

Sri Aurobindo

SINTESIS DEL YOGA

TERCERA PARTE



YOGA DE LA AUTOPERFECCIÓN

INDICE

YOGA DE LA AUTOPERFECCION

- I. El Principio del Yoga Integral
- II. La Perfección Integral
- III. La Psicología de la Auto perfección
- IV. La Perfección del Ser Mental
- V. Los Instrumentos del Espíritu
- VI. Purificación -La Mentalidad Inferior
- VII. Purificación -Inteligencia y Voluntad
- VIII. La Liberación del Espíritu
- IX. La Liberación de la Naturaleza
- X. Los Elementos de la Perfección
- XI. La Perfección de la Igualdad
- XII. El Camino de la Igualdad
- XIII. La Acción de la Igualdad
- XIV. El Poder de los Instrumentos
- XV. La Fuerza del Alma y la Cuádruple Personalidad
- XVI. La Divina Shakti
- XVII. La Acción de la Divina Shakti
- XVIII. La fe y Shakti
- XIX. La Naturaleza de la Supermente
- XX. La Mente Intuitiva
- XXI. Las Gradaciones de la Supermente
- XXII. El Pensamiento y Conocimiento Supramentales
- XXIII. Los Instrumentos Supramentales -El Proceso del Pensamiento
- XXIV. El Sentido Supramental
- XXV. Hacia la Visión Temporal Supramental

Capítulo I

EL PRINCIPIO DEL YOGA INTEGRAL

EL YOGA INTEGRAL

El principio del Yoga consiste en convertir uno o todos los poderes de nuestra existencia humana en un medio de alcanzar al Ser divino. En un Yoga ordinario, un poder principal de ser o un grupo de sus poderes, se convierten en el medio, el vehículo y el sendero. En un Yoga sintético, todos los poderes se combinarán e incluirán en la instrumentación transmutadora.

DESCRIPCIÓN DE LOS DIFERENTES YOGAS ORDINARIOS

En el Hatha-Yoga el instrumento es el cuerpo y la vida. Todo el poder corporal se aquieta, recoge, purifica, eleva y concentra hasta sus límites máximos, o más allá de cualquier límite, mediante el Asana y otros procesos físicos; de todo parecido, también el poder vital se purifica, eleva y concentra mediante el Asana y el Pranayama. Luego, esta concentración de poderes se dirige hacia aquel centro físico en el que la conciencia divina, se aposenta, escondida, en el cuerpo humano. El poder de la Vida, el poder de la Naturaleza, enroscado con todas sus dormidas fuerzas secretas en el más bajo plexo nervioso del ser terreno –pues hacia el accionar despierto de nuestras operaciones normales sólo escapa lo suficiente para los limitados usos de la vida humana-, despierta y se eleva a través de un centro tras otro y también despierta, en su ascenso y pasaje, las fuerzas de cada nudo sucesivo de nuestro ser: la vida nerviosa, el corazón emotivo y la mentalidad ordinaria, el habla, la vista, la voluntad y el conocimiento superior, hasta que, a través y por encima del cerebro, se encuentra con la conciencia divina y se unifica con ella.

En el Raja-Yoga, el instrumento escogido es la mente. Nuestra mentalidad ordinaria primero es disciplinada, purificada y dirigida hacia el Ser divino; luego, mediante un somero proceso de Asana y Pranayama, la fuerza física de nuestro ser se aquieta y concentra, la fuerza vital se libera en un movimiento rítmico capaz de cese y se concentra en un poder superior de su acción ascendente, y la mente, sostenida y fortificada por esta acción y concentración mayores del cuerpo y la vida sobre los cuales reposa, se purifica de todo su desasosiego y emoción, y de sus habituales olas de pensamiento; se libera de la distracción y dispersión; cobra su máxima fuerza de concentración y se concentra en un trance de absorción. Mediante esta disciplina se logran dos objetos: uno temporal y el otro eterno. El poder mental desarrolla, en otra acción concentrada, capacidades anormales del conocimiento, voluntad efectiva, profunda luz receptiva y potente luz de radiación del pensamiento, que están, por completo, más allá del estrecho ámbito de nuestra mentalidad normal; arriba a los poderes Yóguicos u ocultos en torno

de los cuales se ha entretejido un misterio bastante prescindible pero, con todo, quizás saludable. Pero la única meta final y el único logro omni importante consiste en que la mente, aquietada y lanzada en un trance concentrado, puede perderse en la conciencia divina y el alma puede liberarse para unirse con el Ser divino.

El camino triple tiene, para sus instrumentos escogidos, los tres poderes principales de la vida anímica mental del ser humano. El conocimiento escoge a la razón y la visión mental y, mediante purificación, concentración y cierta disciplina de búsqueda orientada a Dios, las convierte en sus medios para el conocimiento y visión máximos de todo: en el conocimiento divino y la visión divina. Su objetivo es ver, conocer y ser la Divinidad. Las obras y la acción eligen, como su instrumento, la voluntad del hacedor de las obras; eso convierte a la vida en ofrenda sacrificadora a la Deidad y mediante purificación, concentración y cierta disciplina de sujeción a la Voluntad divina, en medio de contacto y unidad creciente del alma humana con el Amo divino del universo. La devoción elige los poderes emocionales y estéticos del alma y al volverlos todos hacia Dios en una pureza perfecta, intensidad e infinita pasión de búsqueda, los convierte en medios de la posesión divina en una o muchas relaciones de unidad con el ser Divino. Todos apuntan de acuerdo a su propia modalidad, a una unión o unidad del alma humana con el Espíritu supremo.

Cada Yoga tiene, en su proceso, el carácter del instrumento que utiliza; de esa manera, el proceso Hathayóguico es psicofísico, el proceso Rajayóguico, mental y psíquico, la vía del conocimiento es espiritual y cognitiva, la vía de la devoción, espiritual, emocional y estética, la vía de las obras, espiritual y dinámica por la acción. Cada uno es guiado según las vías de su propio poder característico. Pero todo el poder es, al fin, uno solo: todo poder es realmente poder del alma. En el proceso ordinario de la vida, en el cuerpo y la mente, esta verdad es totalmente oscurecida por la acción dispersa, divisora y distributiva de la Naturaleza, que es la condición normal de todas nuestras funciones, aunque allí incluso es, al fin, evidente; pues toda la energía material contiene oculta la energía vital, mental, psíquica y espiritual y, al fin, debe liberar estas formas de la Shakti única, la energía vital oculta, y pone en acción todas las otras formas, lo mental sosteniéndose en la vida y el cuerpo, y sus poderes y funciones contiene no desarrollado, o sólo parcialmente desarrollado, el poder psíquico y el poder espiritual del ser. Pero cuando mediante el Yoga cualquiera de estos poderes es sacado de la acción dispersa y distributiva, elevado a su grado máximo y concentrado, se convierte en el poder manifiesto del alma y revela la unidad esencial. Por lo tanto, el proceso Hathayóguico tiene también su resultado psíquico y espiritual; el proceso Rajayóguico llega, por medios psíquicos, a una

Consumación espiritual. El camino triple puede parecer, por completo, mental y espiritual en su modalidad de búsqueda y en sus objetivos, pero puede ser alcanzado por los

resultados más característicos de los otros senderos, que se ofrecen en un florecimiento espontáneo e involuntario, y por la misma razón, porque el poder del alma es el omni poder y donde alcanza su cima en una dirección sus otras posibilidades también empiezan a mostrarse de hecho o en una potencialidad incipiente. Esta unidad sugiere a la vez la posibilidad de un Yoga sintético.

DISCIPLINA TÁNTRICA

La disciplina tántrica es, en su naturaleza, una síntesis. Captó la gran verdad universal de que hay dos polos del ser cuya unidad esencial es el secreto de la existencia: Brahman y Shakti, Espíritu y Naturaleza es el poder del espíritu o más bien es el espíritu como poder. Elevar la naturaleza del hombre a poder manifiesto del espíritu es su método y es la naturaleza toda la que éste agrupa para la conversión espiritual. Incluye en su sistema de instrumentación el vigoroso proceso Hathayóguico y especialmente la apertura de los centros nerviosos y el pasaje, a través de ellos, de la Shakti despierta en su camino de unión con el Brahman, la presión más sutil de la purificación, meditación y concentración Rajayóguicas, la palanca de la fuerza volitiva, el poder motor de la devoción y la llave del conocimiento. Pero no se detiene ante una efectiva unión de los diferentes poderes de estos Yogas específicos. Agranda en dos direcciones, mediante su giro sintético, la provincia del método Yóguico. Primero, pone su mano firmemente sobre muchas de las principales fuentes de la cualidad, deseo y acción humanos y los somete a una disciplina intensa con el dominio anímico de sus motivos como objetivo primero y su elevación hasta un nivel espiritual más divino, como su utilidad final. Además, incluye en sus objetos del Yoga no sólo la liberación, que es la única preocupación omni dominante de los sistemas específicos, sino también un goce cósmico del poder del Espíritu, que los demás pueden tomar incidentalmente de paso, en parte, casualmente, pero evitando convertirlo en motivo u objeto. Es un sistema más audaz y más vasto.

En el método de la síntesis que hemos seguido, se persiguió otra clave del principio derivado de otra perspectiva de las posibilidades del Yoga. Esta parte del método del Vedanta para arribar al objetivo del Tantra. En el método Tántrico Shakti es omni importante, se convierte en la clave del descubrimiento del espíritu; en esta síntesis, el espíritu, el alma, es omni importante, se convierte en el secreto de la ascensión de Shakti. El método Tántrico parte del fondo y sube por la escalera de ascenso hacia la cima; por lo tanto, presiona inicialmente sobre la acción de la Shakti despierta en el sistema nervioso del cuerpo y sus centros; la apertura de los seis lotos es la apertura de los ámbitos del poder del Espíritu.

SÍNTESIS DEL YOGA

Nuestra síntesis toma al hombre como espíritu en la mente mucho más que como espíritu en el cuerpo y asume en él la capacidad de empezar en ese nivel, de espiritualizar su ser mediante el poder del alma en la mente, franqueándose directamente hacia una fuerza y ser espirituales superiores y de perfeccionar, mediante aquella fuerza superior así poseída y puesta en acción, la totalidad de su naturaleza. Por esa razón, nuestra presión inicial recayó sobre la utilización de los poderes del alma en la mente y el giro de la triple llave del conocimiento, las obras y el amor en los cerrojos del espíritu; los métodos Hathayóguicos pueden ser excluidos - aunque no es objetable su uso parcial-, el método Rajayóguico entrará sólo como elemento informal, Nuestro motivo inspirador es arribar, mediante el camino más corto, al máximo desarrollo del poder y ser espirituales y divinizar, mediante éste; una naturaleza liberada en todo el ámbito de la vida humana.

El principio en consideración es una auto sumisión, un renunciamiento del ser humano en el ser, conciencia, poder y deleite de la Divinidad, una unión o comunión en todos los puntos del encuentro en el alma del hombre, en el ser mental, mediante el cual la Divinidad misma, directamente y sin velo, dueña y posesora del instrumento, mediante la luz de su presencia y guía, perfeccionará al ser humano en todas las fuerzas de la Naturaleza para una vida divina. Aquí llegamos a una ulterior ampliación de los objetos del Yoga. El propósito inicial común de todo Yoga es la liberación del alma del hombre de su actual ignorancia y limitaciones naturales, su liberación en el ser espiritual, su unión con el yo supremo y la Divinidad. Pero, por lo general, esto se convierte no sólo en el objeto total y final: existe el disfrute del ser espiritual, pero en una disolución de lo humano e individual en el silencio del auto ser o en un plano superior de otra existencia. El sistema Tántrico convierte a la liberación en el objetivo final pero no en el único; inviste, a su paso, una perfección y disfrute plenos del poder, luz y dicha espirituales en la existencia humana; y hasta vislumbra una experiencia suprema en la que la liberación, la acción y el disfrute cósmicos se unifican en el triunfo final sobre todas las oposiciones y disonancias. Empezamos con esta perspectiva más amplia de nuestras potencialidades espirituales, pero añadimos otra presión que introduce una significación más completa. Consideramos al espíritu humano no sólo como ser individual que se desplaza hacia una unidad trascendente con la Divinidad, sino también como un ser universal capaz de unidad con la Divinidad en todas las almas y en toda la Naturaleza, y acordamos a esta extendida perspectiva su íntegra transcendencia práctica. La liberación individual y el disfrute unitivo del alma humana con la Divinidad en el ser, conciencia y deleite espirituales deben ser siempre el primer objeto del Yoga; su libre disfrute de la unidad cósmica de la Divinidad se convierte en un segundo objeto; pero de allí surge un tercer objeto: la efectivización del significado de la unidad divina con todos los seres mediante una simpatía y participación en el propósito espiritual de la Divinidad en la humanidad. Entonces, el Yoga individual se aparta de su

separatividad y se convierte en parte del Yoga colectivo de la Naturaleza divina en la raza humana. El ser individual liberado, unido con la Divinidad en el yo y en el espíritu, se convierte, en su ser natural, en instrumento auto perfeccionante para la perfecta eclosión de la Divinidad en la humanidad.

Esta eclosión tiene sus dos términos; primero, llega el desarrollo que parte del ego humano separativo hacia la unidad del espíritu, luego, la posesión de la naturaleza divina en sus formas propias y superiores y no ya en las formas inferiores del ser mental que son una mutilada traducción y no el texto auténtico del escrito original de la Naturaleza divina en el individuo cósmico.

DE NATURALEZA MENTAL A ESPIRITUAL

En otras palabras, ha de apuntarse a una perfección en la que importa la elevación de la naturaleza mental hacia la plena naturaleza espiritual y supramental. Por lo tanto, este Yoga integral del conocimiento, del amor y de las obras ha de extenderse a un Yoga de autoperfección espiritual y gnóstica. Como el conocimiento, la voluntad y el ananda gnósticos son una instrumentación directa del espíritu y sólo pueden conquistarse desarrollándose espiritualmente, en el ser divino, este desarrollo ha de ser el primer objetivo de nuestro Yoga. El ser mental ha de ampliarse en la unidad de la Divinidad antes que la Divinidad perfeccione en el alma del individuo su eclosión gnóstica. Esa es la razón de por qué el triple camino del conocimiento, las obras y el amor se convierte en la nota-clave de todo el Yoga, pues ese es el medio directo para que el alma en la mente se eleve a sus máximas intensidades, donde asciende a la unidad divina. Esa es también la razón de por qué el Yoga debe ser integral. Pues si la absorción en el Infinito o alguna estrecha unión con la Divinidad fuera todo nuestro objetivo, un Yoga integral sería superfluo, excepto para tal satisfacción mayor del ser humano como la que podemos lograr mediante una autoelevación de su totalidad hacia su Fuente. Pero eso no sería necesario para el objetivo esencial, puesto que, mediante cualquier simple poder de la naturaleza del alma, podemos encontrarnos con la Divinidad; cada uno, en su cima, se eleva hacia el infinito y absoluto, por lo tanto cada uno ofrece suficiente vía de arriba, pues la totalidad de los cien senderos separados se encuentra en el Eterno. Pero el ser gnóstico es un completo disfrute y posesión de toda la naturaleza divina y espiritual; y es una completa elevación de la naturaleza toda del hombre hacia su poder de existencia divina y espiritual. Entonces la integralidad se convierte en condición esencial de este Yoga.

Al mismo tiempo hemos visto que cada uno de los tres caminos, en su cima, si se lo sigue con cierta amplitud, puede llevar consigo los poderes de los otros y conducir a su realización. Por lo tanto, es suficiente partir por uno de ellos y descubrir el punto en que, al principio,

encuentra al otro en líneas, paralelas de avance y se funde en ellos por sus propias ampliaciones. Al mismo tiempo, un proceso más difícil, complejo y totalmente poderoso sería partir siguiendo las tres líneas juntas, en una triple rueda de poder del alma. Pero la consideración de esta posibilidad debe posponerse hasta que hayamos visto cuáles son las condiciones y medios del Yoga de autoperfección. Pues veremos que esto tampoco necesita posponerse enteramente, sino que es menester cierta preparación parcial y cierta iniciación en él procede mediante el desarrollo de las obras, amor y conocimiento divinos.

Capítulo II

LA PERFECCION INTEGRAL

Nuestro objetivo es una perfección Divina del ser humano. Entonces debemos conocer, en primer término, cuáles son los elementos esenciales que constituyen la total perfección del hombre; y en segundo lugar qué significamos por perfección divina, para distinguirla de la perfección humana de nuestro Ser. Una base común de toda la humanidad pensante consiste en que el hombre, como ser, es capaz de autodesarrollo y de alguna aproximación, al menos, a una norma ideal de perfección que su mente puede concebir, fijar ante sí y perseguir, aunque puede ser que sólo la minoría se preocupe por esta posibilidad de satisfacer el único objetivo importantísimo de la vida. Pero algunos conciben al ideal como un cambio mundano y otros como una conversión religiosa.

A veces se concibe la perfección mundana como algo externo, social, como algo activo, como un trato más racional hacia nuestros semejantes y nuestro medio, como una civilidad y cumplimiento de deberes más eficientes, como una forma de vida mejor, más rica, amable y feliz, con un disfrute anexo, más justo y armónico, de las oportunidades de la existencia. A su vez, otros abrigan un ideal más interior y subjetivo, una clarificación y elevación de la inteligencia, la voluntad y la razón, una elevación y ordenamiento del poder y capacidad en la naturaleza, un ser ético más noble, un ser estético más rico, un ser emocional más sutil, un ser vital y físico mucho más sano y mejor gobernado. A veces se acentúa un elemento casi con exclusión del resto; a veces, en las mentes más amplias y mucho mejor equilibradas, se considera la armonía total como perfección total. Un cambio educativo y de instituciones sociales es el medio externo adoptado o se prefiere una autopreparación y desarrollo interior como la verdadera instrumentación. O pueden unirse claramente los dos objetivos: la perfección del individuo interior y la perfección de la vida exterior.

Pero el objetivo mundano toma como campo la vida actual y sus oportunidades; el objetivo religioso, por el contrario, fija ante sí la autopreparación para otra existencia pos mortal, su ideal más común es algún género de santidad, su medio es una conversión del ser humano imperfecto o pecador mediante la gracia divina o a través de la obediencia a una ley establecida por una escritura o dictada por un fundador religioso. El objetivo religioso puede incluir un cambio social, pero entonces se trata de un cambio provocado por la aceptación de un ideal religioso común y una modalidad de vida consagrada, una hermandad de los santos, una teocracia o reino de Dios que refleja en la tierra el reino de los cielos.

