga preliminar, además de las de devoción y la discriminación. Es Karma Yoga, la yoga de la acción. Pero, ¿cuál acción? La acción que es sacrificio, y por esto puede, adecuadamente, llamarse la Yoga del Sacrificio. Esta yoga preliminar de la acción o del sacrificio es llamada simplemente "yoga de la acción" (iii.3), sin prefijo alguno, por la razón que señalé en charlas anteriores, al hablar de las actividades de un perfecto yogui. De aquí que se dice que la yoga del conocimiento y la yoga de la acción forman un doble sendero.

Ahora, en este sendero de la yoga de la acción hay muchas y muy serias dificultades, siendo la mayor la comprensión de la propia acción. "¿Qué es la acción? ¿Qué es la inacción? Aún los mismos sabios se sienten perplejos ante esto. Así, te declararé lo que es la acción, y al saberlo, quedarás libre del mal. Es necesario distinguir entre la acción, la acción ilícita y la inacción. Misterioso es el sendero de la acción. Quien ve inacción en la acción y acción en la inacción, es sabio entre los hombres y armonioso, aún cuando ejecuta cualquier acción" (iv.16, 18).

Estas son la dificultades iniciales que rodean al Karta; ha de darse cuenta qué es lo que debe realizarse y qué es lo que no debe realizarse, discriminando las acciones correctas de las erróneas; y lo primero que ha de recordar es: "Tu quehacer tiene que ver sólo con las acciones, no con sus frutos" (ii.47). Los frutos pertenecen al Señor, que es quien guía y los recibe cuando la acción ha sido hecha como sacrificio, pues los hombres no tenemos nada que hacer con el sacrificio, salvo realizarlo.

De manera que tus negocios sólo tienen que ver con las acciones. Haciéndolas así el hombre "realiza acciones correctas" (iv.8); "realiza constantemente aquellas acciones que son tus deberes" (iii.19). ¿Qué son deberes? ¿Qué son acciones correctas? Estas son las preguntas que queremos contestar, si es que queremos hollar seguros el sendero, sin estar siempre atados a nuestras actividades, buscando sus frutos en forma inconsciente. El Señor nos dice en forma definitiva qué es acción correcta. Es "actuar en armonía conMigo" (iii.26).

Vosotros habéis de discernir hallando a la divina Voluntad en la evolución, antes de poder efectuar acciones correctas; pero mientras os halláis en la búsqueda de una visión más clara, podéis seguir algunas reglas preliminares: cumplir con las obligaciones que se os presentan en el camino, impuestas por el karma individual, familiar, social o nacional, porque éste ha sido impuesto por el Señor. Un buen actor no corre en búsqueda de actividades, sino que realiza aquellas que se presentan naturalmente en su camino, y se esfuerza por hacerlas en forma perfecta, recordando en cada función que realiza, que es el Señor de la acción, y no su ejecutor (iii.27). En este esfuerzo por comprender, se desarrolla la sabiduría, porque en la tentativa de discriminar entre las acciones correctas y las erróneas - que son con frecuencia las obligaciones o las acciones de otro que involucran riesgo al realizarlas (iii.35)- el esfuerzo hace evolucionar a las facultades, y eleva al actor a regiones de visión más

claras, reforzándole la mente y guiándolo hacia la sabiduría.

Otra regla simple es que las actividades útiles que se os aparecen en el camino, son sólo aquellos deberes que están dentro de vuestra capacidad. El que acciona correctamente mide su propia fortaleza, y no hace ni demasiado, ni demasiado poco. Pero supongamos que se presenten en vuestro camino muchas cosas útiles para hacer, dentro de vuestra capacidad, pero que son más de las que podéis cumplir. Puede ser que haya una demanda para que las realicéis como una obligación, pero no tenéis ni la fortaleza ni el tiempo necesarios para ejecutarlas. En este caso, el conocimiento de las limitaciones de tiempo y de capacidad, os marca la esfera del deber. Vuestro deber llega hasta donde podéis realizarlo, de acuerdo a vuestra capacidad y tiempo. Pero si tomáis a vuestro cargo una cantidad de cosas que no tenéis tiempo de terminar, estáis incursionando más allá de la recta acción. Encontraréis que vuestro tiempo es limitado, y que vuestras "obligaciones" parecen no tener límites, y entonces habréis de daros cuenta de que aquello que no tenéis tiempo de realizar no es vuestra obligación, sino la obligación de otro, y, una vez más "las obligaciones de otros están llenas de peligros".

El que acciona entra en una zona de peligro si trata de hacer más de lo que tiene tiempo y capacidad de hacer. Podéis decir: "Hay tanto para hacer, se me piden tantas cosas, las necesidades son tantas", lo que es verdad. Pero vosotros no sois la única persona que puede hacer cosas. Cada uno de vosotros no es un individuo solitario, dotado de todos los poderes, capacidades y tiempo, como para que el mundo esté pendiente de vuestras actividades, o como para que nada pueda ser realizado sin vuestra intervención. Este es un error que muchos de nosotros cometemos, y que ha de evitarse al hollar el sendero de la acción. Aquello que no tenemos tiempo de realizar, no es nuestra obligación, y si intentamos hacerlo, estamos dejando a alguien de lado, forzándolo a la inactividad.

El resultado de esta falta de comprensión acerca de lo que es el deber es que el hombre está siempre apurado, dejando parte de su tarea sin realizar por falta de tiempo, mientras que otra persona permanece inactiva, con las manos vacías. Esta no es la "acción debida", porque el Señor es Tiempo, tanto como lo es todo lo demás, y las limitaciones de tiempo son limitaciones impuestas sobre nosotros por el Señor. Si no tenéis tiempo para hacer algo que necesita ser realizado, estad seguros de que el Señor encontrará otros actores y, otras manos, porque El tiene manos en todas partes (*xiii.13*), y no en un solo cuerpo.

Esta es una gran lección para el hombre activo, por que su capacidad suele causar inactividad en otros, o pereza, u otras cualidades que entorpecen a los seres humanos en su progreso. La sobre-actividad no es el sendero de la acción, sino el sendero mundano. Una difícil elección para el hombre de acción, porque su sentido de capacidad es parte de su actividad; es capaz de hacer cosas, y con frecuencia olvida medir el tiempo y el poder. Pero ambos son del Señor, y han de ser tenidos en cuenta. Se que esto es así por mi propia experiencia, porque hay muchas cosas alrededor mí que me rodean gritando: "Hazme, atiéndeme", y hay muchas otras que puedo hacer. Y traté de hacerlas todas y fracasé, y nunca me sentía como quien hubiera hecho algo

bien. Luego me di cuenta de que el Señor podía también hacer muy bien sin mí, y que no dependía de un cuerpo en particular, en el cual, después de todo, El era el Actor, y no yo, y que tenía muchos cuerpos en los cuales actuar. Y me di cuenta de que, el sendero de la sabiduría en acción consiste en hacer bien todo lo que se puede, dejando el resto sin hacer. Y luego encontré que cuando hay algo que queda sin hacer por falta de tiempo, aparece otro que lo realiza, y de esta manera el trabajo total resulta mejor realizado que cuando una sola persona trata de monopolizarlo.

¿Cómo debería, un hombre activo, aprender esta lección? Por medio de esta gran verdad: "Yo no soy el hacedor", "El Ser, ilusionado por el egoísmo, piensa: Yo soy el hacedor" (*iii.27*), pero esto no es así. "El armonizado, el que conoce la esencia de las cosas, cuando ve, oye, toca, huele, come, anda, respira y duerme, puede decir: nada hago" "Y al hablar, al dar y al tomar, y cuando cierra y abre los ojos, pensará diciendo: Los sentidos se mueven entre los objetos de sensación" (*v. 8, 9*).