Tanto en este respecto como en sus otras partes, el objeto de nuestro Yoga sintético debe ser más integral y abarcante, involucrando todos estos elementos o tendencias de un mayor impulso de autoperfección y armonizarlos o más bien unirlos, y a fin de cumplir eso exitosamente debe afirmarse en una verdad más vasta que es más amplia que el principio religioso ordinario y mayor que el principio mundano. Toda la vida es un Yoga secreto; una oscura evolución de la Naturaleza hacia el descubrimiento y realización del principio divino oculto en ella que progresivamente se torna menos oscuro, más autoconsciente y luminoso, más auto poseído en el ser humano mediante la apertura de todos sus instrumentos del conocimiento, la voluntad, la acción y la vida al Espíritu que está dentro de él y en el mundo. La mente, la vida y el cuerpo, y todas las formas de nuestra naturaleza son los medios de esta evolución, pero hallan su última perfección sólo mediante una apertura hacia algo más allá de ellos, primero, porque ellos no son la totalidad de lo que el hombre es, segundo, porque ese algo que el hombre es, es la clave de su completamiento y procura una luz que le descubre la total realidad, elevada y amplia, de su ser.

La mente se realiza mediante un conocimiento mayor, del cual es sólo una semiluz, la vida descubre su significado en un poder y voluntad mayores de los cuales es la función externa pero aun oscura, el cuerpo descubre su uso último como instrumento de un poder del ser del cual es un apoyo físico y un punto de partida material. Todos ellos, primero han de desarrollarse y descubrir sus posibilidades ordinarias; toda nuestra vida normal es una prueba de estas posibilidades y una oportunidad para este auto entrenamiento preparatorio y en grado de tentativa. Pero la vida no puede hallar su perfecta autorrealización hasta que se abre a esa realidad mayor del ser de la cual, mediante este desarrollo de un poder más rico y de un uso y capacidad más sensitivos, se convierte en un campo de acción bien preparado.

La preparación y mejoramientos Intelectuales, volitivos, éticos, emocionales, estéticos y físicos son todos, en gran parte, positivos, pero al fin sólo son un constante movimiento en círculo, sin ninguna liberación última ni objetivo liberador, a menos que arriben a un punto en el que puedan abrirse al poder y presencia del Espíritu y admitan su accionar directo. Este accionar directo efectúa una conversión de todo el ser que es la condición indispensable de nuestra perfección real. Desarrollarse en la verdad y poder del Espíritu y, mediante la acción directa de ese poder convertirse en apto canal de su autoexpresión -una vida humana en la Divinidad y una vida divina del Espíritu en la humanidad-, será, por lo tanto, el principio y el objeto total de un Yoga integral de autoperfección.

En el proceso de este cambio debe haber, por la necesidad misma del esfuerzo, dos etapas de su accionar. Primero, estará el esfuerzo personal del ser humano, tan pronto toma conciencia mediante su alma, mente y corazón, de esta posibilidad divina y se vuelve hacia ella como el

objeto verdadero de la vida, para prepararse para éste y desembarazarse de todo lo que, en él, pertenece a un accionar inferior, de todo lo que estorba su apertura hacia la verdad espiritual y su poder, para así poseer, mediante esta liberación, su ser espiritual y convertir todos sus movimientos naturales en libres medios de su autoexpresión. Es mediante este giro que empieza el Yoga autoconsciente impuesto de su objetivo: hay un nuevo despertar y un cambio ascendente de motivo vital. En la medida en que sólo exista una autopreparación intelectual, ética o de otra índole para los actuales propósitos normales de la vida sin traspasar el círculo ordinario del accionar mental, vital y corporal, todavía nos hallamos solamente en el oscuro y todavía no iluminado Yoga preparatorio de la Naturaleza; aun perseguimos solamente una perfección humana ordinaria. El signo efectivo de este cambio, el poder precursor de una gran conversión integral de nuestro ser y vida, es un deseo espiritual de la Divinidad y de la perfección divina, de una unidad con ella en todo nuestro ser y de una perfección espiritual en toda nuestra naturaleza.

Mediante esfuerzo personal puede efectuarse un cambio precursor, una conversión preliminar; importa una espiritualización mayor o menor de nuestros motivos mentales, de nuestro carácter y temperamento, y un dominio, una acción aquietante o modificada de la vida vital y física. Esta subjetividad convertida, puede llegar a ser la base de alguna comunión o unidad, del alma en la mente, con la Divinidad- y de algún reflejo parcial de la naturaleza divina en la mentalidad del ser humano. Eso mientras el hombre pueda marchar mediante su esfuerzo exento de ayuda o auxiliado indirectamente, porque ese es un esfuerzo de la mente y ésta no puede remontarse permanentemente más allá de sí; a lo más, se eleva hacia una mentalidad espiritualizada e idealizada. Si se proyecta más allá

De ese límite, pierde el dominio de sí, pierde el dominio de la vida, y llega a un trance de absorción o a una pasividad. Sólo puede arribarse a una perfección mayor mediante un poder superior que ingrese y asuma la acción total del ser. La segunda etapa de este Yoga será, por lo tanto, un persistente renunciamiento a toda la acción de la naturaleza, dejándola en manos de este Poder mayor, una sustitución de su influencia, posesión y accionar por el poder personal; hasta que la Divinidad a la que aspira se convierta en dueña directa del Yoga y efectúe la íntegra conversión espiritual e ideal del ser.

Este carácter doble de nuestro Yoga lo eleva más allá del ideal mundano de perfección y al mismo tiempo va más allá de la fórmula religiosa más sublime e intensa, pero también mucho más estrecha. El ideal mundano considera siempre al hombre como ser mental, vital y físico y apunta a una perfección humana bien dentro de estos límites, una perfección de la mente, la vida y el cuerpo, una expansión y utilización del intelecto y el conocimiento, de la sensibilidad, creatividad estéticas, del balanceado equilibrio y goce emocionales, de vigor vital y

físico, de acción regulada y eficiencia justa. Es un objetivo amplio y pleno, pero aun no suficientemente pleno y amplio, porque ignora aquel otro elemento mayor de nuestro ser que la mente concibe vagamente como elemento espiritual y lo deja no desarrollado o insuficientemente satisfecho como alguna mera experiencia derivada, ocasional o añadida, resultado de la acción de la mente en sus aspectos excepcionales o dependiente de la mente para su presencia y persistencia. Puede convertirse en un objetivo elevado cuando procura desarrollar los ámbitos más sublimes y más vastos de nuestra mentalidad, pero aun no suficientemente elevado, porque no aspira más allá de la mente a aquello de lo cual nuestra razón más pura, nuestra intuición mental más brillante, nuestro sentido y sensación mental más honda, y nuestra voluntad y poder mentales más fuertes o el objetivo y propósito ideales son sólo pálidas radiaciones. Además, su objetivo se limita a una perfección terrestre de la vida humana normal.

Un Yoga de perfección integral considera al hombre como ser espiritual divino, involucionado en la mente, la vida y el cuerpo; apunta, por tanto, a una liberación y perfección de su naturaleza divina. Procura hacer, de una vida interior en el ser espiritual perfectamente desarrollado, su vida intrínseca constante y, de la acción espiritualizada de la mente, la vida y el cuerpo, sólo su expresión humana externa. A fin de que este ser espiritual no sea algo vago e indefinible, o algo más pero imperfectamente realizado y dependiente del apoyo mental y las limitaciones mentales, procura ir más allá de la mente hacia el conocimiento mental, la voluntad, el sentido, la sensación, la intuición y la iniciación dinámica de la acción vital y física, todo lo cual constituye el accionar innato del ser espiritual. Acepta la vida humana, pero toma nota de la vasta acción supra terrestre detrás de la vida material terrena, y se une al Ser divino del cual procede el origen supremo de todos estos estados parciales e inferiores, de modo que la totalidad de la vida tome conciencia de su fuente divina y sienta en cada acción del conocimiento, de la voluntad, del sentimiento, del sentido y el cuerpo, el divino impulso originador. No rechaza nada que sea esencial en el objetivo mundano, pero lo amplía, descubre y vive en su significado mayor y más verdadero que ahora se le oculta, lo transfigura, de cosa limitada, terrena y mortal, en figura de valores íntimos, divinos e inmortales.

El Yoga integral se encuentra con el ideal religioso en diversos puntos, pero va más allá de él en el sentido de una amplitud mayor. El ideal religioso observa, no sólo más allá de esta tierra, sino también siempre, desde ésta, un cielo o incluso más allá de todos los cielos, algún género de Nirvana. Su ideal de perfección se limita a cualquier género de mutación interior o exterior que eventualmente sirva al apartamiento del alma de la vida humana en pos del más allá. Su idea ordinaria de la perfección es un cambio ético-religioso, a menudo con una abrogación o rechazo ascético de los impulsos vitales como su más completo alcance de

excelencia y, en cualquier caso, como su motivo, recompensa o resultado supra terrestre de una vida piadosa y una conducta recta. En tanto admita un cambio de conocimiento, voluntad y ascesis, es en el sentido del giro de ellos hacia un objeto distinto de los objetivos de la vida humana y eventualmente procura un rechazo de todos los objetos terrenos de la ascesis, la voluntad y el conocimiento. El método, ya acentúe el esfuerzo personal o la influencia divina, las obras y el conocimiento o la gracia, no es un desarrollo como el mundano, sino más bien una conversión; pero al fin el objetivo no es una conversión de nuestra naturaleza mental y física, sino el investir una naturaleza y ser puros y espirituales, y puesto que esto no es posible aquí en la tierra, busca su consumación mediante una transferencia a otro mundo o un descarte de toda la existencia cósmica.

Pero el Yoga integral se funda en una concepción del ser espiritual como una existencia omnipresente, cuya plenitud no llega esencialmente por transferencia a otros mundos ni por auto extinción cósmica, sino por desarrollo de lo que ahora somos fenoménicamente en la conciencia de la realidad omnipresente que siempre somos en la esencia de nuestro ser. Substituye la forma de piedad religiosa con su búsqueda espiritual más completa de unión divina. Procede mediante un esfuerzo personal hacia una conversión a través de una influencia y posesión divinas; pero esta gracia divina, si podemos llamarla así, no es simplemente flujo o contacto misterioso llegado de lo alto, sino el acto omnipenetrante de una presencia divina que llegamos a conocer en lo interior como el poder del Yo y Amo supremo de nuestro ser que entra en el alma y así la posee de modo que no sólo lo sentimos cerca de nosotros y presionando sobre nuestra naturaleza mortal, sino que también vivimos en su ley, conocemos esa ley y la poseemos como el poder total de nuestra naturaleza espiritualizada. La conversión que su acción efectuará es una conversión integral de nuestro ser ético en la Verdad y Rectitud de la naturaleza divina, de nuestro conocimiento intelectual en la iluminación del conocimiento divino, de nuestra unidad y amor emocionales en la unidad y amor divinos, de nuestro accionar dinámico y volitivo en el accionar del poder divino, de nuestra recepción estética en una recepción plena y un disfrute creador de la belleza divina, sin excluir siquiera, al fin, una conversión divina del ser vital y físico. Considera toda la vida previa como un desarrollo preparatorio involuntario, inconsciente o semiconsciente, en pos de este cambio y al Yoga, como el esfuerzo y realización, voluntario y consciente, del cambio, mediante el cual se cumple todo el objetivo de la existencia humana en todas sus partes, hasta cuando se transfigura. Admitiendo la verdad y vida supra cósmicas en los mundos del más allá, admite también el término terrestre como término continuado de la existencia única y un cambio de la vida individual y comunal sobre la tierra como esfuerzo de su significación divina.

Franquearse a la Divinidad supra cósmica es una condición esencial de esta perfección integral; unirse con la Divinidad universal es otra condición esencial. Aquí, el Yoga de autoperfección coincide con los Yogas del conocimiento, las obras y la devoción; pues es imposible cambiar la naturaleza humana en la divina o convertirla en instrumento del conocimiento, voluntad y dicha de la existencia divinos, a no ser que haya unión con el Ser, Conciencia y Bienaventuranza supremos y unidad con su Yo universal en todas las cosas y seres. No es posible una posesión totalmente separativa de la naturaleza divina por parte del individuo humano, a diferencia de una auto recogida absorción en ella. Pero esta unidad no será una recóndita unidad espiritual calificada mientras dure la vida humana, mediante una existencia separativa en la mente, la vida y el cuerpo; la perfección plena es posesión, a través de esta unidad espiritual, también de la unidad con la Mente universal, la Vida universal, y la Forma universal que son los otros términos constantes del ser cósmico. Es más, puesto que la vida humana es aun aceptada como autoexpresión de la Divinidad realizada en el hombre, debe haber una acción de la naturaleza divina íntegra en nuestra vida; y esto introduce la necesidad de la conversión supramental que substituye la acción innata del ser espiritual por la acción imperfecta de la naturaleza espiritual y espiritualiza y transfigura sus partes mentales, vitales y físicas mediante la idealidad espiritual. Estos tres elementos (una unión con la Divinidad suprema, una unidad con el Yo universal, y una acción vital supramental desde este origen trascendente y a través de esta universalidad, pero aun con el individuo como canal anímico e instrumento natural), constituyen la esencia de la integral perfección divina del ser humano.

Capítulo III

LA PSICOLOGÍA DE LA AUTOPERFECCIÓN

Entonces, esta autoperfección divina es esencialmente una conversión de lo humano en una semejanza y unidad fundamental con la naturaleza divina, una rápida modelación de la imagen de Dios en el hombre y una satisfacción de sus perfiles ideales. He aquí lo que ordinariamente se denomina *sádrsya-mukti*, liberación en la semejanza divina fuera de la esclavitud de la apariencia humana, o, para usar la expresión del Gita, *sádharmya-gati*, llegar a ser uno en la ley del ser con la Divinidad suprema, universal e inmanente. Para percibir y tener una correcta visión de nuestro camino, para tal transformación, debemos formarnos alguna idea funcional suficiente de lo compleja que es actualmente esta naturaleza humana en las confusas entremezclas de sus variados principios, de modo que veamos la naturaleza precisa de la conversión que cada parte suya debe experimentar y los medios más efectivos de la conversión. Cómo liberar de éste nudo de materia mortal pensante lo Inmortal que contiene, cómo liberar de este mentalizado hombre vital animal la plenitud de sus sumergidos indicios de Deidad, es el problema real de un ser y vida humanos. La vida desarrolla muchos primeros indicios de la divinidad, sin liberarlos por completo; el Yoga es el desmadejamiento del nudo de la dificultad de la Vida.

En primer lugar tenemos que conocer el secreto central de la complejidad psicológica que crea el problema y todas sus dificultades. Mas una psicología ordinaria, que sólo toma la mente y sus fenómenos en sus valores superficiales, no nos servirá de ayuda; no nos dará la mínima guía en esta línea de autoexploración y autoconversión. Y mucho menos podemos encontrar la clave en una psicología científica con base materialista que dé por sentado que el cuerpo y los factores biológicos y fisiológicos de nuestra naturaleza no son sólo el punto de partida sino también todo el fundamento real y que considere a la mente humana únicamente como un sutil desarrollo que parte de la vida y el cuerpo. Esa puede ser la verdad real del aspecto animal de la naturaleza humana y de la mente humana en la medida en que está limitada y condicionada por la parte física de nuestro ser. Pero la diferencia total entre el hombre y el animal consiste en que la mente animal, como la conocemos, en ningún momento puede apartarse de sus orígenes, no puede escapar de la cobertura, de la encerrada crisálida que la vida corporal ha hilado en torno del alma, y convertirse en algo mayor que su yo actual, en un ser más libre, magnífico y noble; mas en el hombre la mente se revela como una energía mayor que escapa a las restricciones de la fórmula vital y física del ser. Pero ni siquiera esto constituye todo cuanto el hombre es o puede ser: él tiene en si el poder para evolucionar y liberar una energía ideal aun mayor que, a su vez, escapa a las restricciones de la fórmula mental de su naturaleza y descubre

la fórmula supramental, el poder ideal del ser espiritual. En el Yoga tenemos que viajar más allá de la naturaleza Física y del hombre superficial, y descubrir el accionar de toda la naturaleza del hombre real. En otras palabras, debemos llegar a un conocimiento psicofísico con base espiritual, usándolo.

El hombre, en su naturaleza real -por más oscura que esta verdad sea ahora para nuestro entendimiento y autoconciencia presentes, a los fines del Yoga debemos tener fe en ella, y entonces descubriremos que nuestra fe se justifica mediante una creciente experiencia y un autoconocimiento mayor-, es un espíritu que usa la mente, la vida y el cuerpo para una experiencia y automanifestación individuales y comunales en el universo. Este espíritu es una existencia infinita que se limita en el ser aparente para la experiencia individual. Es una conciencia infinita que se define en formas finitas de la conciencia para la dicha del conocimiento variado y del poder variado del ser. Es un deleite infinito del ser que se expande y contrae, y de sus poderes, que ocultan y descubren, formulando muchos términos de su dicha de la existencia, hasta un aparente oscurecimiento y negación de su propia naturaleza. En sí es el Sachchidananda eterno, pero esta complejidad, este anudamiento y desmadejamiento del infinito en lo finito, es el aspecto que vemos que asume en la naturaleza universal y también en la individual. Descubrir al Sachchidananda eterno, este yo esencial de nuestro ser dentro de nosotros, y vivir en él, es la base estable, para convertir su verdadera naturaleza, evidente y creadora, de un modo divino de vida en nuestros instrumentos (la supermente, la mente, la vida y el cuerpo), en el principio activo de una perfección espiritual.

La supermente, la mente, la vida y el cuerpo son los cuatro instrumentos que usa el espíritu para su manifestación en el accionar de la Naturaleza. La supermente es la conciencia espiritual que actúa como conocimiento autoluminoso, voluntad, sentido, ascesis, energía y poder autocreador y develador de su propio deleite y ser. La mente es la acción de los mismos poderes, pero limitados y sólo muy indirecta y parcialmente iluminados. La supermente vive en la unidad aunque juega con la diversidad; la mente vive en una acción separativa de la diversidad, aunque puede franquearse a la unidad. La mente es no sólo capaz de ignorancia, sino que también, debido a que actúa siempre parcialmente y por limitación, trabaja característicamente como poder de la ignorancia: incluso puede olvidarse, y lo hace, en una completa inconciencia, o nesciencia, despertar de ella a la ignorancia de un conocimiento parcial, y mudarse de la ignorancia hacia un conocimiento completo, esa es su acción natural en el ser humano, pero por sí nunca puede tener un conocimiento completo. La supermente es incapaz de ignorancia real; aunque ponga el pleno conocimiento detrás de ella en la limitación de un accionar particular, empero todo su accionar se retrotrae a lo que puso detrás de sí y todo está imbuido de auto iluminación; aunque se involucre en la nesciencia material, empero

realiza allí con precisión, las obras de una voluntad y conocimiento perfectos. La supermente se presta a la acción de los instrumentos inferiores; está siempre allí, en el meollo, como sostén secreto de sus operaciones. En la materia es una acción y efectivización automáticas de la idea oculta en las cosas; en la vida, su forma más atrapable es el instinto, un conocimiento y operación instintivos, subconscientes o parcialmente subconscientes; en la mente se revela como intuición, una iluminación veloz, directa y auto efectiva de la inteligencia, voluntad, sentido y ascesis. Pero estas son meras irradiaciones de la supermente que se acomodan al funcionamiento limitado de los instrumentos más oscuros: su propia naturaleza característica es una gnosis superconsciente para la mente, la vida y el cuerpo. La supermente o gnosis es la acción característica, iluminada y significativa del espíritu en su propia realidad innata.