"Yo no hago nada" es lo que significa la inacción en la acción (*iv.18*). Igual que su Señor, se sitúa por encima de las cualidades, y las deja trabajar; mira y cuando realiza dice: "Yo no soy el que hace", y entonces se ejecutan a través suyo actividades correctas, y todo se mueve sin asperezas, por el curso establecido. La gran lección para el que hace es: "Yo no soy el hacedor", que ha de ser repetido siempre que realiza algo. Hay un solo Hacedor, el Supremo Señor, y el hacedor humano es sólo una de sus manos colocada en el mundo de los hombres para realizar ciertas tareas específicas. No es misión de la mano pensar cómo los trabajos que están por todas partes han de ser realizados, sino cómo puede hacer mejor la tarea encomendada. Y si podemos concebimos como una mano, capaz de pensar acerca de la mejor manera, perderemos también el aferramiento a una multiplicidad de tareas imposibles. Si una persona quiere pintar, no necesita sostener en sus manos, al mismo tiempo, el pincel, la lengüeta, una pluma, un lápiz, o tal vez un martillo o una piqueta; pero en el momento de pintar, debe tener el pincel, y la lengüeta cuando quiera empastelar; igualmente con el lápiz o la lapicera. O sea, una herramienta por vez. Este es el método de la sabiduría en acción.

Haz con perfección todo lo que hagas, recordando que has de reproducir en tu obra la perfección del Señor, y que es mejor hacer una sola cosa bien hecha que cien cosas imperfectas. Y para hacerlo así, no sólo hay que perder el aferramiento a los frutos de la acción, sino que ha de hacerse todo como un sacrificio (*iii.9*). Esta gran ley del sacrificio, que sostiene todo el Universo, ha de encontrar su corporización en el hombre activo. Toda la naturaleza está sostenida por el sacrificio. En el 4º Capítulo, el Señor da una prolongada descripción de los diversos tipos de sacrificio que realizan los hombres. "Todos esos hombres, son conocedores del sacrificio..." (*iv.30*).

"Cuál es la Ley? Que todos los seres deben vivir por el sacrificio de las vidas de otros, y por lo tanto, que cada ser, al llegar a la autoconciencia, debe estar listo para pagar su deuda con el sacrificio de sí mismo. La ley no se fundamenta sólo en el hombre, sino en los reinos mineral, vegetal y animal. La piedra se rompe para

alimentar al vegetal; igualmente le ocurre a los vegetales para alimentar a los animales; los animales también alimentan a animales, siendo devorados los más débiles por los más fuertes. Con los hombres ocurría esto también en un principio, y ahora ocurre de otras formas.

La Ley del Sacrificio está siempre presente en la naturaleza, porque el Señor es el Señor del Sacrificio, siendo el primer sacrificio el de Sí mismo. El es Purusha, más allá de las partes de que el universo entero está hecho. Esta Ley del Sacrificio ha de ser gradualmente comprendida por el hombre autoconsciente. A medida que evoluciona, ve que vive por el sacrificio de otras vidas, y se dice a sí mismo: "Las piedras mueren para sostener al reino vegetal; los vegetales mueren para sostener a mi cuerpo, los animales dan su vida por mí, estando siempre a mi servicio y entrenados para mis tareas; mi cuerpo es el resultado de incontables actos de sacrificio, y continúa viviendo por el continuo sacrificio de otros; hay innumerables vidas en el cuerpo que utilizo, y por lo tanto mi cuerpo es el altar en el cual se sacrifican miríadas de vidas. En justicia, he de pagar todos estos sacrificios con mi propio sacrificio, haciendo girar así la rueda de la vida. Debo darme a otros, vivir para otros hombres, para el reino vegetal, para el reino animal, para el reino mineral, los que pueden evolucionar más rápidamente con mi ayuda. Dado que yo soy el resultado del sacrificio, debo ser sacrificado".

El hombre aprende luego a discriminar acerca de las vidas que se sacrifican para él, y busca mantener su propia vida con el mínimo sacrificio posible por parte de los demás. Y, entre las miríadas de vidas que se ofrendan, selecciona aquellas que están menos desarrolladas en conciencia, para la construcción de su almacén, tratando de entrenar y disciplinar a las más desarrolladas, para ayudarlas y también para ponerlas en el servicio, buscando, a su vez, evolucionar con ellas, transformando a la Ley del Sacrificio en la ley de su vida. Se asocia con ella en cada acto de su vida. En el sendero Nivritti, está pagando las deudas contraídas en el Pravritti. Por lo tanto, no duda nunca en hacer lo que debe, pagando siempre sus deudas. Así, sacrifica los resultados de todos sus actos, que no son suyos, sino del Señor, y así se va perfeccionando en la acción, porque sólo aquel que es capaz de hacer, sin apegarse a los frutos de la acción, puede realizarlas perfectamente.