La vida es energía del espíritu, subordinada a la acción de la mente y del cuerpo, que se realiza a través de la mentalidad y de lo físico, y actúa como un eslabón entre ellos. Tiene su propia operación característica pero en ningún lugar trabaja independientemente de la mente y del cuerpo. Toda la energía del espíritu en acción trabaja en los dos términos de la existencia y conciencia, para la autoformación de la existencia y el juego y autorrealización de la conciencia, para el deleite de la existencia y el deleite de la conciencia. En esta formulación inferior del ser en la que actualmente vivimos, la energía espiritual de la vida trabaja entre los dos términos de la mente y la materia, sosteniendo y efectuando las formulaciones de la sustancia de la materia y trabajando como una energía material, que sostiene las formulaciones de la conciencia de la mente y el accionar de la energía mental, sosteniendo la interacción de la mente y el cuerpo, y trabajando como una energía sensoria y nerviosa. Lo que llamamos vitalidad es, a los fines de nuestra existencia humana normal, el poder del ser consciente que emerge en la materia, liberando de ella y en ella a la mente y los poderes superiores y sosteniendo su limitada acción en la vida física, así como lo que llamamos mentalidad es el poder del ser consciente que despierta en el cuerpo a la luz de su propia conciencia y a la conciencia de todo el resto del ser, inmediatamente, en torno de ella y trabajando, al principio, en la acción limitada establecida para ella por la vida y el cuerpo, pero, en ciertos puntos y en cierta altura, escapando de ella hacia una acción parcial más allá de este círculo. Pero este no es el poder total de la vida ni de la mentalidad; ellas tienen planos de existencia consciente de su propia especie, distintos de este nivel material, donde son más libres en su acción característica. La materia o el cuerpo mismo es una forma limitadora de la sustancia del espíritu en la que la vida, la mente y el espíritu están involucionados, auto ocultos y auto olvidados por la absorción en su propia acción externalizadora, pero obligada a emerger de ella mediante una evolución auto compelida. Pero la materia también es capaz de refinar las formas más sutiles de la sustancia en la que se toma más aparentemente una densidad formal de la vida, de la mente y del espíritu. El hombre mismo, además de este burdo cuerpo material, tiene una encasilladora envoltura vital, un

cuerpo mental, un cuerpo de bienaventuranza y gnosis. Pero toda la materia, todo el cuerpo, contiene dentro de sí los poderes secretos de estos principios superiores; la materia es una formación de la vida que carece de existencia real aparte del espíritu universal informante que le da su energía y sustancia.

Esta es la naturaleza del espíritu y sus instrumentos. Pero para entender sus operaciones y alcanzar un conocimiento que nos brinde un poder de palanca elevándolas del surco establecido en el que se devana nuestra vida, tenemos que percibir que el Espíritu basó todo su accionar sobre dos aspectos gemelos de su ser: el Alma y la Naturaleza, Purusha y Prakriti. Tenemos que tratarlos como diferentes y diversos en cuanto al poder -pues en la práctica de la conciencia esta diferencia es válida-, aunque son sólo dos aspectos de la misma realidad, un polo y otro del único ser consciente. Purusha o el alma es el espíritu cognoscitivo del accionar de su naturaleza, sosteniéndolo mediante su ser, disfrutándolos o rehusando disfrutarlos en su deleite del ser. La naturaleza es el poder del espíritu, y ella es también accionar y proceso de su poder que formula el nombre y la forma del ser, que desarrolla la acción de la conciencia y el conocimiento, proyectándose hacia arriba en la voluntad y el impulso, en la fuerza y la energía, realizándose en el disfrute. La naturaleza es Prakriti, Maya y Shakti. Si la observamos en su aspecto más externo donde parece lo opuesto de Purusha, ella es Prakriti, una operación auto manejada, inerte y mecánica, inconsciente o consciente sólo por la luz de Purusha, elevada por varios grados (vitales, mentales y supramentales), de la iluminación anímica de su accionar. Si la observamos en su otro aspecto interno donde se desplaza más próxima a la unidad con Purusha, ella es Maya, la voluntad del ser y del devenir, o del cese del ser y del devenir con todos sus resultados (aparentes para la conciencia), de involución y evolución, existentes y no existentes, el auto ocultamiento del espíritu y el autodescubrimiento del espíritu. Ambos son aspectos de una sola y misma cosa, Shakti, poder del ser del espíritu que opera, superconsciente, consciente o subconscientemente en una inconciencia aparente -de hecho, todos estos movimientos coexisten al mismo tiempo y en la misma alma-, como el poder espiritual del conocimiento, el poder de la voluntad, el poder del proceso y acción, jñána-sakti, icchá-sakti, kriya-sakti. Mediante este poder, el espíritu crea en sí todas las cosas, se oculta y descubre totalmente en la forma y detrás del velo de su manifestación.

Mediante este poder de su naturaleza, Purusha es capaz de asumir cualquier equilibrio que quiera y de seguir la ley y forma del ser propia de cualquier auto formulación. Es el alma y espíritu eternos en su propio poder de auto existencia, superior a sus manifestaciones y gobernándolas: es el alma y espíritu universales desarrollados en el poder del devenir de su existencia; infinitos en lo finito; es el alma y espíritu individuales absorbidos en el desarrollo de algún curso particular de su devenir, en apariencia mutablemente finitos en el infinito. Puede

ser todas estas cosas a la vez, espíritu eterno universalizado en el cosmos, individualizado en sus seres; también puede fundar la conciencia rechazando, gobernando o respondiendo a la acción de la Naturaleza en cualquiera de ellas, poner las demás detrás o fuera de ella, conocerse como eternidad pura, universalidad auto sustentadora, o individualidad exclusiva. Cualquiera sea la formulación de su naturaleza, el alma puede llegar a ser aquella y considerarse sólo como ella en la parte frontal activa de su conciencia; pero nunca es sólo lo que parece ser; es también lo mucho más que puede ser; secretamente, es la totalidad de sí aun escondida. No se halla limitada irrevocablemente por ninguna auto formulación particular en el Tiempo, sino que puede atravesarla e ir más allá de ella, elevarla o desarrollarla, seleccionar, rechazar, crear de nuevo o revelar de sí una auto formulación mayor. Lo que cree ser por toda la voluntad activa de su conciencia en sus instrumentos, eso es o tiende a llegar a ser, yo yacchraddhah sa eva sah; lo que cree puede ser y tiene plena fe en devenir, eso lo muda en la naturaleza, lo evoluciona y descubre.

Este poder del alma sobre su naturaleza es de máxima importancia en el Yoga de autoperfección: si no existiese, jamás podríamos salir, mediante el esfuerzo y aspiración consciente, del surco fijo de nuestro actual ser humano imperfecto; si se tendiese a cualquier perfección mayor, tendríamos que esperar que la Naturaleza la efectúe en su propio proceso lento o veloz de evolución. En las formas inferiores del ser, el alma acepta esta completa sujeción a la Naturaleza, pero a medida que se eleva cada vez más alto en la escala, despierta a un sentido de algo, en sí, que puede gobernar a la Naturaleza; pero es sólo cuando llega al autoconocimiento que esta voluntad y control libres se convierten en realidad completa. El cambio se efectúa a través del proceso de la naturaleza, y, por lo tanto, no mediante cualquier magia caprichosa sino mediante un desarrollo ordenado y un proceso inteligible. Cuando se logra completo dominio, entonces el proceso, por su rapidez auto efectiva, puede parecer un milagro para la inteligencia, pero aun procede mediante la ley de la verdad del Espíritu -cuando la Divinidad dentro de nosotros, mediante estrecha unión de, nuestra voluntad y ser con él, asume el Yoga y actúa como el amo omnipotente de la naturaleza-. Pues la Divinidad es nuestro Yo supremo y el yo de toda la Naturaleza, el Purusha eterno y universal.

Purusha puede establecerse en cualquier plano del ser, tomar cualquier principio del ser como cabeza inmediata de su poder y vivir en el accionar de su propia modalidad de acción consciente. El alma puede morar en el principio de la unidad infinita de la autoexistencia o ser consciente de toda conciencia, energía, deleite, conocimiento, voluntad y actividad como forma consciente de esta verdad esencial, Sat o Satya. Puede morar en el principio de la energía infinita consciente, Tapas, y ser consciente de ella desarrollando, de la autoexistencia, las obras del conocimiento, voluntad y acción anímica dinámica para el disfrute del deleite infinito del

ser. Puede morar en el principio del infinito deleite autoexistente y ser consciente del Ananda divino que crea de su autoexistencia, mediante su energía, cualquier armonía del ser. En estos tres equilibrios domina la conciencia de la unidad; el alma vive en su Conciencia de la eternidad, universalidad, unidad y cualquier diversidad que haya, no es separativa sino sólo un aspecto multitudinario de la unidad. Puede también morar en el principio de la supermente, en un conocimiento, voluntad y acción luminosos y autodeterminantes que desarrollan alguna coordinación del deleite perfecto del ser consciente. En la gnosis superior la unidad es la base, pero toma su dicha en la diversidad; en el hecho inferior de la supermente la base es la diversidad, pero se retrotrae siempre a una unidad consciente y toma la dicha en la unidad. Estos ámbitos de la conciencia están más allá de nuestro nivel actual; son superconscientes para nuestra mentalidad normal. Eso pertenece al hemisferio inferior del ser.

Este ser inferior empieza donde cae el velo entre el alma y la naturaleza, entre el espíritu en la supermente y el espíritu en la mente, la vida y el cuerpo. Donde no cayó este velo, estos poderes instrumentales no son lo que son en nosotros, sino una parte iluminada de la acción unificada de la supermente y espíritu. La mente accede a una idea independiente de su propia acción cuando olvida retrotraerse a la luz de la que deriva y se absorbe en las posibilidades de su propio proceso y disfrute separativos. El alma, cuando mora en el principio de la mente, aun no sujeta a la vida y al cuerpo sino usufructuándolos, se conoce como un ser mental que estructura su vida, fuerzas e imágenes mentales, cuerpos de la sustancia mental sutil, de acuerdo con su conocimiento, voluntad y dinamismo individuales, modificados por su relación con los otros seres y poderes similares de la mente universal. Cuando mora en el principio de la vida, se conoce como un ser de la vida universal estructurando la acción y la conciencia mediante sus deseos, bajo similares condiciones modificatorias, propias de un alma vital universal cuya acción se produce a través de muchos seres vitales individuales. Cuando mora en el principio de la materia, se conoce como una conciencia de la materia que actúa bajo una ley similar de la energía del ser material. En proporción a como se inclina hacia el lado del conocimiento, es consciente de sí, más o menos claramente, como un alma de la mente, un alma de la vida y un alma de cuerpo, y contempla y actúa en su naturaleza o es accionada en ella; pero donde se inclina hacia el lado de la ignorancia, se conoce como un ego identificado con la naturaleza de la mente, de la vida o del cuerpo, como una creación de la Naturaleza. Pero la tendencia innata del ser material conduce hacia una absorción de la energía anímica en el acto de formación y movimiento material y un consiguiente auto olvido del ser consciente. El universo material empieza desde una inconciencia aparente.

El Purusha universal mora en todos estos planos en una cierta simultaneidad y construye, sobre cada uno de estos principios, un mundo o serie de mundos con sus seres que'

viven en la naturaleza de ese principio. El hombre, el microcosmos, tiene todos estos planos en su propio ser, extendido desde su existencia subconsciente hasta su existencia superconsciente. Mediante un creciente poder Yóguico puede tomar conciencia de estos escondidos mundos, ocultos de su mente y sentidos físicos y materializados, que sólo conocen el mundo material, y luego tomar conciencia de que esta existencia material no es algo aparte y autoexistente, como el universo material en el que vive tampoco es algo aparte y autoexistente, sino que está en relación constante con los planos superiores y es accionado por sus poderes y seres. Puede franquear e incrementar en sí la acción de estos planos superiores y disfrutar alguna especie de participación en la vida de los otros mundos, que, para el resto son o pueden ser su morada, vale decir, la estación de su conciencia, dháma, después de la muerte o entre la muerte y el renacimiento en un cuerpo material. Pero su capacidad más importante es la de desarrollar los poderes de los principios superiores en sí, un poder mayor de la vida, una luz más pura de la mente, la iluminación de la supermente, el ser, conciencia y deleite infinitos del espíritu. Mediante un movimiento ascendente puede desarrollar su imperfección humana hacia una perfección mayor.

Pero cualquiera sea su objetivo, por más elevada que sea su aspiración, ha de empezar de la ley de su actual imperfección, tomar plena cuenta de ella y ver cómo puede convertirse en la ley de una perfección posible. Esta ley actual de su ser parte de la inconciencia del universo material, de una involución del alma en la forma y de la sujeción a la naturaleza material; y, aunque en este aspecto, la vida y la mente hayan desarrollado sus propias energías, empero están limitadas y atadas a la acción de la materia inferior, que para la ignorancia de su conciencia superficial práctica es su principio original. En él, aunque es un ser mental corporizado, la mente tiene que llevar el control del cuerpo y la vida física, y sólo mediante un esfuerzo más o menos considerable de energía y concentración puede controlar conscientemente la vida y el cuerpo. Sólo incrementando el control, puede desplazarse hacia la perfección -y sólo puede alcanzar ésta desarrollando el poder del alma-. El poder de la Naturaleza ha de convertirse, en él, en un acto más o menos completamente consciente del alma, en una expresión consciente de toda la voluntad y conocimiento del espíritu. Prakriti ha de revelarse como la Shakti del Purusha.

Capítulo IV

LA PERFECCIÓN DEL SER MENTAL

La idea fundamental de un Yoga de autoperfección debe ser, bajo estas condiciones, una reversión de las actuales relaciones del alma del hombre con su naturaleza mental, vital y física.

DOMINAR MENTE, VIDA Y CUERPO

En la actualidad, el hombre es un alma parcialmente autoconsciente, sujeta a la mente, la vida y el cuerpo, y limitada por ellos, que ha de convertirse en un alma enteramente autoconsciente, dueña de su mente, vida y cuerpo. No limitada por sus reclamos y demandas, superior a sus instrumentos y libre poseedora de estos. Este esfuerzo del hombre para ser dueño de su propio ser ha sido el sentido de una gran parte de sus anhelos pasados, espirituales, intelectuales y morales.

Para convertirse en dueño de su ser con cualquier realidad completa de libertad y dominio, el hombre debe descubrir su yo supremo, el hombre real o el Purusha supremo en él, que es libre y dueño de su propio poder inalienable. Debe cesar de ser el ego mental, vital y físico; pues eso es siempre la creación, instrumento y sujeto de la Naturaleza mental, vital y física. Este ego no es su yo real, sino una instrumentación de la Naturaleza por la que ella ha desarrollado un sentido del ser individual limitado y separado en la mente, la vida y el cuerpo. Mediante esta instrumentación él actúa como si fuese una existencia separada en el universo material. La Naturaleza ha evolucionado ciertas condiciones habituales limitativas bajo las cuales tiene lugar aquella acción; la auto identificación del alma con el ego es el medio por el cual ella induce al alma a consentir en esta acción y a aceptar estas condiciones limitativas habituales. Mientras dure la identificación, hay un auto aprisionamiento en esta ronda de habituación y acción estrecha, y, hasta que esto sea trascendido, no puede haber libre uso, por parte del alma, de su vida individual, mucho menos una real autotrascendencia. Por esta razón, un movimiento esencial del Yoga consiste en retraerse del sentido externo del ego por el que nos identificamos con la acción de la mente, la vida y el cuerpo, y en vivir interiormente en el alma. La liberación de un sentido externalizado del ego es el primer paso hacia la libertad y dominio del alma.

Cuando de esa manera nos retraemos en el alma, descubrimos que no somos la mente sino un ser mental que está detrás de la acción de la mente corporizada, no una personalidad mental y vital -la personalidad es una composición de la Naturaleza sino una Persona mental, manomaya purusa. Tomamos conciencia de un ser interior que toma su ubicación sobre la

mente para el autoconocimiento y conocimiento del mundo y que se juzga como un individuo para la autoexperiencia y la experiencia del mundo, para una acción interna y una acción externa, pero que, con todo, es diferente de la mente, la vida y el cuerpo. Este sentido diferenciativo de las acciones vitales y del ser físico es muy marcado; pues aunque el Purusha sienta que su mente está involucrada en la vida y el cuerpo, con todo es consciente de que, aunque fuesen a cesar o disolverse la vida y cuerpo físicos, aun continuarían existiendo en su ser mental. Pero el sentido diferenciativo de la mente es más difícil y menos firmemente definido. Pero con todo está allí; se caracteriza por cualquiera o por las tres intuiciones en las que este Purusha mental vive y mediante ellas toma conciencia de su propia existencia mayor.

PURUSHA TESTIGO

Primero, él tiene la intuición de sí como alguien que observa la acción de la mente; es algo que continúa en él y, con todo, ante él, como un objeto de su conocimiento contemplativo. Esta autoconciencia es el sentido intuitivo del Purusha testigo, sáksi. El Purusha testigo es una conciencia pura que observa a la Naturaleza y la ve como una acción reflejada sobre la conciencia e iluminada por esa conciencia. Pero en sí, distinta de ella. La Naturaleza del Purusha mental es sólo una acción, una acción compleja del pensamiento discriminativo y combinativo de la voluntad, del sentido, de la emoción, del temperamento y del carácter, del ego sensitivo que trabaja sobre una base de impulsos vitales, necesidades y anhelos en las condiciones impuestas por el cuerpo físico. Pero no está limitado por ellos, puesto que sólo puede darles nuevas direcciones y mucha variación, refinación y extensión, pero es capaz de actuar en el pensamiento y la imaginación y en un mundo mental de creaciones mucho más sutiles y flexibles. Pero en el Purusha mental también hay una intuición de algo mayor y más vasto que esta acción presente en la que vive, de un ámbito de experiencia del que sólo es un esquema frontal o una selección estrecha y superficial. Mediante esta intuición se ubica sobre el umbral de un yo subliminal con una posibilidad más extensa que la que esta mentalidad superficial abre a su autoconocimiento. Una última y máxima intuición es una conciencia interior de algo que él es más esencialmente, algo tan por encima de la mente como la mente está por encima de la vida y cuerpo físicos. Esta conciencia interior es su intuición de su ser supramental y espiritual.

En cualquier momento el Purusha mental puede involucrarse nuevamente en la acción superficial de la que se retrajo, vivir un tiempo enteramente identificado con el mecanismo de la mente, la vida y el cuerpo, y repetir absortamente su normal acción recurrente. Pero una vez efectuado y vivido por un tiempo ese movimiento separativo, jamás puede ser para sí mismo, por completo, lo que fue antes. La involución en la acción externa se convierte ahora sólo en un auto olvido recurrente del que hay en él una tendencia a retraerse nuevamente en sí y en una

pura autoexperiencia. También puede notarse que el Purusha, retrayéndose de la acción normal de esta conciencia externa que creó para sí su actual forma natural de autoexperiencia, es capaz de adoptar otros dos equilibrios. Puede tener una intuición de sí como alma en el cuerpo, que ejerce la vida como su actividad y la mente como luz de esa actividad, Esta alma en el cuerpo es el ser físico consciente, *annamaya purusa*, que usa característicamente la vida y la mente para la experiencia física -considerando todo el resto como consecuencia de la experiencia física-, no mira más allá de la vida del cuerpo y, en la medida en que sienta algo más allá de su individualidad física, es sólo consciente del universo físico y, a lo más, de su unidad con el alma de la Naturaleza física. Pero también puede tener una intuición de sí mismo como alma vital, auto identificada con un gran movimiento del devenir en el Tiempo, que ejerce el cuerpo como forma o imagen sensoria básica y la mente como actividad consciente de la experiencia vital. Esta alma en la vida es el ser vital consciente, *pránamaya purusa*, que es capaz de mirar más allá de la duración y límites del cuerpo físico, de sentir una eternidad de la vida detrás y al frente, una identidad con un ser Vital universal, pero no mira más allá de un constante devenir total en el Tiempo. Estos tres Purushas son formas anímicas del Espíritu por las cuales identifica su existencia consciente con estos tres planos o principios de su ser universal y funda su acción con cualquiera de ellos.

Pero el hombre es característicamente un ser mental. Es más, la mentalidad es su estado actual supremo en el que está más próximo a su yo real, más fácil, y ampliamente consciente del espíritu. Su camino hacia la perfección no consiste en involucrarse en la existencia externa o superficial, ni en ubicarse en el alma vital ni en el alma corporal, sino en insistir sobre las tres intuiciones mentales, por las que eventualmente puede elevarse por encima de los niveles físico, vital y mental. Esta insistencia puede tomar dos formas totalmente diferentes, cada una con su propio objeto y modalidad de procedimiento. Le es muy posible acentuarla en una dirección fuera de la existencia, en la Naturaleza, en un desapego, en un retiro de la mente, la vida y el cuerpo. Puede procurar vivir cada vez más como el Purusha testigo, observando la acción de la Naturaleza, sin interesarse en ella, sin sancionarla, desapegado, rechazando toda la acción, recogiendo en la pura existencia consciente. Esta es la liberación del Sankhya. Puede internarse en esa existencia mayor de la que tiene la intuición y alejarse de la mentalidad superficial hacia un estado onírico o de sueño que lo admite en ámbitos cada vez más vastos o elevados de la conciencia. Desapareciendo en estos ámbitos puede apartar de sí al ser terrestre. Incluso hay (esto se supuso en la antigüedad) una transición hacia los mundos supramentales de los cuales no era posible o no era obligatorio un retorno a la conciencia terrena, Pero la finalidad definida y segura de este género de liberación depende de la elevación del ser mental al yo espiritual del cual toma conciencia cuando mira fuera y más allá de toda mentalidad. Esto

se da como la clave de la entera cesación de la existencia terrestre por absorción en el puro ser o participación en el ser supra cósmico.

Mas si nuestro objetivo consiste no sólo en estar libres por auto desapego de la Naturaleza, sino también perfeccionados en el dominio, este tipo de insistencia no puede seguir siendo suficiente. Tenemos que considerar nuestra acción mental, vital y física de la Naturaleza, averiguar los nudos de su esclavitud y los puntos flojos de la liberación, descubrir las claves de su imperfección y poner nuestro dedo sobre la clave de la perfección.

EL CONTROL

Cuando el alma observadora, el Purusha testigo, está detrás de su acción de la naturaleza y la observa, ve que ella procede por su propio impulso mediante el poder de su mecanismo, por fuerza de la continuidad del movimiento, continuidad de la mentalidad, continuidad del impulso vital, continuidad de un mecanismo físico involuntario. Al principio el ser todo parece ser la acción recurrente de una maquinaria automática, aunque la suma de esa acción ascienda constantemente en una creación, desarrollo y evolución. Estaba como atrapado en esta rueda, apegado a ella por el sentido del ego, girando en torno y adelante en el dar vueltas de la maquinaria. Un completo determinismo mecánico o una corriente de determinaciones de la Naturaleza a la que él prestó la luz de su conciencia, es el aspecto natural de su personalidad mental, vital y física, una vez considerada desde este estable punto de vista desapegado y no ya por el alma atrapada en el movimiento e imaginándose parte de la acción.

Pero con una visión ulterior descubrimos que este determinismo no es tan completo como parecería; la acción de la Naturaleza continúa y es lo que es debido a la sanción del Purusha. El Purusha observador ve que él sostiene y, de algún modo, llena y penetra la acción con su ser consciente. Descubre que dentro de sí no podría continuar y que donde retira persistentemente esta sanción, la acción habitual se debilita gradualmente, vacila y cesa. Toda su mentalidad activa puede ser llevada, de esa manera, a una quietud completa. Empero hay aún una mentalidad pasiva que continúa mecánicamente, pero ésta también puede aquietarse mediante este recogimiento en sí, fuera de la acción. Aun así la acción vital continúa en sus partes más mecánicas; pero aquella también puede aquietarse hasta el cese. Parecería entonces que él es no sólo el Purusha sostenedor (bharir) sino también, en cierto modo, el dueño de su naturaleza, Ishwara. Fue la conciencia de este control sancionador, esta necesidad de su consentimiento, la que le hizo concebirse, en el sentido del ego, como un alma o ser mental con un libre albedrío determinativo de todos sus propios devenires. Empero, el libre albedrío parece imperfecto, casi ilusorio, puesto que la voluntad real misma es una maquinaria de la Naturaleza y cada volición separada es determinada por la corriente de la acción pasada y

la suma de condiciones que creó, aunque, debido al resultado de la corriente, de la suma, a cada instante es un nuevo desarrollo, una nueva determinación, y puede parecer una volición auto nacida, virginalmente creativa a cada momento. Lo que contribuyó todo el tiempo fue un consentimiento precedente, una sanción de lo que la Naturaleza realizaba. Él no parece capaz de gobernarla por entero, sino sólo de escoger entre ciertas posibilidades bien definidas: hay en ella un poder de resistencia nacido de sus ímpetus pasados y un poder aun mayor de resistencia nacido de la suma de condiciones fijas que ella creó, que le presenta como un juego de leyes permanentes para ser obedecidas. Él no puede alterar radicalmente su modalidad de procedimiento, no puede efectuar libremente su voluntad dentro del movimiento actual de la Naturaleza, ni, hallándose en la mentalidad, salir o ir por encima de la Naturaleza de manera tal que ejercite un control realmente libre. Hay una dualidad de dependencia, la dependencia de la Naturaleza sobre el consentimiento de él. La dependencia de él sobre la ley, modalidad y límites de acción de la Naturaleza, la determinación negada por un sentido de libre albedrío, el libre albedrío anulado por la realidad de la determinación natural. Él está seguro de que ella es su poder, pero con todo él parece estar sometido a ella. Él es el Purusha sancionador (anumantr), pero no parece ser el señor absoluto, el Ishwara.

No obstante, en alguna parte hay un control absoluto, un Ishwara real. Él es consciente de eso y sabe que si lo halla, entrará en el control, se convertirá no sólo en el pasivo testigo sancionador y alma sostenedora de la voluntad de la Naturaleza, sino también en el usuario y determinador libre y poderoso de los movimientos de aquella. Pero este control parece pertenecer a un equilibrio distinto del de la mentalidad. A veces se descubre usándolo, pero como canal o instrumento; llega a él desde lo alto. Entonces es claro que es supramental, un poder del Espíritu mayor que el ser mental que él ya conoce que está en la cima y en el meollo secreto de su ser consciente. Entrar en la identidad con ese Espíritu debe ser entonces su camino hacia el control, y el dominio. Puede efectuarlo pasivamente mediante una especie de reflejo y recepción en su conciencia mental, pero entonces es sólo un molde, canal o instrumento, no un poseedor o participante del poder. Puede llegar a la identidad por absorción de su mentalidad en el ser espiritual interior, pero entonces la acción consciente cesa en un trance de identidad. Para ser activo de la naturaleza debe evidentemente elevarse a algún equilibrio superior supermental donde sea posible no sólo una identidad pasiva sino también activa con el espíritu controlador. Hallar el modo de elevarse hacia este equilibrio mayor y de ser auto gobernante, Swarat, es una condición de su perfección.

La dificultad del ascenso se debe a una ignorancia natural. Él es el Purusha, testigo de la Naturaleza mental y física, sáksí, pero no un completo conocedor del yo y la Naturaleza, jñátr. El conocimiento en la mentalidad es iluminado por su conciencia; él es el conocedor mental;

pero descubre que éste no es conocimiento real, sino sólo búsqueda parcial y hallazgo parcial, incierto reflejo derivado y estrecha utilización, para la acción, de una luz mayor más allá de la cual está el conocimiento real. Esta luz es la autoconciencia y omniconciencia del Espíritu. A la autoconciencia esencial puede llegar incluso en el plano mental del ser, por reflejo en el alma mental o por su absorción en el espíritu, y también por otra clase de reflejo o absorción en el alma vital y el alma corporal. Pero para la participación en una omniconciencia efectiva con esta autoconciencia esencial como el alma de su acción, debe elevarse a la Supermente. Para ser señor de su ser, debe ser conocedor del yo y la Naturaleza, jñátá íswara. Esto puede efectuarse parcialmente sobre un nivel superior de la mente en el que responda directamente a la Supermente, pero esta perfección no pertenece real y completamente al ser mental sino al Alma ideal o cognoscitiva, vijñánamaya purusha. La máxima modalidad de esta perfección consiste en elevar lo mental al ser del conocimiento mayor y éste al Yo de la Bienaventuranza del espíritu, ánamamaya purusha.

Pero ninguna perfección, y mucho menos esta perfección, puede alcanzarse sin un trato muy radical de la actual naturaleza y la abrogación de mucho que parece ser la ley fija de su complejo nexo del ser mental, vital y físico. La ley de este nexo fue creada para un fin definido y limitado, el temporario mantenimiento, preservación, posesión, agrandamiento, disfrute, experiencia, necesidad y acción del ego mental en el cuerpo vivo. Se satisfacen otros usos resultantes, pero este es el objeto y utilidad inmediatos y fundamentalmente determinantes. Para llegar a una utilidad superior y a una instrumentación más libre, debe romperse parcialmente este nexo, trascenderse, transformarse en una más vasta armonía de la acción. El Purusha ve que la ley creada es la de una determinación selectiva parcialmente estable, parcialmente inestable, de experiencias habituales aunque en desarrollo, de una primera conciencia confusa del yo y del no-yo, del ser subjetivo y del universo externo. Esta determinación es manejada por la mente, la vida y el cuerpo que actúan uno sobre el otro, en armonía y correspondencia, pero también en discordia y divergencia, en interferencia y limitación mutuas. Hay una armonía y discordia mixtas, similares entre las diversas actividades de la mente en sí misma como así también entre las actividades de la vida en sí mismas y del ser psíquico. El todo es una especie de orden desordenado, un orden evolucionado y maquinado de una confusión constantemente circundante e invasora.

Esta es la primera dificultad que ha de encarar el Purusha, una acción mixta y confusa de la Naturaleza, -una acción sin autoconocimiento claro, sin motivo definido, sin instrumentación firme, sólo un intento en estas cosas y un éxito general relativo en cuanto a efectividad-, un sorprendente efecto de adaptación en algunas direcciones, pero también de muy marcada inadecuación. Esa acción mixta y confusa ha de remediarse; la purificación es un medio esencial

para la autoperfección. Todas estas impurezas e inadecuaciones dan por resultado diversas clases de limitación y esclavitud: pero hay dos o tres primeros nudos de la esclavitud -el ego es el nudo principal-, de los que derivan los demás. Es menester desembarazarse de estas ataduras; la purificación no es completa hasta que produzca la liberación. Además, después de efectuada cierta purificación y liberación, está aún la conversión de los instrumentos purificados en la ley de un objeto y utilidad superiores, de un orden vasto, real y perfecto de la acción. Mediante la conversión, el hombre puede llegar a cierta perfección de la plenitud del ser, (calma, poder y conocimiento) incluso a una acción vital mayor y a una existencia física más perfecta. Un resultado de esta perfección es un deleite grande y perfeccionado del ser: Ananda. De esa manera, la purificación, la liberación, la perfección y el deleite del ser son cuatro elementos constitutivos del Yoga -suddhi, mukti, siddhi, bhukti.

Pero esta perfección no puede alcanzarse ni puede asegurarse y ser íntegra en su vastedad si el Purusha pone su acento sobre la individualidad.

DESIDENTIFICACIÓN DEL EGO E INDIVIDUALIDAD VERDADERA

Abandonar la identificación con el ego físico, vital y mental no es bastante; debe arribar también en el alma a una individualidad verdadera, universal y no separativa. En la naturaleza inferior el hombre es un ego que efectúa una correcta diferenciación conceptual entre él mismo y toda la otra existencia; el ego es para él el yo, todo el resto es el no-yo, externo a su ser. Su acción total parte de esta autoconcepción y concepción del mundo y se funda en ellas. Pero tal concepción es, de hecho, un error. Por más agudamente que se individualice con la idea mental y la acción mental o de otra índole, él es inseparable del ser universal, su cuerpo es inseparable de la fuerza y materia universales, su vida es inseparable de la vida universal, su mente es inseparable de la mente universal, su alma y espíritu son inseparables del alma y espíritu universales. Lo universal actúa sobre él, lo invade, lo vence, se modela en él a cada momento; en su reacción, él actúa sobre lo universal, lo invade, trata de imponérsele, lo modela, vence su ataque, gobierna y usa su instrumentación.

Este conflicto es una versión de la unidad subyacente que asume el aspecto de lucha por una necesidad de la separación original; las dos piezas en las que la mente cortó la unidad, corren una sobre la otra para restaurar la unidad y cada una procura atrapar e introducir en sí la porción separada. El universo parece estar procurando siempre engullir al hombre, el infinito parece resumir esta finitud que se alza en su autodefensa e incluso replica mediante agresión. Pero en el hecho real, el ser universal, a través de esta lucha aparente, está estructurando su propósito en el hombre, a través de la clave y la verdad del propósito y trabajando está perdido para su mente consciente superficial, sólo sostenido oscuramente en una unidad subconsciente

subyacente y sólo conocido luminosamente en una unidad superconsciente omnigobernante. El hombre es asimismo impelido hacia la unidad mediante un impulso constante de extensión de su ego, que se identifica, lo mejor que puede, con otros egos y con tales porciones del universo como las que puede física, vital y mentalmente, introducir en su uso y posesión. Así como el hombre apunta al conocimiento y al dominio de su propio ser, de igual modo apunta al conocimiento y dominio del mundo ambiental de la naturaleza, a sus objetos, su instrumentación, sus seres. Primero procura efectuar este objetivo mediante posesión egoísta, pero, a medida que se desarrolla, el elemento de simpatía nacido de la unidad secreta crece en él y arriba a la idea de una creciente cooperación y unidad con los demás seres, a una armonía con la Naturaleza universal y el ser universal.

El Purusha testigo en la mente observa que la inadecuación de su esfuerzo, toda la inadecuación en el hecho de la vida y naturaleza humanas surge de la separación y lucha consiguiente, de la falta de conocimiento, de la falta de armonía, de la falta de unidad. Para él es esencial elevarse de la individualidad separativa, universalizarse, unificarse con el universo. Esta unificación puede efectuarse sólo a través del alma haciendo que nuestra alma y mente sean una sola con la Mente universal, nuestra alma vital una sola con el alma Vital universal, nuestra alma corporal una sola con el alma universal de la Naturaleza física. Cuando puede hacerse esto, en proporción al poder, intensidad, profundidad, completamiento y permanencia con los que pueda efectuarse, se producen grandes efectos sobre la acción natural. En especial se desarrolla allí una simpatía inmediata y profunda y una entremezcla de mente con mente, de vida con vida, una disminución de la insistencia corporal, sobre la separación, un poder de intercomunicación directa mental o de otra índole y una acción efectiva mutua que ayude a la comunicación y acción indirectas e inadecuadas que hasta ahora constituyeron la mayor parte del medio consciente usado por la mente corporizada. Pero todavía el Purusha ve que en la naturaleza mental, vital y física, tomada por sí, hay siempre un defecto, inadecuación y acción confusa, debidos al entremezcla mecánicamente desigual de las tres modalidades o gunas de la Naturaleza. Para trascender eso tiene que elevarse también, en la universalidad, hacia lo supramental y espiritual, para unificarse con el alma supramental del cosmos, con el espíritu universal. Arriba a la luz y orden mayores de un principio superior en sí mismo y al universo que es la acción característica del Sachchidananda divino. Incluso, es capaz de imponer la influencia de esa luz y orden, no sólo en su propio ser natural, sino también dentro del radio y hasta la extensión de la acción del Espíritu en sí, en los mundos en que vive, en aquello que lo circunda. Él es swarát, auto conocedor, auto gobernante, pero empieza también a ser a través de esta unidad y trascendencia espirituales samrát, un conocedor y dueño de su mundo circundante del ser.

En este autodesarrollo el alma descubre que, en esta línea, cumplió el objeto de todo el Yoga integral: la unión con el Supremo en su yo y en su individualidad universalizada. Mientras permanezca en la existencia del mundo, esta perfección debe irradiar de él -pues esa es la necesidad de su unidad con el universo y sus seres-, una influencia y acción que ayude a todos cuantos lo rodean (que sean capaces de ello) a elevarse y avanzar hacia la misma perfección, y para el resto, una influencia y acción que ayuden (como sólo pueden ayudar el auto gobernante y amo) conduciendo a la raza humana hacia adelante, espiritualmente, hacia esta consumación y hacia alguna imagen de una mayor verdad divina en su existencia personal y comunal. Él se convierte en una luz y poder de la Verdad a la cual ascendió y en un medio para la ascensión de los demás.