¿No suena esto extraño, cuando vemos que todos los hombres actúan por el deseo del fruto de las acciones? ¿Vemos a los hombres que han abandonado los deseos por los frutos de la acción transformados en indolentes, inactivos, perezosos? Un nuevo motivo para actuar ha surgido en el verdadero actor, el cual, pensando sólo en el Señor, y en sí mismo como Su canal, hace caso omiso del éxito o del fracaso, ya que el único éxito que conoce es hacer Su voluntad, y la única falla posible es ir en contra de ella, que es la ley de la vida.

¿Qué le importa lo que el mundo califica como éxito o como fracaso? Ambos están en el camino de su deber. ¿Por qué ha de preocuparse si el edificio que está construyendo va a albergar ahora a los hombres, o será sólo la base sobre la cual será

erigido algún edificio mayor en el futuro? Las bases de los edificios se hacen con los escombros de otros edificios. Es decir que, aún físicamente, para construir algo nuevo, ha de comenzarse con los escombros de otros edificios. Y muchas cosas que serán los templos del futuro, están ahora siendo asentadas sobre las aparentes fallas de los que están trabajando para el Señor. ¿Por qué habrían de afligirse? ¿Dónde está el fracaso, si Se lo está proveyendo con lo que El desea para Su futuro edificio? Y, a pesar de que el verdadero actor sabe que él, rodeado como está por maya, se confunde y ciega con frecuencia, que lo que piensa que es bueno y parte del plan puede realmente no serlo, y que puede estar equivocado en la forma en que planifica y ejecuta su trabajo, trabaja sin resentimientos ni apegos, y cuando construye algo que le parece hermoso y útil, y lo construido se cae hecho pedazos, no se conmueve ni se turba; no le importa; está consciente de que debió haberse destruido, si no era lo que el Señor quería que construyera. ¿Qué es esto para él, que es la mano del Señor, si las ruinas de ese hermoso edificio serán la base del verdadero Templo? Si el metal que prepara no es necesario, lo tira con agrado a la vasija de fundición, seguro de que sólo se quemarán las escorias y quedará el oro. Las escorias tienen su lugar adecuado, y conjuntamente con los escombros y ladrillos servirán para los cimientos, aunque no para la estructura refinada.

Así vive, y así trabaja, y haciéndolo así, sin deseos, lo hace a la perfección. Distingue cada señal que le hace el Señor, cuando el deseo no lo enceguece. Puede percibir hasta el más leve suspiro, mientras que es sordo al clamor del mundo exterior.

Por este sendero de la acción, mediante la yoga del sacrificio, se libera. "Cualquier cosa que hagas, cualquier cosa que comas, cualquier cosa que ofrezcas, cualquier cosa que des y cualquier austeridad que cumplas ¡Oh Kaunteya!, hazlo como ofrenda a Mí. De esta manera, te librarás de las ligaduras de la acción y de sus frutos buenos y malos" (ix.27, 28). Es decir que la acción conduce a la liberación, a la yoga perfecta, a la unión con el Supremo.

Pero un Señor es el Objeto de toda devoción; un Señor es el Objeto de toda sabiduría; un Señor es la Fuente de toda actividad. Un Señor, y por lo tanto, una humanidad; un Señor, y por lo tanto una unidad a través de todo el cuerpo del Señor. Un Señor, una Vida, una Hermandad. Esta es la conclusión de nuestro estudio.

El sabio ayuda con su sabiduría; el hombre ocupado, con su actividad; el devoto, con su amor; todos juntos, constituyendo un cuerpo perfecto.

Cuando el universo haya realizado su tarea y haya amanecido el día del descanso, entonces la gloria del cuerpo del Señor brillará en todas las clases de temperamentos, en todas las actividades, en todos los pensamientos, en todos los deseos. Estas son las células y los tejidos con los cuales está construido este Cuerpo glorioso.

Veremos entonces que de este universo se levanta, en este Cuerpo de Luz, el Señor de otro universo, y que nosotros, como partes de Su cuerpo, trabajaremos con

El en este nuevo universo, más perfectamente de lo que hemos trabajado aquí. Así es, edad tras edad, universo tras universo. ¿Y dónde, repito, están la aflicción y la desilusión, cuando hemos visto así a la Unidad?

\* \* \*