Capítulo V

LOS INSTRUMENTOS DEL ESPÍRITU

PURIFICACIÓN

Si ha de existir una perfección activa de nuestro ser, la primera necesidad es una purificación del accionar de los instrumentos que ahora utiliza para un concierto de discordias. El ser mismo, el espíritu, la Realidad divina en el hombre, no necesita purificación; es eternamente puro, no afectado por los defectos de su instrumentación ni los tropiezos de la mente, del corazón y del cuerpo en su obra, como la suma, dice el Upanishad, no es tocada ni manchada por los defectos del ojo de la visión. La mente, el corazón y el alma del deseo vital, la vida en el cuerpo, son sedes de la impureza; son ellos los que deben corregirse si ha de ser perfecto el accionar del espíritu y no marcado por su actual concesión mayor o menor al desviado placer de la naturaleza inferior, lo que ordinariamente se llama pureza del ser, es una blancura negativa, una liberación del pecado lograda mediante una constante inhibición de cualquier acción, sentimiento, ideal o volición que juzguemos equivocados, o la suprema pureza negativa o positiva, el íntegro contento divino, la inacción, el completo aquietamiento de la mente vibrante y del alma del deseo, que en las disciplinas quietistas conduce a una paz suprema; pues entonces el espíritu aparece en toda la pureza eterna de su esencia immaculada. Obtenido eso, no habría nada más que disfrutar o realizar. Pero aquí tenemos el problema más difícil de una acción total, no rebajada, incluso incrementada y más poderosa fundada en una bienaventuranza perfecta del ser, la pureza del instrumental del alma al igual que la naturaleza esencial del espíritu. La mente, el corazón, la vida y el cuerpo han de realizar las obras de la Divinidad, todas las obras que ahora realizan y aún más, pero efectuándolas divinamente, como no lo hacen ahora. Esta es la primera apariencia del problema que se le presenta, que ha de controlar quien busca la perfección, pero su objeto es una pureza positiva, afirmativa y activa, y no negativa, prohibitiva, pasiva ni quietista. Un quietismo divino descubre la eternidad immaculada del Espíritu, una cinesis divina le añade la acción recta, pura y no desviada del alma, la mente y el cuerpo.

Es más, es una purificación total de toda la compleja instrumentalidad en todas las partes de cada instrumento la que se nos exige mediante la perfección integral. En última instancia, no es la más estricta purificación moral de naturaleza ética. La ética encara sólo el alma del deseo y la parte activa, externa y dinámica de nuestro ser; su campo se limita al carácter y la acción. Prohíbe e inhibe ciertas acciones, ciertos deseos, impulsos y propensiones; inculca ciertas cualidades en el acto, tales como veracidad, amor, caridad, compasión y castidad. Una vez hecho esto y asegurada una base de virtud, y la posesión de una voluntad purificada y un

hábito irreprochable de acción, su obra está concluida. Pero el Siddha de la perfección integral ha de morar en un plano mayor de la eterna pureza del Espíritu, más allá del bien y del mal. Mediante esta frase no se significa, como el apresurado intelecto conclusivo tendería a imaginar, que realice el bien y el mal indiferentemente y declare que para el espíritu no hay diferencia entre ellos, que en el plano de la acción individual existiría una obvia falsedad y podría servir para cubrir una indiferente auto indulgencia de la naturaleza humana imperfecta. Tampoco se significa que, puesto que el bien y el mal están en este mundo enmarañados inseparablemente, como el dolor y el placer -una proposición por más verdadera que sea en el momento y plausible como generalización, no es preciso que sea verdad acerca de la mayor evolución espiritual del ser humano-, el hombre liberado vivirá en el espíritu y estará detrás del continuo accionar mecánico de una naturaleza necesariamente imperfecta. Esto, por más posible que sea como etapa hacia un cese final de toda actividad, evidentemente no es un pensamiento de perfección activa, Pero se significa que el Siddha de la perfección integral activa vivirá dinámicamente en el accionar del poder trascendente del Espíritu divino como una voluntad universal a través de la supermente individualizada en él para la acción. Por lo tanto, sus obras serán las obras de un Conocimiento eterno, de una Verdad eterna, de un Poder eterno, de un Amor eterno, de un Ananda eterno; pero la verdad, el conocimiento, la fuerza, el amor y el deleite serán todo el espíritu esencial de cualquier obra que realice y no dependerá de su forma; determinarán su acción desde el espíritu interior y la acción no determinará el espíritu ni lo someterá a una norma fija o molde rígido de accionar. No tendrá un mero hábito dominante característico, sino sólo un ser y voluntad espirituales, a lo más con un molde temperamental libre y flexible para la acción. Su vida será una corriente directa proveniente de las fuentes eternas, no una forma cortada según algún patrón humano temporario. Su perfección no será una pureza sáttwica, sino algo elevado más allá de los gunas de la Naturaleza, una perfección del conocimiento espiritual, del poder espiritual, del deleite espiritual, unidad y armonía de la unidad; la perfección externa de sus obras se modelará libremente como la autoexpresión de esta trascendencia y universalidad espirituales interiores. Para este cambio debe hacer consciente en sí ese poder del espíritu y de la supermente que ahora es superconsciente para nuestra mentalidad. Pero eso no puede funcionar en él mientras su actual ser mental, vital y físico no se libere de su real accionar inferior. Esta purificación es la primera necesidad.

En otras palabras, la purificación no debe entenderse en ningún sentido limitado de una selección de ciertos movimientos" cinéticos exteriores, de la inhibición de otra acción o de una liberación de ciertas formas del carácter o de particulares capacidades mentales y morales. Estas cosas son signos secundarios de nuestro ser derivado, no poderes esenciales ni fuerzas primarias. Hemos de tener una más amplia visión psicológica de las fuerzas primarias de nuestra naturaleza. Hemos de distinguir las partes formadas de nuestro ser, averiguar su

defecto básico de impureza o acción errónea y corregir eso, con la seguridad de que entonces el resto se corregirá naturalmente. No tenemos que diagnosticar síntomas de impureza, ni hacerlo secundariamente tan sólo, como una ayuda menor, sino golpear en sus raíces después de un diagnóstico más profundo. Entonces descubrimos que hay dos formas de impureza que están en la raíz de toda la confusión. Una es un defecto nacido de la naturaleza de nuestra evolución pasada, que fue una naturaleza de la ignorancia separativa: este defecto es una forma radicalmente equivocada e ignorante dada a la propia acción de cada parte de nuestro ser instrumental. La otra impureza nace del proceso sucesivo de una evolución, donde la vida emerge en el cuerpo y depende de éste, la mente emerge en la vida del cuerpo y depende de ella, la supermente emerge en la mente gobernante y se presta en lugar de ésta, el alma misma es aparente sólo como circunstancia de la vida corporal del ser mental y vela al espíritu en las imperfecciones inferiores. Este segundo defecto de nuestra naturaleza es causado por esta dependencia de las partes superiores con respecto a las inferiores; es una entremezcla de funciones por las que el accionar impuro del instrumento inferior entra en la acción característica de la función superior y le da -una ulterior imperfección embarazosa, dirección errónea y confusión.

De esa manera, la función propia de la vida, la fuerza vital, es el disfrute y posesión, ambos perfectamente legítimos, porque el Espíritu creó el mundo para el Ananda, el disfrute y posesión de los muchos por el Uno, del Uno por los muchos y también de los muchos por los muchos, pero este es un ejemplo de la primera clase de efecto, la ignorancia separativa le da la forma errónea del deseo y del anhelo que vicia todo el disfrute y posesión, y le impone sus opuestos, la falta y el sufrimiento. Además, debido a que la mente está enmarañada en la vida de la que evoluciona, este deseo y anhelo entra en la acción de la voluntad y conocimiento mentales; eso hace de la voluntad una voluntad de anhelo, una fuerza del deseo en vez de una voluntad racional y una fuerza discerniente de efectivización inteligente, y distorsiona el juicio y la razón de modo que juzgamos y razonamos de acuerdo con nuestros deseos y propensiones y no con la desinteresada imparcialidad de un juicio puro ni con la rectitud de una razón que sólo busca distinguir la verdad y entender correctamente los objetos de su accionar. Ese es un ejemplo de entremezcla. Estas dos clases de defecto, la forma equivocada de acción y la mezcla ilegítima de acción, no se limitan a estos ejemplos notables, sino que pertenecen a cada instrumento y a cada combinación de sus funciones. Penetran toda la economía de nuestra naturaleza. Son defectos fundamentales de nuestra naturaleza instrumental inferior, y si podemos corregirlos, introduciremos nuestro ser instrumental en un estado de pureza, disfrute de la claridad de una voluntad pura, de un corazón puro de emoción, de un disfrute puro de nuestra vitalidad, de un cuerpo puro. Esa será una perfección preliminar y humana, pero puede

convertirse en la base y franquearse en su esfuerzo de auto logro, a la perfección mayor, a la perfección divina.

EL PRANA VITAL EN CUERPO Y MENTE

La mente, la vida y el cuerpo son los tres poderes de nuestra naturaleza inferior. Pero no pueden tomarse totalmente por separado porque la vida actúa como un eslabón y da su carácter al cuerpo y en gran medida, a nuestra mentalidad. Nuestro cuerpo es un cuerpo viviente; la fuerza vital se mezcla con todas sus funciones y las determina. Nuestra mente es también en gran medida, una mente vital, una mente de sensación física; sólo en sus funciones superiores es normalmente capaz de algo más que el accionar de una mentalidad física sujeta a la vida. Podemos poner esto en este orden ascendente. Primero tenemos un cuerpo sostenido por la fuerza vital física, por el prana físico que corre a través de todo el sistema nervioso e imprime su sello a toda nuestra acción corpórea, de modo que todo es del carácter de la acción de una vida y no un inerte cuerpo mecánico. El prana y lo físico juntos constituyen el cuerpo denso, sthúla saríra. Este es sólo el instrumento externo, la fuerza vital nerviosa que actúa en la forma corporal con sus órganos físicos densos. Luego está el instrumento interior, antahkarana, la mentalidad consciente. Este instrumento interior es dividido, por el viejo sistema, en cuatro poderes; citta o la conciencia mental básica; manas, o la mente sensoria; buddhi, la inteligencia; ahankára, la idea del ego. La clasificación puede servir como punto de partida, aunque para una practicidad mayor tenemos que efectuar ciertas distinciones ulteriores. Esta mentalidad es penetrada por la fuerza vital, que aquí se convierte en un instrumento para la conciencia psíquica de la vida y la acción psíquica sobre la vida. Cada fibra de la mente sensoria y de la conciencia básica es atravesada por la acción de este prana psíquico, es una mentalidad nerviosa, vital o física. Incluso el buddhi y el ego son avasallados por ella, aunque tienen la capacidad de elevar la mente más allá de la sujeción a esta psicología vital, nerviosa y física. Esta combinación crea en nosotros la sensitiva alma del deseo que es el principal obstáculo para una perfección humana superior al igual que para la aun mayor perfección divina. Finalmente, por encima de nuestra mentalidad consciente actual hay una supermente secreta que es el medio apropiado y la sede innata de esa perfección.

LAS BASES DEL ALMACÉN Y LA RUTINAS

Chitta, la conciencia básica, es vastamente subconsciente; abiertas y escondidas, tiene dos clases de acción: una, pasiva o receptiva; la otra, activa o reactiva y formativa. Como poder pasivo recibe todos los impactos, incluso aquellos de los cuales la mente no tiene conciencia o a los que no está atenta, y los almacena en una inmensa reserva de la memoria pasiva subconsciente de la que la mente como memoria activa, puede retirarlos. Pero, por lo común, la mente sólo retira lo que observó y entendió en el tiempo, más fácilmente lo que observó bien y entendió cuidadosamente, menos fácilmente lo que observó descuidadamente o entendió mal;

al mismo tiempo hay en la conciencia un poder para elevar a la mente activa para su utilización lo que la mente no observó para nada ni atendió ni siquiera experimentó conscientemente. Este poder sólo actúa observablemente en condiciones anormales, cuando alguna parte del chitta subconsciente llega como a la superficie o cuando el ser subliminal que está en nosotros es liminal (preliminar, a la entrada, en el umbral) y por un tiempo desempeña algún papel en la cámara exterior de la mentalidad donde tiene lugar la interrelación y comercio directos con el mundo externo y nuestras relaciones interiores con nosotros mismo se desarrollan en la superficie. Esta acción de la memoria es tan fundamental para la acción mental íntegra que, a veces, se dice que la memoria es el hombre. Incluso en la acción submental del cuerpo y la vida, aunque esté llena de este chitta subconsciente, aunque no bajo el control de la mente consciente, hay una memoria vital y física. Los hábitos vitales y físicos son formados, en gran medida, por esta memoria submental. Por esta razón pueden modificarse hasta un punto indefinido por una acción más potente de la mente y voluntad conscientes, cuando aquella puede desarrollarse y puede hallar el medio de comunicar al chitta subconsciente la voluntad del espíritu en pro de una nueva ley de la acción vital y física. Incluso toda la constitución de nuestra vida y cuerpo puede describirse como un atado de hábitos formados por la evolución pasada en la Naturaleza y mantenidos juntos por la memoria persistente de esta conciencia secreta. Pues chitta, la materia prima de la conciencia, es como el prana y el cuerpo universal en la Naturaleza, pero es subconsciente y mecánico en la naturaleza de la Materia.

Pero de hecho toda la acción de la mente o del instrumento interior surge de este chitta o subliminal para nuestra mentalidad activa. Cuando es golpeado por los impactos del mundo, desde el exterior, proyecta ciertas actividades habituales, cuyo molde ha sido determinado por nuestra evolución. Una de estas formas de actividad es la mente emocional. Nuestras emociones son las olas de reacción y respuesta que surgen de la conciencia básica, cittavrtti. También su acción es regulada, en gran medida, por el hábito y por una memoria emotiva. No son imperativas, ni leyes de Necesidad; en realidad no hay regla obligatoria de nuestro ser emocional a la que debemos someternos sin remedio; no estamos obligados a dar respuestas de pesar a ciertos impactos sobre la mente, respuestas de ira a otros, respuestas de odio o disgusto a otros, respuestas de simpatía y amor a otros. Todas estas cosas son sólo hábitos de nuestra mentalidad afectiva; pueden ser cambiadas por la voluntad consciente del espíritu; pueden ser inhibidas; pueden incluso elevarse por encima de toda sujeción al pesar, la ira, el odio, la dualidad del gusto y disgusto. Estamos sujetos a estas cosas sólo mientras persistimos en someternos a la acción mecánica del chitta en la mentalidad emotiva, cosa difícil de desembarazarse debido al poder del hábito pasado y especialmente a la importuna insistencia de la parte vital de la mentalidad, de la mente vital nerviosa o prana psíquico.

Esta naturaleza de la mente emotiva, como reacción del chitta, con cierta dependencia íntima de las sensaciones vitales nerviosas y respuestas del prana psíquico, es tan característica que, en algunos idiomas se la llama chitta y prana, el corazón, el alma vital; en verdad es la acción más directamente excitadora y potentemente insistente que el alma del deseo con la entremezcla del deseo vital y la conciencia responsiva creó en nosotros. Y con todo, la verdadera alma emotiva, la psique real en nosotros, no es un alma del deseo, sino un alma de amor y deleite puros; pero eso, como el resto de nuestro verdadero ser, sólo puede emerger cuando la deformación creada por la vida del deseo se elimina de la superficie y deja de ser la acción característica de nuestro ser. Efectuar eso es una parte necesaria de nuestra purificación, liberación y perfección.

La acción nerviosa del prana psíquico es más evidente en nuestra mentalidad puramente sensitiva. Esta mentalidad nerviosa persigue ciertamente toda la acción del instrumento interior y, a menudo, parece formar la mayor parte de las cosas distintas a la sensación. Las emociones son asaltadas especialmente y llevan el sello pránico; el miedo tiene más de sensación nerviosa que de emoción, la ira es en gran medida o, a menudo, una respuesta sensitiva traducida en los términos de la emoción. Otros sentimientos tienen más de corazón, más de interiores, pero se alían a los anhelos nerviosos y físicos o a impulsos extrovertidos del prana psíquico. El amor es una emoción del corazón y puede ser un sentimiento puro, toda mentalidad, puesto que estamos corporizados en las mentes, debe producir (hasta el pensamiento produce), alguna clase de efecto vital y alguna respuesta en la materia corporal, pero por esa razón no necesitan ser de una naturaleza física -más el amor del corazón se alía prestamente con un deseo vital en el cuerpo. Este elemento físico puede purificarse de esa sujeción al deseo físico que se llama lujuria, puede convertirse en amor, usando el cuerpo para una proximidad tanto física como mental y espiritual; pero el amor también puede separarse de todo, hasta del más inocente elemento físico, o de todo salvo de una sombra de él, y ser un movimiento puro en pos de la unión de alma con alma, de psique con psique. Empero, la acción propia de la mente sensitiva no es la emoción, sino la respuesta nerviosa consciente y el sentimiento y afecto nervioso, impulso del uso del sentido físico y del cuerpo para alguna acción, anhelo y deseos vitales conscientes. Hay un aspecto de respuesta receptiva y un aspecto de reacción dinámica. Estas cosas asumen su normal uso apropiado cuando la mente superior no está mecánicamente sujeta a ellas, sino que controla y regula su acción. Pero existe un estado aun superior cuando experimentan cierta transformación mediante la voluntad consciente del espíritu que da su forma correcta y ya no su forma equivocada o del deseo, de la acción característica para el prana psíquico.

Manas, la mente sensoria, depende, en nuestra conciencia ordinaria, de los órganos físicos del sentido receptivo del conocimiento, y de los órganos corporales para la acción dirigida hacia los objetos del sentido. La acción superficial y la acción externa de los sentidos son físicas y nerviosas en su carácter, y fácilmente se las puede juzgar como meros resultados de la acción nerviosa, a veces se los llama en los antiguos libros pránas, actividades nerviosas o vitales. Pero lo esencial en ellas no es la excitación nerviosa, sino la conciencia, la acción del chitta, que hace uso del órgano y del impacto nervioso de los cuales es el canal. Manas, la mente sensoria, es la actividad, que emerge de la conciencia básica, la cual asume toda la esencialidad de lo que llamamos sentido. La vista, el oído, el gusto, el olfato y el tacto son realmente propiedades de la mente, no del cuerpo; pero la mente física que ordinariamente usamos, se limita a una traducción en el sentido de cuantos impactos externos recibe a través del sistema nervioso y de los órganos físicos. Mas el Manas interior también tiene una vista, oído, y poder de contacto sutiles propios, independientes de los órganos físicos. Y además tiene un poder no sólo de comunicación directa de la mente con el objeto -que incluso lleva, en una cima elevada de la acción, a un sentido del contenido de un objeto dentro o más allá del ámbito físico-, sino también comunicación directa de mente con mente. Asimismo, la mente es capaz de alterar, modificar e inhibir la incidencia, los valores y las intensidades de los impactos sensorios. Estos poderes de la mente por lo común no los usamos ni desarrollamos; quedan subliminales y emergen a veces en una acción irregular y caprichosa, más prestamente en algunas mentes que en otras, o llegan a la superficie en estados anormales del ser. Son la base de la clarividencia, la clariaudiencia, la transferencia de pensamiento e impulso, así llamados, aunque éstos se describen mejor y menos místicamente como poderes de la actual acción subliminal del Manas. Los fenómenos hipnóticos y muchos otros dependen de la acción de esta mente sensoria subliminal; no es que sola constituya todos los elementos de los fenómenos sino que es el primer medio sustentador de la interrelación, de la comunicación y la respuesta, aunque gran parte de la operación real pertenece a un Buddhi interior. La mente física, la mente suprafísica -tenemos que usar y podemos usar esta doble mentalidad sensoria.

El Buddhi es una construcción del ser consciente que supera totalmente sus inicios en el chitta básico; es la inteligencia con su poder de conocimiento y voluntad. El Buddhi asume y encara todo el resto de la acción de la mente, la vida y el cuerpo. En su naturaleza es poder pensante y poder volitivo del Espíritu volcado en la forma inferior de una actividad mental. Podemos distinguir tres gradaciones sucesivas de la acción de esta inteligencia. Primero hay un entendimiento perceptivo inferior que simplemente asume, registra, entiende y responde a las comunicaciones de la mente sensoria, de la memoria, del corazón y de la mentalidad sensitiva. Por este medio crea una mente pensante elemental que no va más allá de sus datos, pero se somete a su molde y reitera sus repeticiones, corre siempre en derredor del círculo habitual del

pensamiento y la voluntad sugeridos por ellas o sigue, con obediente sumisión de la razón, las sugerencias de la vida, cualquier nueva determinación que pueda ofrecerse a su percepción y concepción. Más allá de este entendimiento elemental, que todos usamos en enorme proporción, hay un poder racional ordenador o selectivo y una fuerza volitiva de la inteligencia que tiene por acción y objetivo intentar llegar a un ordenamiento plausible, suficiente y fijo del conocimiento y la voluntad para el uso de una concepción intelectual de la vida.

A pesar de su carácter más puramente intelectual, esta razón secundaria o intermedia es realmente pragmática en su intención. Crea cierto género de estructura, armazón o regla intelectual dentro de la cual procura plasmar la vida interior y exterior para así usarla con cierto dominio y gobierno a los fines de alguna clase de voluntad racional. Esta razón es la que acuerda a nuestro ser intelectual normal nuestro juego estético y nuestras normas éticas, nuestras estructuras de opinión y nuestras normas establecidas de idea y propósito. Está altamente desarrollada: y toma la primacía en todos los hombres de un entendimiento totalmente desarrollado. Pero más allá de esto hay una razón, una acción suprema del buddhi que se preocupe desinteresadamente por perseguir una verdad pura y un conocimiento correcto; busca descubrir la Verdad real detrás de la vida y las cosas y nuestros yo es aparentes, y someter su voluntad a la ley de la Verdad. Pocos (si es que entre nosotros hay alguno) pueden usar esta razón suprema con alguna pureza, pero el intento de realizarla es la máxima capacidad del instrumento interior, el ntahkarana.

El buddhi es realmente un intermediario entre una mente de la Verdad muy superior que todavía no se halla en nuestra posesión activa y es instrumento directo del Espíritu, y la vida física de la mente humana evolucionada en el cuerpo. Sus poderes de inteligencia y voluntad se extraen de esta mente directa y mayor de la Verdad o supermente. El buddhi centra su acción mental en torno de la idea del ego, la idea de que soy esta mente, la vida y el cuerpo o un ser mental determinado por su acción. Sirve a esta idea del ego limitada por lo que llamamos egoísmo o extendida por simpatía con la vida que nos rodea. Se crea un sentido del ego que reposa en la acción separativa del cuerpo, de la mente individualizada, de las respuestas normales, y la idea del ego en el buddhi centraliza toda la acción del pensamiento, carácter y personalidad de este ego. El entendimiento inferior y la razón intermedia son instrumentos de su deseo de experiencia y auto ampliación. Pero cuando la razón y voluntad supremas se desarrollan, podemos volvernos hacia lo que esas cosas externas significan para la conciencia espiritual superior. Entonces el "yo" puede verse como un reflejo mental del Yo, del Espíritu, de la Divinidad, de la única existencia trascendente, universal, individual en su multiplicidad; la conciencia en la que estas cosas se encuentran, se convierte en aspectos del ser único y asume sus relaciones correctas, puede entonces revelarse de todas estas coberturas físicas y mentales.

Cuando tiene lugar la transición hacia la supermente, los poderes del Buddhi no perecen, sino que tienen que convertir todo en sus valores supramentales. Mas la consideración de la supermente y la conversión del buddhi pertenecen a la cuestión del siddhi superior o perfección divina. Ahora tenemos que considerar la purificación del ser normal del hombre, preparatorio para cualquier conversión de esa especie, que conduzca a la liberación de las ataduras de nuestra naturaleza inferior.

Capítulo VI

PURIFICACIÓN - LA MENTALIDAD INFERIOR

Tenemos que encarar la acción compleja de todos estos instrumentos y de su purificación. Y el modo más simple consistirá en asegurarnos de las dos clases de defecto radical en cada uno en distinguir claramente en qué consisten y en corregirlos. Pero también está la cuestión de dónde hemos de empezar. Pues la confusión es grande, la purificación completa de un instrumento depende también de la purificación completa de todos los demás, y esa es una gran fuente de dificultad, contrariedad y perplejidad, como cuando pensamos que hemos purificado la inteligencia, sólo para descubrir que aún está sujeta al ataque y oscurecimiento porque las emociones del corazón, la voluntad y la mente sensitiva están todavía afectadas por muchas impurezas de la naturaleza inferior y ellas vuelven al buddhi iluminado y le impiden reflejar la verdad pura que buscamos. Pero, por otra parte, tenemos la ventaja de que, un importante instrumento suficientemente purificado, puede usarse como medio para la purificación de los otros; un paso dado con firmeza facilita todos los demás y libera de una hueste de dificultades. ¿Entonces qué instrumento, mediante su purificación y perfección, producirá más fácil y efectivamente (o puede ayudar con una rapidez más poderosa) a la perfección del resto?

Puesto que somos el espíritu envuelto en la mente (un alma evolucionada aquí como ser mental en un cuerpo físico viviente), debe ser naturalmente en la mente, en el antahkarana, que debemos buscar este desiderátum. Y en la mente es, evidentemente, mediante el buddhi (la inteligencia y la voluntad de la inteligencia) que el ser humano tiende a efectuar cualquier trabajo no realizado para él por la naturaleza física o nerviosa como en la planta y el animal. Durante la evolución de cualquier poder supramental superior la voluntad inteligente debe ser nuestra fuerza principal para la efectivización y purificarla se convierte en una primerísima necesidad. Una vez que nuestra inteligencia y voluntad se hallan bien purificadas de todo lo que las limita y les acuerda un accionar o dirección erróneos, pueden perfeccionarse fácilmente, puede hacerse que respondan a las sugerencias de la Verdad, que se entiendan y hagan lo propio con el resto del ser, que vean claramente con sutil y escrupulosa precisión lo que están haciendo y que sigan el camino correcto para realizarlo sin ninguna vacilación, afanoso error ni escabrosa desviación. Eventualmente, su respuesta puede franquearse a los perfectos discernimientos, intuiciones, inspiraciones y revelaciones de la supermente y proceder mediante una acción cada vez más luminosa y hasta infalible. Pero esta purificación no puede efectuarse sin un despejamiento preliminar de sus obstáculos en las otras partes inferiores del antahkrana, y el principal obstáculo natural que corre (a través de la acción total de antahkarana es través del sentido de la sensación mental, de la emoción, del impulso dinámico, de la

inteligencia y la voluntad) es la intermiscencia y el compulsivo reclamo del prana psíquico. Entonces debe encararse esto, controlarse su dominante intermiscencia, degenerarse su reclamo, aquietarse y prepararse para la purificación.

INSTINTO O ENERGÍA BASICO DE SATISFACCIÓN

Se ha dicho que cada instrumento tiene una acción propia y legítima y también una deformación o principio equivocado de su propia acción. La acción propia del prana psíquico es la pura posesión y disfrute, bhoga. Disfrutar el pensamiento, la voluntad, la acción, el impulso dinámico, el resultado de la acción, la emoción, el sentido y la sensación, disfrutar también, por su intermedio, los objetos, personas, la vida y el mundo, es la actividad para la cual este prana nos da una base psicofísica. Un disfrute realmente perfecto de la existencia sólo puede llegar cuando lo que disfrutamos no es el mundo en sí ni por sí sino Dios en el mundo, cuando no son las cosas sino el Ananda del espíritu en las cosas lo que forma el objeto real y esencial de nuestro disfrute y las cosas sólo como forma y símbolo del espíritu, olas del océano del Ananda. Mas este Ananda sólo puede llegar cuando podemos alcanzar y reflejar en nuestros miembros al ser espiritual oculto, y sólo puede obtenerse su plenitud cuando ascendemos a los ámbitos supramentales. Mientras tanto hay un disfrute humano justo, permisible y totalmente legítimo de estas cosas, que, para hablar en el lenguaje de la psicología hindú, es predominantemente sáttwico en su naturaleza. Es un disfrute iluminado principalmente por la mente perceptiva, estética y emotiva, y sólo secundariamente por el ser sensitivo, nervioso y emotivo, pero todo está sujeto al claro gobierno del buddhi, a la razón correcta, a la voluntad correcta, a la recepción correcta de los impactos vitales, al orden correcto, al sentimiento correcto de la verdad, de la ley, del sentido ideal, de la belleza y del uso de las cosas. La mente obtiene el puro sabor de su disfrute, rasa, y rechaza cuanto esté perturbado, trastornado y pervertido. Dentro de esta aceptación del rasa claro y límpido, el prana psíquico ha de introducir el pleno sentido de la vida y el rebosante disfrute por todo el ser, bhoga, sin el cual la aceptación y posesión por parte de la mente, rasagrahana, no sería bastante concretas y también resultarían tenues para satisfacer por completo al alma corporizada. Esta contribución es su función propia.

LA DEFORMACIÓN QUE TRAE CONSIGO LA BÚSQUEDA DE SATISFACCIÓN

La deformación que ingresa en la pureza y la impide, es una forma de anhelo vital; la gran deformación que el prana psíquico aporta a nuestro ser, es el deseo. La raíz del deseo es el anhelo vital de apoderarnos de aquello que sentimos no tener, es el instinto de la vida limitada en pos de posesión y satisfacción. Crea el sentido de la carencia, primero el más simple anhelo vital del hambre, sed y lujuria; luego estos hambres psíquicos, sed y lujurias de la mente que son una mucho mayor, más aparente y penetrante aflicción en nuestro ser; el hambre que es infinito porque es el hambre de un ser infinito, la sed que sólo se calma temporariamente

mediante la satisfacción, pero que, en su naturaleza, es insaciable. El prana psíquico invade a la mente sensitiva e introduce en ella la inquieta sed de sensaciones, invade la mente dinámica con la codicia de control, posesión, dominio, éxito y realización de todo impulso; llena la mente emotiva con el deseo de satisfacción del gusto y del disgusto, del desahogo del amor y del odio; procura los sobrecogimientos y pánicos del miedo y las tensiones y contrariedades de la esperanza; impone las torturas del pesar y la breve fiebre y excitación de la dicha; convierte a la inteligencia y la voluntad inteligente en cómplices de todas estas cosas y, a su lado, las torna instrumentos deformes y derrengados; torna a la voluntad en una voluntad de anhelo y a la inteligencia en una parcial, trastabillante y ávida perseguidora de prejuicios y opinión limitados, impacientes y militantes. El deseo es la raíz de todo dolor, contrariedad y aflicción, pues aunque tenga una dicha febril de persecución y satisfacción, con todo, debido a que siempre es una tensión del ser, implica en su persecución y logro: esfuerzo, hambre, lucha, rápida sujeción a la fatiga, sentido de limitación insatisfacción y pronta contrariedad ante todas sus conquistas, estimulación mórbida incesante perturbación, inquietud, asánti. Liberarse del deseo es una firme purificación indispensable del prana psíquico –pues de ese modo podemos reemplazar al alma del deseo con su penetrante intrusión en todos nuestros instrumentos por un alma mental de deleite calmo y su clara y límpida posesión de nosotros mismos, del mundo y de la Naturaleza que es la cristalizada base de la vida mental y de su perfección.

El prana psíquico interfiere en todas las operaciones superiores para deformarlas, pero su defecto se debe a que su ser es interferido y deformado por la naturaleza del accionar físico en el cuerpo que la Vida evolucionó en su emerger de la Materia. Eso es lo que creó la separación de la vida individual en el cuerpo con respecto a la vida del universo y estampó en ella el carácter de carencia, limitación, hambre, sed y anhelo de lo que no tiene, prolongado andar a tientas en pos del goce y obstaculizada y frustrada necesidad de posesión. Fácilmente regulado y limitado en el orden puramente físico de las cosas, se extiende inmensamente en el prana psíquico y, a medida que la mente se desarrolla, se convierte en una cosa de dificultad limitada, insaciable, irregular; en un atareado creador de desorden y enfermedad. Es más, el prana psíquico se inclina sobre la vida física, se limita mediante la fuerza nerviosa del ser físico, limita, por lo tanto, las operaciones de la mente, y se convierte en el eslabón de su dependencia del cuerpo y de su sujeción a la fatiga, incapacidad, enfermedad, desorden, insania, mezquindad, precariedad y hasta posible disolución del accionar de la mentalidad física. Nuestra mente, en lugar de ser algo poderoso dentro de su propia fortaleza (claro instrumento del espíritu consciente, libre y capaz de controlar, usar y perfeccionar la vida y el cuerpo) aparece, en el resultado, como una construcción mixta; es, predominantemente, una mentalidad física limitada por sus órganos físicos y sujeta a las demandas y obstrucciones de la vida en el cuerpo. De esto sólo puede liberarse mediante una especie de operación psicológica, práctica e interna,

de análisis, por la cual tomamos conciencia de la mentalidad como poder separado, la aislamos para un libre accionar, distinguimos también el prana psíquico y el prana físico, y no los tenemos como eslabón de dependencia sino como canal transmisor de la Idea y la Voluntad en el buddhi, obediente a sus sugerencias y órdenes; entonces el prana se convierte en un medio pasivo de efectivización para el control mental directo de la vida física. Este control, por más anormal que sea para nuestro equilibrio habitual de la acción, es no sólo posible -aparece hasta cierto punto en los fenómenos de la hipnosis, aunque éstos sean insaludablemente anormales, porque hay allí una voluntad extraña que sugiere y ordena-, pero debe llegar a ser la acción normal cuando el Yo superior interno asume el comando directo de todo el ser. Este control puede ejercerse perfectamente sólo desde el nivel supramental, pues es allí donde residen la Idea y Voluntad verdaderas y efectivas, y la mente pensante mental, hasta espiritualizada, es sólo delegada limitada, aunque pueda convertirse en delegada muy poderosa.

EL MOTOR DE LA VIDA ES LA VOLUNTAD, NO EL DESEO

Se piensa que el deseo es el real poder motor de la vía humana y desecharlo sería detener las fuentes de la vida; la satisfacción del deseo es sólo goce humano y eliminarlo sería extinguir el impulso vital mediante un ascetismo quietista. Mas el real poder motor vital del alma es la Voluntad; el deseo es sólo una deformación de la voluntad en la vida corporal y mente física dominante. El giro esencial del alma, hacia la posesión y disfrute del mundo, consiste en una voluntad de deleite, y el disfrute de la satisfacción del anhelo es sólo una degradación vital y física de la voluntad del deleite. Es esencial que distingamos entre la pura voluntad y el deseo, entre la voluntad interior de deleite y la codicia externa y el anhelo de la mente y el cuerpo. Si somos incapaces de efectuar prácticamente esta distinción en la experiencia de nuestro ser, sólo podemos elegir entre un ascetismo que mata la vida y la burda voluntad de vivir o procurar efectuar un compromiso torpe, incierto y precario entre ellos. De hecho esto es lo que realiza la mayoría de los hombres; una pequeña minoría pisotea el instinto vital y se afana por la perfección ascética; la mayoría se somete a la burda voluntad de vivir con las modificaciones y restricciones que le impone la sociedad o que el hombre social normal aprendió a imponer sobre su propia mente y acciones; otros establecen un equilibrio entre la austeridad ética y la templada indulgencia del anheloso yo mental y vital, y ven, en este equilibrio, el medio dorado de una mente sana y una vida humana saludable. Pero ninguno de estos medios procura la perfección que buscamos: el gobierno divino de la voluntad en la vida. Pisotear por completo al prana, al ser vital, es matar la fuerza de la vida mediante la cual debe sostenerse la vasta acción del alma corporizada en el ser humano; consentir que viva la burda voluntad es quedar satisfecho con la imperfección; consentir a ambas es quedarse a mitad de camino y no poseer ni la tierra ni el cielo.

VOLUNTAD PURA INFORMADA POR EL DESEO

Pero si podemos acceder a la voluntad pura, indeformada por el deseo –a la que hallaremos como una fuerza mucho más libre, tranquila, estable y efectiva que la saltarina, ahogada, fácilmente fatigada y frustrada llama del deseo-, y a la calma voluntad interior del deleite no afligida ni limitada por ninguna perturbación del deseo, entonces podemos transformar al prana de tirano enemigo y asaltante de la mente, en instrumento obediente. Estas cosas mayores también podemos llamarlas deseo, si así lo decidimos, pero entonces debemos suponer que hay un deseo divino distinto del anhelo vital, un deseo divino del cual este otro fenómeno inferior es una sombra oscura y en el que ha de transfigurarse. Es mejor conservar nombres distintos para las cosas que son enteramente diferentes en su carácter y acción interior.

EL VITAL, DE AMO A SERVIDOR

Entonces, el primer paso de la purificación consiste en liberarse del prana del deseo e incidentalmente en invertir el equilibrio ordinario de nuestra naturaleza y convertir al ser vital, de poder fuertemente dominante, en instrumento obediente de una mente libre y desapegada.

A medida que se corrige esta deformación del prana psíquico, se facilita la purificación del resto de las partes intermedias del antahkarana, y cuando la corrección se completa, también puede tornarse absoluta su purificación. Estas partes intermedias son la mente emocional, la mente receptiva sensitiva y la mente activa sensitiva o mente del impulso dinámico. Todas penden juntas en una interacción fuertemente anudada.

DEFORMACIÓN, DUALIDAD DE LAS EMOCIONES

La deformación de la mente emocional depende de la dualidad de gusto y disgusto, rāga-dwesa, atracción y repulsión emocionales. Toda la complejidad de nuestras emociones y su tiranía sobre el alma surgen de las habituales respuestas del alma del deseo, en las emociones y sensaciones, a estas atracciones y repulsiones. El amor y el odio, la esperanza y el miedo, el pesar y la dicha, en su totalidad tienen sus orígenes en esta única fuente: gustamos, amamos, damos la bienvenida, ansiamos y disfrutamos en nuestra naturaleza, cualquiera sea, el primer hábito de nuestro ser, o un hábito formado (a menudo perverso); la segunda naturaleza de nuestro ser, se presenta a la mente como placentero, priyam; odiamos, sentimos disgusto, miedo, repulsión o pesar de cualquier cosa que nos presente como desagradable, apriyam. Este hábito de la naturaleza emocional se introduce en la modalidad de la voluntad inteligente y con frecuencia la convierte en una desamparada esclava del ser emocional o, al menos, le impide ejercer un libre juicio y gobierno de la naturaleza. Esta deformación ha de ser corregida. Facilitamos la corrección desembarazándonos del deseo en el prana psíquico y (55) de su

intermiscencia en la mente emocional. Pues entonces el apego es la fuerte atadura del corazón, se libera de las cuerdas afectivas; el hábito involuntario continúa, pero al no empeñarse en el apego, puede encararse con mayor facilidad mediante la voluntad y la inteligencia. El corazón inquieto puede ser conquistado y liberarse del hábito de atracción y repulsión.

ESTADO LUMINOSO IMPARCIAL

Pero puede pensarse que luego de hecho esto con respecto al deseo, esto será la muerte del ser emocional. Será así, en verdad, si la deformación se elimina y no se reemplaza con la acción correcta de la mente emocional; la mente ingresará entonces en una condición neutra, de anodina indiferencia, o en un estado luminoso de pacífica imparcialidad, sin conmoción ni onda emotiva. El primer estado de ningún modo resulta deseable; el último puede ser la perfección de una disciplina quietista, mas en la perfección integral que no rechaza el amor ni se aparta del variado movimiento del deleite, puede ser nada más que una etapa que ha de superarse, una pasividad preliminar admitida como primera base de una actividad correcta. La atracción y repulsión, el gusto y el disgusto son un mecanismo necesario para el hombre normal; forman un primer principio de selección instintiva natural dentro de los mil impactos halagüeños y formidables, útiles y peligrosos del mundo que lo rodea. El buddhi empieza a trabajar con este material y procura corregir lo natural e instintivo mediante una más sabia selección razonada y querida; pues evidentemente lo agradable no es siempre lo correcto ni el objeto preferido o seleccionado, como así tampoco lo agradable es siempre lo equivocado ni el objeto que ha de descartarse y rechazarse; ha de distinguirse lo agradable y lo bueno, preyas y sreyas, y es la razón correcta la que ha de escoger y no el capricho emocional. Mas esto puede hacerlo mucho mejor cuando se retira la sugestión emocional y el corazón reposa en una pasividad luminosa. También entonces la actividad correcta del corazón puede ser traída a la superficie; pues descubrimos que detrás de esta alma del deseo, emocionalmente regida, estuvo esperando todo el tiempo un alma del amor, la dicha lúcida y el deleite una psique pura, que estuvo oscurecida por las deformaciones de la ira, del odio, del miedo y la repulsión, sin poder abarcar al mundo con amor y dicha imparciales. Mas el corazón purificado se halla liberado de la ira, del miedo, del odio y de todo sobrecogimiento y repulsión: tiene un amor universal, puede recibir con imperturbada dulzura y claridad el variado deleite que Dios le da en el mundo. No es el flojo esclavo del amor y del deleite; no desea, no intenta imponerse como dueño de las acciones, El proceso selectivo necesario para la acción se deja principalmente al buddhi y (cuando el buddhi ha sido superado) al espíritu en la voluntad, conocimiento y Ananda supramentales.

La sensitiva mente receptiva es la base mental nerviosa de los afectos; recibe mentalmente los impactos de las cosas y les da las respuestas de placer y dolor mentales que son el punto de partida de la dualidad del gusto y del disgusto emocionales. Todas las emociones del corazón

tienen un correspondiente acompañamiento nervioso-mental, y a menudo descubrimos que cuando el corazón se libera de cualquier ambición de dualidades, aun sobrevive una raíz de perturbación de la mente nerviosa, o una memoria de la mente física que se aparta cada vez más de un carácter totalmente psíquico, cuando más es rechazada por la voluntad del buddhi. Finalmente se convierte en una mera sugestión externa a la que las cuerdas nerviosas de la mente aun responden ocasionalmente hasta que una pureza completa las libera dentro de la misma luminosa universalidad del deleite que el corazón puro ya posee. La mente dinámica activa del impulso es el órgano o canal inferior de la acción responsiva, su deformación es una sujeción a la sugestión de la mentalidad impura, emocional y sensitiva, y al deseo del prana, a los impulsos a la acción dictados por el pesar, el miedo, el odio, el deseo, la codicia, el anhelo, y el resto de esta inquieta proge. Su forma de acción correcta es una fuerza dinámica pura de fortaleza, valor y poder temperamental, sin actuar para sí ni obedeciendo a los miembros inferiores, sino como canal imparcial ante los dictados de la inteligencia y voluntad puras y del Purusha supramental, Cuando nos hemos liberado de estas deformaciones, clarificando la mentalidad para estas formas activas más verdaderas, la mentalidad inferior se purifica y está presta para la perfección. Mas esa perfección depende de la posesión de un buddhi purificado e iluminado: pues el buddhi es el poder principal del ser mental y el principal instrumento mental del Purusha.

Capítulo VII

PURIFICACIÓN - INTELIGENCIA Y VOLUNTAD

DIFERENCIACIÓN: MENTE COMPULSIVA E INTELIGENCIA

Para purificar al buddhi debemos comprender, en primer término, su composición más bien compleja. Y primero tenemos que aclarar la distinción, ignorada en el lenguaje ordinario, entre manas, la mente y buddhi, la inteligencia discernidora y la voluntad iluminada. Manas es la mente sensoria. La mentalidad inicial del hombre no es algo de la razón ni de la voluntad; es una mentalidad animal, física o sensoria que constituye toda su experiencia de las impresiones que causa en ella el mundo externo y su conciencia corporizada que responde al estímulo externo de esta clase de experiencia. El buddhi ingresa sólo como poder secundario que, en la evolución, asumió el primer lugar, pero que aun depende del instrumento inferior que utiliza; para su accionar depende de la mente sensoria y hace lo que puede en su propio ámbito superior mediante una extensión difícil, elaborada y más bien trastabillante del conocimiento y la acción, que parte de la base física o sensoria. Una mentalidad semiiluminada o sensoria es el tipo ordinario de la mente humana. (58)

MENTE PRIMARIA

De hecho, el manas es una evolución del chitta externo; es una primera organización de la materia prima de la conciencia, excitada y despertada por los contactos externos, báhya-sparsa. Lo que somos físicamente es un alma dormida en la materia, que evolucionó a la vigilia parcial de un cuerpo vivo, penetrado por una materia prima de la conciencia externa, más o menos viva y atenta a los impactos externos del mundo externo en el que desarrollamos nuestro ser consciente. En el animal, esta materia de la conciencia externalizada se organiza en un sentido u órgano mental, bien regulado, de la mente perceptiva y activa. De hecho, el sentido es el contacto mental de la conciencia corporizada con su medio circundante. Este contacto es siempre, esencialmente, un (58) fenómeno mental; pero en la práctica depende principalmente del desarrollo de ciertos órganos físicos de contacto con los objetos y con sus propiedades a cuyas imágenes es capaz, por hábito, de acordar sus valores mentales. Los llamados sentidos físicos tienen un elemento doble: la impresión física nerviosa del objeto y el valor mental nervioso que le acordamos, y ambos estructuran nuestra vista oído, olfato, gusto y tacto con todas aquellas variedades de la sensación de las cuales (el tacto principalmente) son el punto de partida o el primer medio transmisor. Pero el manas es capaz de recibir impresiones sensorias y de extraer resultados de ellas mediante una transmisión directa que no depende del órgano físico. (58-59) Esto es más definido en la creación inferior. El hombre, aunque en realidad tiene una capacidad mayor para este sentido directo (el sexto sentido de la mente), permitió que

quedase vacante por confiar exclusivamente en los sentidos físicos suplementados por la actividad del buddhi.

Por lo tanto, el manas es, en primer lugar, organizador de la experiencia sensoria; además, organiza las reacciones naturales de la voluntad en la conciencia corporizada y usa al cuerpo como instrumento; usa, como se lo expresa ordinariamente, los órganos de la acción. También esta acción natural tiene un elemento doble: un impulso psico-nervioso y detrás de éste un valor potencial mental-nervioso del impulso volitivo instintivo. Eso estructura el nexo de las primeras percepciones y acciones, lo cual es común a toda vida animal en evolución. Pero, además, hay en el manas o mente sensoria un primer elemento pensante, resultante, que acompaña a las operaciones de la vida animal. Así como el cuerpo vivo tiene cierta acción penetrante y posesora de la conciencia, citta, que se forma dentro de esta mente sensoria, de igual manera la mente sensoria tiene cierto poder penetrante y posesor que usa mentalmente los datos sensorios, los convierte en percepciones y primeras ideas, asocia la experiencia con otras experiencias, y de un modo u otro piensa, siente y quiere sobre la base sensoria.

Esta mente pensante sensitiva que se basa en el sentido, la memoria, la asociación, las primeras ideas y generalizaciones resultantes o ideas secundarias, es común a toda vida y mentalidad animales desarrolladas. El hombre le imprimió un inmenso desarrollo, alcance y complejidad imposibles para el animal, pero aun así, si se detuviese allí, sólo sería un animal más altamente efectivo. El hombre trasciende el ámbito y elevación animal porque fue capaz de liberar y separar hasta un punto mayor o menor su acción pensante de la mentalidad sensoria, de retraerse de la última y de observar sus datos, y actuar en ella, desde lo alto, mediante una inteligencia separada y parcialmente liberada. La inteligencia y la voluntad del animal están involucionadas en la mente sensoria y, por lo tanto, gobernadas totalmente por ella y transportadas en su corriente de sensaciones, percepciones sensorias e impulsos; es instintiva. El hombre es capaz de usar una razón y una voluntad, una mente autoobservadora, pensante, omniobservadora e inteligentemente volitiva, que ya no está involucionada en la mente sensoria, sino que actúa desde lo alto y detrás de ella, por sus propios fueros, con cierta separación y libertad. El hombre es reflexivo, tiene cierta relativa libertad de voluntad inteligente. En sí mismo liberó y formó el buddhi en un poder separado.

¿QUÉ ES LA INTELIGENCIA?

¿Pero qué es este buddhi? Desde el punto de vista del conocimiento Yóguico podemos decir que es aquel instrumento del alma, del ser consciente interior de la naturaleza, del Purusha, por el cual entra en algún género de posesión consciente y ordenada de sí y de su medio circundante. Detrás de toda la acción del chitta y del manas está esta alma, este Purusha;

pero en las formas inferiores de la vida es principalmente subconsciente, está dormido o semidespierto, absorto en la acción mecánica de la Naturaleza; pero despierta cada vez más y en igual medida avanza al elevarse en la escala de la vida. Mediante la actividad del buddhi empieza el proceso de un entero despertar. En las acciones inferiores de la mente, el alma, más bien sufre a la Naturaleza en lugar de poseerla; pues allí es enteramente esclava del mecanismo que la introdujo en la experiencia corporizada consciente. Mas en el buddhi llegamos a algo (aunque instrumentación natural), mediante lo cual la Naturaleza parece ayudar y armar al Purusha para entenderla, poseerla y dominarla.

Ni el entendimiento, ni la posesión ni el dominio son completos, porque nuestro buddhi es aun incompleto, sólo semidesarrollado y semiformado, o porque, en su naturaleza, es únicamente un instrumento intermedio y antes que podamos lograr un conocimiento y dominio completos, debemos elevarnos a algo mayor que el buddhi. Empero es un movimiento mediante el cual llegamos al conocimiento de que hay dentro de nosotros un poder mayor que la vida animal, una verdad mayor que las primeras verdades o apariencias percibidas por la mente sensoria, y podemos procurar arribar a esa verdad y esforzamos en pos de un poder mayor y más exitoso de la acción y el control un gobierno más efectivo de nuestra propia naturaleza y de la naturaleza de las cosas que nos rodean, un conocimiento superior, un poder superior, un disfrute superior y mayor, un más elevado ámbito del ser. ¿Cuál es entonces el objeto final de esta tendencia? Evidentemente para el Purusha debe ser arribar a la verdad máxima y más plena de sí y de todas las cosas, la máxima verdad del alma o yo y la máxima verdad de la Naturaleza, y a una acción y estado del ser que será el resultado de esa Verdad (o idéntico a ella), el poder de este máximo conocimiento y el disfrute de ese ser y conciencia máximos hacia los que se franquea. Este debe ser el resultado final de la evolución del ser consciente en la Naturaleza.

DE LA INTELIGENCIA AL YO

Entonces, el objeto de la purificación, liberación y perfección del buddhi debe consistir en llegar a la verdad total de nuestro yo y Espíritu, y al conocimiento, grandeza y bienaventuranza de nuestro ser libre y completo. Pero es una idea común que esto no significa la plena posesión de la Naturaleza mediante el Purusha, sino un rechazo de la Naturaleza. Tenemos que llegar al yo mediante la eliminación de la acción de Prakriti. A medida que el buddhi (al llegar al conocimiento de que la mente sensoria sólo nos brinda apariencias en las que el alma está sujeta a la Naturaleza), descubre verdades más reales detrás de ellas, el alma debe arribar a este conocimiento de que también el buddhi, cuando se vuelca sobre la Naturaleza, puede brindarnos solamente apariencias y ampliar la sujeción, y debe descubrir detrás de ellas la verdad pura del Yo. El Yo es algo muy distinto de la Naturaleza y el buddhi debe purificarse

del apego y preocupación por las cosas naturales; de igual modo sólo puede discernir y separar de ellas al puro Yo y Espíritu: conocimiento del puro Yo y Espíritu es el único conocimiento real, el Ananda del puro Yo y Espíritu es el único disfrute real, la conciencia y ser del puro Yo y espíritu son la única conciencia y ser reales. La acción y la voluntad deben cesar porque toda acción pertenece a la Naturaleza; la voluntad de ser puro Yo y Espíritu significa el cese de todo deseo de acción.

(La "energía", "vibración", "prana" que todo lo mueve es la satisfacción, luego, en tránsito o evolución, la búsqueda de satisfacción.)

SEPARAR LA INTELIGENCIA DE LA MENTE SENSORIA (compulsiva)

Pero mientras la posesión de la conciencia, del deleite y del poder del Yo es la condición de la perfección –pues sólo mediante conocimiento, posesión y vida en la verdad de sí que el alma puede liberarse y perfeccionarse, sostenemos que la Naturaleza es una acción y manifestación eternas del Espíritu, la Naturaleza no es una trampa demoníaca, un juego de desorientadoras apariencias creadas por el deseo, el sentido, la vida y la voluntad e inteligencia mentales, sino que estos fenómenos son indicios e indicaciones y detrás de todos ellos hay una verdad del Espíritu que los supera y usa. Sostenemos que debe haber una gnosis y voluntad espirituales inherentes mediante las cuales el Espíritu secreto conoce en todo su propia verdad; quiere, manifiesta y gobierna su propio ser en la Naturaleza; arribar a eso, estar en comunión o en participación con eso, debe ser parte de nuestra perfección. El objeto de la purificación del buddhi consistirá entonces en llegar a la posesión de nuestra propia verdad del autoser, pero también a la posesión de la verdad suprema de nuestro ser en la Naturaleza. A ese fin debemos purificar primeramente al buddhi de todo cuanto lo somete a la mente sensoria y, una vez efectuado eso, purificarlo de sus propias limitaciones y convertir su inteligencia y voluntad mentales inferiores en la acción mayor de una voluntad y conocimiento espirituales.

El movimiento del buddhi enderezado a superar los límites de la mente sensoria es un esfuerzo ya semicumplido en la evolución humana; es parte de la operación común de la Naturaleza en el hombre.

ELEVAR LA MENTE INFERIOR A LA SUPERIOR O INTELIGENCIA

La acción original de la mente pensante, de la inteligencia y voluntad humanas es una acción sujeta. Acepta la evidencia de los sentidos, los mandatos de los anhelos vitales, instintos, deseos y emociones, los impulsos de la mente sensoria dinámica y sólo procura darles una dirección más ordenada y un buen éxito efectivo. Pero el hombre cuya razón y voluntad están regidos y dominados por la mente inferior, es un tipo inferior de naturaleza humana, y la parte de nuestro ser consciente que acepta este dominio es la parte más baja de nuestra humanidad.

La acción superior del buddhi consiste en superar y controlar a la mente inferior, no en liberarse de ella, sino en elevar toda la acción (de la cual es la primera sugestión), al plano más noble de la voluntad y la inteligencia. Las impresiones de la mente sensoria son usadas por un pensamiento que las supera y que arriba a las verdades que aquéllas no acuerdan, verdades ideativas del pensamiento, verdades filosóficas y científicas; una mente pensante, descubridora y filosófica vence, rectifica y domina a la mente primaria de las impresiones sensorias. La mentalidad impulsiva, reactiva y sensitiva, los anhelos vitales y la mente del deseo emocional son estructurados por la voluntad inteligente, y son vencidos, rectificadas y dominados por una mente mayor y ética que los descubre y les impone una ley de impulso correcto de deseo correcto de emoción correcta y de acción correcta. La mentalidad impulsiva, reactiva y sensitiva, los anhelos vitales y la mente del deseo emocional son estructurados por la voluntad inteligente, y son vencidos, rectificadas y dominados por una mente mayor y ética que los descubre y les impone una ley de impulso correcto de deseo correcto de emoción correcta y de acción correcta. La mentalidad sensitiva, receptiva y toscamente disfrutante, la mente emocional y la mente vital son asumidas por la inteligencia, y son vencidas, rectificadas y dominadas por una mente estética más profunda y feliz que las descubre y les impone una ley, de verdadero deleite y belleza. Todas estas nuevas formaciones son usadas por un Poder general del hombre intelectual, pensante y volitivo en un alma, de intelecto rector, imaginación, criterio, memoria, volición, razón discernidora y sentimiento ideal que los usa para el conocimiento, autodesarrollo; experiencia, descubrimiento, creación y efectivización, y aspira, pugna, alcanza interiormente y se esfuerza por convertir en algo superior a la vida del alma en la Naturaleza. La primitiva alma del deseo ya no gobierna al ser. Es aun un alma del deseo, pero reprimida y gobernada por un poder superior, algo que manifestó en sí a las deidades de la Verdad, la Voluntad, el Bien y la Belleza, y que procura someter a ellas la vida. La burda alma del deseo y la mente procuran convertirse en alma y mente ideales y en la proporción en que se funde y entronice algún efecto y armonía de este ser mayor consciente se halla la medida de nuestra humanidad en desarrollo.

DESAPEGO DE LO INFERIOR, DESCUBRIMIENTO DE LO SUPERIOR

Pero este es aun un movimiento muy incompleto. Descubrimos que progresa hacia un completamiento mayor en la proporción con el que llegamos a dos clases de perfección; la primera, un desapego cada vez mayor del control de las sugestiones inferiores; la segunda un creciente descubrimiento de un Ser, Luz, Poder y Ananda autoexistentes que superan y transforman a la humanidad. La mente ética se perfecciona en la proporción en que se desapega del deseo, de la sugestión sensoria, del impulso y de la acción habitualmente dictada, y descubre un yo de la Rectitud, del Amor, de la Fortaleza y de la Pureza en el que puede vivir realizada, convirtiéndolo en el fundamento de todas sus acciones. La mente estética se

perfecciona en la proporción con que se desapega de todos sus más burdos placeres y de los cánones convencionales externos de la razón estética y descubre un yo y espíritu autoexistentes de pura e infinita Belleza y Deleite que proyecta su propia luz y dicha sobre el material de la aesthesis. La mente del conocimiento se perfecciona cuando se aleja de la impresión del dogma y de la opinión y descubre una luz de autoconocimiento e intuición que ilumina todo el accionar del sentido y la razón toda la autoexperiencia y experiencia del mundo. La voluntad se perfecciona cuando se aleja de sus impulsos y se retrae de ellos y de sus habituales rutinas de efectivización, y descubre un poder interior del Espíritu que es la fuente de una acción intuitiva y luminosa y de una armónica creación original. El movimiento de la perfección está fuera de todo dominio por parte de la naturaleza inferior y se encamina hacia un puro y poderoso reflejo del ser, del poder, del conocimiento y del deleite del Espíritu y del Yo en el buddhi.

IMPUREZAS DEL DESEO EN LA INTELIGENCIA SUPERIOR - PURIFICACIÓN DEL BUDDHI

El Yoga de autoperfección ha de hacer este doble movimiento tan absoluto como sea posible. Toda mezcla de deseo en el buddhi es una impureza. La inteligencia matizada por el deseo es inteligencia impura y distorsiona la Verdad; la voluntad matizada por el deseo es voluntad impura y pone el sello distorsionador, doloroso e imperfecto sobre la actividad del alma. Toda mezcla de las emociones del alma del deseo es impureza y de modo parecido distorsiona el conocimiento y la acción. Toda sujeción del buddhi a las sensaciones e impulsos es impureza. El pensamiento y la voluntad han de sustraerse y desapegarse del deseo, de la emoción perturbadora, del impulso desviante o dominador, y actuar por sus fueros hasta descubrir una guía mayor, una Voluntad, Tapas o Shakti divina que ocupe el lugar del deseo y de la voluntad e impulso mentales, un Ananda o deleite puro del espíritu y un iluminado conocimiento espiritual que los exprese en la acción de aquella Shakti. Este completo desapego, imposible sin un entero autogobierno, ecuanimidad y calma, es el paso más seguro para la purificación del buddhi. Una mente calma, ecuaníme y desapegada es la única que puede reflejar la paz o la base de la acción del espíritu liberado.

El buddhi mismo está agobiado por una acción mixta e impura. Cuando los reducimos a sus propias formas, descubrimos que tiene tres etapas o elevaciones de funcionamiento. Primero su base más baja es una acción habitual consuetudinaria, un eslabón entre la razón superior y la mente sensoria, una especie de entendimiento corriente. Este entendimiento depende, en sí, del testimonio de los sentidos y de la regla de acción que la razón deduce de la percepción que la mente sensoria tiene para con la vida y de su actitud hacia ésta. De por sí no es capaz de formar un pensamiento y voluntad puros, pero toma el accionar de la razón superior y lo convierte en moneda de opinión y norma consuetudinaria de pensamiento o

canon de la acción. Cuando efectuamos una especie de análisis de la mente pensante, cortamos este elemento y liberamos a la razón superior, observadora y silenciosa, descubrimos que este entendimiento corriente empieza a desplazarse en un círculo fútil, repitiendo todas sus opiniones y respuestas formadas sobre las impresiones de las cosas, pero incapaz de cualquier fuerte adaptación e iniciación. A medida que siente cada vez más el rechazo de la sanción proveniente de la razón superior, empieza a fallar, a perder confianza en sí mismo y en sus formas y hábitos, a desconfiar de la acción intelectual y a caer en la debilidad y el silencio. El aquietamiento de esta mente pensante corriente, vagarosa, circular y reiterativa, es la parte principal de ese silenciamiento del pensamiento que es una de las más efectivas disciplinas del Yoga.

Pero la razón superior misma tiene una primera etapa de intelectualidad dinámica, pragmática, en la que la creación, la acción y la voluntad son empleadas para formar construcciones y sugerencias básicas que son usadas principalmente para la efectivización. Para esta razón pragmática, la verdad es sólo una formación del intelecto, efectiva para la acción de la vida interior y exterior. Cuando la separamos de la razón aun superior que busca reflejar impersonalmente la Verdad antes que crear personalmente una verdad efectiva, descubrimos que esta razón pragmática puede originar, progresar y ampliar la experiencia mediante el conocimiento dinámico, pero tiene que depender del entendimiento corriente como pedestal y base, y poner todo su peso sobre la vida y el devenir. Por lo tanto, en sí, es una mente de la Voluntad en pro de la vida y la acción, mucho más una mente de la Voluntad que una mente del conocimiento: no vive en cualquier Verdad segura, constante y eterna, sino en aspectos progresivos y mutables de la Verdad que sirven a las formas variables de nuestra vida y devenir o, a lo sumo, ayudan a la vida a desarrollarse y progresar. De por sí, esta mente pragmática no puede brindarnos ningún fundamento firme ni meta fija; vive en la verdad de la hora, no en la verdad de la eternidad. Pero cuando se purifica de la dependencia del entendimiento consuetudinario, es una gran creadora y, en asociación con la máxima razón mental, se convierte en un fuerte canal y audaz siervo de la efectivización de la Verdad en la vida. El valor de su trabajo dependerá del valor y poder de la suprema razón que busca la verdad. Pero de por sí es un juego del Tiempo y un esclavo de la Vida. Quien busca el Silencio ha de desecharla de sí; quien busca a la Divinidad integral ha de trascenderla, reemplazar y transformar esta mente pensante concentrada en la Vida mediante una mayor Voluntad espiritual efectivizadora, mediante la Voluntad de la Verdad del espíritu.

La tercera y más noble etapa de la voluntad y razón intelectuales es una inteligencia que busca una realidad universal o una verdad autoexistente superior aun, por ella misma, y procura vivir en esa Verdad. Esta es, primeramente, una mente del conocimiento y sólo

secundariamente, una mente de la Voluntad. En su tendencia excesiva a menudo es incapaz de Voluntad, excepto la única voluntad de conocer; para la acción, depende de la ayuda de la mente pragmática y, por lo tanto, el hombre tiende, en la acción, a apartar su conocimiento de la pureza de la Verdad, aferrándose a una efectivización mixta, inferior, inconstante e impura. La disparidad (aunque no se trata de oposición), entre el conocimiento y la voluntad es uno de los principales defectos del buddhi humano. Pero hay otras limitaciones inherentes a todo pensamiento humano. Este Buddhi supremo no trabaja en el hombre dentro de su propia pureza; es asaltado por los defectos de la mentalidad inferior, es continuamente oscurecido por ella, distorsionado, velado, impedido o derregado en su propia acción. Purificado, en la medida que puede serlo, de ese hábito de degradación mental, el buddhi humano es todavía un poder que busca la Verdad mas nunca está en su plena o directa posesión; sólo puede reflejar la verdad del espíritu y procurar apropiársela concediéndole valor mental limitado y cuerpo mental definido. Tampoco refleja integralmente sino que capta una totalidad incierta o una suma de particularidades limitadas. Primero, capta éste o aquél reflejo parcial y, sometiéndose al hábito de la mente consuetudinaria, lo convierte en una opinión fija aprisionante; toda nueva verdad la juzga desde el punto de vista que formó de esta manera y, por ende, pone en ella el matiz de un prejuicio limitador. Por más que se libere de este hábito de la opinión limitativa, aun está sujeto a otra aflicción, a la exigencia de la mente pragmática en favor de una efectivización inmediata, que no le da tiempo a proceder hacia una verdad mayor, fijándolo mediante el poder de realización efectiva en cuanto haya ya juzgado, conocido o vivido. Liberado de todas estas cadenas, el budhi puede convertirse en reflector puro y flexible de la Verdad, sumando una luz a otra, procediendo de realización en realización. Entonces sólo está limitado por sus propias limitaciones inherentes.

Estas limitaciones son principalmente de dos clases. Al principio, sus realizaciones son sólo realizaciones mentales; para llegar a la Verdad misma tenemos que ir más allá del budhi mental. Además, la naturaleza de la mente le impide concretar una unificación efectiva de las verdades que capta. Sólo puede yuxtaponerlas y ver las oposiciones o efectuar alguna especie de combinación parcial, ejecutiva y práctica. Pero finalmente descubre que los aspectos de la Verdad son infinitos y que ninguna de sus fórmulas intelectuales son totalmente válidas, porque el espíritu es infinito y en el espíritu todo es verdadero, pero nada de la mente puede brindar la verdad total del espíritu. Entonces el buddhi se convierte en puro espejo de múltiples reflejos, reflejando toda la verdad que incide en él, pero inefectivo, y cuando se vuelca en la acción es incapaz de decisión o caótico, o tiene que efectuar una selección y accionar como si esa parcialidad fuese la verdad total aunque sepa que es todo lo contrario. Actúa en una desamparada limitación de la Ignorancia, aunque puede controlar una Verdad mucho mayor que su acción. Por otra parte, puede apartarse de la vida y del pensamiento y buscar

trascenderse e ingresar en la Verdad más allá de aquélla. Esto puede hacerlo aferrándose a algún aspecto, algún principio o algún símbolo o sugestión, proyectándolo hacia su término absoluto, omniabsorbente y omníexcluyente de la realización o aferrando y realizando alguna idea del Ser indeterminado o del No-Ser del cual todo pensamiento y vida entran en cesación. El buddhi se lanza a un sueño luminoso y el alma desaparece en alguna cima inefable del ser espiritual.

EL ESLAVÓN DE LA GNOSIS

Por lo tanto al encarar el buddhi, debemos asumir una de estas elecciones o debemos procurar la más extraordinaria aventura de elevar el alma desde el ser mental hasta la gnosis espiritual para ver qué podemos hallar en el meollo mismo de esa luz y poder celestiales. Esta gnosis contiene el sol del Conocimiento-Voluntad divino, que arde en los cielos del Ser consciente supremo, con respecto al cual la inteligencia y voluntad mentales son sólo un foco de rayos y reflejos difusos y reflexivos. Aquél lo posee la unidad divina y, por lo tanto, puede gobernar la multiplicidad y la diversidad: cualquier selección, autolimitación y combinación que efectúe no se la impone la Ignorancia, sino que se autodesarrolla mediante un poder del divino Conocimiento autoposesor. Cuando se logra la gnosis, entonces puede volcarse en toda la naturaleza para divinizar al ser humano. Es imposible elevarse hasta ella de repente; si pudiese efectuarse eso, significaría una superproyección repentina y violenta, un atravesar o deslizarse a través de las puertas del Sol, sin posibilidad cercana de retorno. Con la mente intuitiva o iluminada tenemos que formar un eslabón o puente; aquélla no es la gnosis directa, pero allí puede formarse un primer cuerpo derivado de la gnosis. Esta mente iluminada será al principio un poder mixto que tendremos que purificar de toda su dependencia mental y de las formas mentales, para así convertir toda volición y pensamiento en voluntad de visión pensante y videncia de la verdad, mediante una iluminada discriminación, intuición, inspiración y revelación. Esa será la purificación final de la inteligencia y la preparación para el siddhi de la gnosis.

Capítulo VIII

LA LIBERACIÓN DEL ESPÍRITU

La purificación del ser mental y del prana psíquico -por ahora dejaremos de lado la cuestión de la purificación física, la del cuerpo y del prana físico, aunque eso es también necesario para una perfección integral- prepara el terreno para una liberación espiritual. El suddhi es la condición del mukti.

RESUMEN PURIFICACIÓN

Toda purificación es una liberación; pues es un despojarse de las imperfecciones y confusiones limitativas, compulsivas y oscurecedoras: la purificación del deseo procura la libertad del prana psíquico, la purificación de las emociones equivocadas y de las reacciones perturbadoras procura la libertad del corazón; la purificación del pensamiento oscurecedor limitado de la mente sensoria procura la libertad de la inteligencia; la purificación de la mera intelectualidad procura la libertad de la gnosis. Pero toda esta es una liberación instrumental. La libertad del alma, mukti, es de carácter más vasto y esencial; es una apertura de la limitación mortal hacia la ilimitable inmortalidad del Espíritu.

Para ciertas modalidades de pensamiento la liberación es despojarse de toda la naturaleza, es un estado silencioso del ser puro, un nirvana o extinción, una disolución de la existencia natural en algún Absoluto indefinible, moksa. Pero nuestro objetivo no es una bienaventuranza absorta e inmersa, una vastedad de paz inmóvil, una liberación de autoextinción y autoinmersión en el Absoluto. A la idea de liberación, mukti, sólo le daremos la connotación de ese cambio interior que es común a toda experiencia de esta índole, esencial para la perfección e indispensable para la libertad espiritual. Entonces descubriremos que eso implica siempre dos cosas: un rechazo y una asunción, un aspecto negativo y un aspecto positivo; el movimiento negativo liberador es una liberación de las ataduras principales, de los nudos maestros de la naturaleza anímica inferior; el aspecto positivo es una apertura o desarrollo hacia la existencia espiritual superior.

LIBERACIÓN NEGATIVA Y POSITIVA

¿Pero cuáles son estos nudos maestros, ataduras distintas y más hondas que los nudos instrumentales de la mente, del corazón y de la fuerza vital psíquica? Nos los determina el Gita, insistiendo con gran vigor y constante repetición enfática; son cuatro: el deseo, el ego, las dualidades y los tres gunas de la Naturaleza; pues según la idea del Gita, existir sin deseo, sin ego, con ecuanimidad mental, anímica y espiritual y nistraigunya es estar libre, mukta.

Podemos aceptar esta descripción; pues su amplitud cubre todo lo esencial. Por otra parte, el sentido positivo liberador es ser universal en el alma, trascendentemente uno en espíritu con Dios, poseído de la naturaleza suprema divina, podemos decir, semejantes a Dios, o unificados con él en la ley de nuestro ser. Este es el sentido total y pleno de la liberación y ésta es la libertad integral del espíritu.

Debimos hablar ya de la purificación del deseo psíquico del cual el anhelo del prana es la base evolutiva o, también, la base práctica. Pero esto ocurre en la naturaleza mental y psíquica; la ausencia espiritual de deseo tiene un significado más vasto y esencial: pues el deseo tiene un doble nudo: un nudo inferior en el prana, que es un anhelo en los instrumentos, y un nudo muy sutil en el alma misma con el buddhi como su primer apoyo o pratisthá, que es el origen más recóndito de esta red de nuestra esclavitud. Cuando miramos desde abajo, el deseo se nos presenta como un anhelo de fuerza vital que en las emociones se sutiliza en anhelo del corazón y en la inteligencia se sutiliza ulteriormente como anhelo preferencial y pasión de giro estético, ético, dinámico o racional del buddhi. Este deseo es esencial para el hombre común; no puede vivir ni actuar como individuo sin anudar toda su acción en servicio de algún género de anhelo inferior o superior, o preferencia o pasión de igual índole. Pero cuando somos capaces de mirar al deseo desde arriba, vemos que lo que este deseo sostiene es una voluntad del espíritu. Hay una voluntad, tapas, sakti, mediante la cual el espíritu secreto impone sobre sus miembros externos toda su acción y extrae de ella un deleite activo de su ser, un ananda, en el que participan muy oscura e imperfectamente, si es que lo hacen conscientemente. Este tapas es la voluntad del espíritu trascendente que crea el movimiento universal, del espíritu universal que lo sostiene e informa, del espíritu libre individual que es el centro anímico de sus multiplicidades, Es una voluntad libre en todos éstos a un tiempo, comprensiva, armónica y unificada; lo descubrimos cuando vivimos y actuamos en el espíritu, como voluntad sin esfuerzo ni deseo, espontánea e iluminada, autorrealizadora y autoposesora, satisfecha y bienaventurada, del deleite espiritual del ser.

Pero en el instante en que el alma individual se aparta de la verdad universal y trascendente de su ser, se inclina hacia el ego, procura convertir a esta voluntad en cosa propia, en energía personal separada, esa voluntad cambia su carácter: se convierte en esfuerzo, tensión, calor de fuerza que puede tener sus ardorosas dichas de efectivización y posesión, pero también tiene sus aflictivos recesos y sufrimientos. Esto es lo que convierte a cada instrumento en voluntad intelectual, emocional, dinámica, sensitiva o vital del deseo, ansia y anhelo. Aunque los instrumentos se purifican per sé, de su aparente clase iniciativa y particular de deseo, este tapas imperfecto puede permanecer aun, y mientras oculte la fuente o deforme el tipo de acción interior, el alma no tiene la bienaventuranza de la libertad, o sólo puede tenerla

absteniéndose de toda acción; y si se le permite persistir, volverá a encender los deseos pránicos u otros deseos y, al menos, proyectará en el ser una sombra que los recuerde. Esta semilla espiritual o inicio de deseo debe también expulsarse, resignarse y desecharse: el sadhaka debe elegir una paz activa y un completo silencio interior o perder la iniciación individual, sankalparbbha, en una unidad con la Voluntad universal, el tapas de la Shakti divina, El método pasivo ha de ser interiormente inmóvil, sin esfuerzo, deseo, expectativa ni giro alguno de acción, niscesta, aniha, nirapeksa, nivrta, el método activo ha de ser, de esa manera, inmóvil e impersonal en la mente, pero permitiendo que la Voluntad suprema actúe en su pureza espiritual a través de los instrumentos purificados. Entonces, si el alma habita en el nivel de la mentalidad espiritualizada, se convierte sólo en instrumento, pero existe sin iniciativa ni acción, niskriya, sarvambha paityagi. Pero si se eleva a la gnosis, es a la vez instrumento y participante de la bienaventuranza de la acción divina y bienaventuranza del Ananda divino; unifica en sí a prakriti y purusha.

El giro del ego, el giro separativo del ser, es el fulero de toda la embarazosa labor de la ignorancia y de la esclavitud. En la medida en que no se libere del sentido del ego, no puede haber liberación real. La sede del ego se dice que está en el buddhi; es una ignorancia de la mente y la razón discriminativas que discriminan erróneamente y confunden a la individuación de la mente, la vida y el cuerpo con una verdad de la existencia separada, apartándose de la verdad mayor reconciliante sobre la unidad de toda la existencia. De cualquier modo, la idea del ego es la que principalmente sostiene la falsedad de una existencia separativa: liberarse de esta idea de unidad, del yo único, del espíritu único, del ser único de la naturaleza, es, por lo tanto, un remedio efectivo; pero de por sí no es absolutamente efectivo. Pues el ego, aunque se sostiene mediante esta idea del ego, aham-buddhi, halla su medio más potente de cierta obstinación o pasión persistente en la acción normal de la mente sensoria, del prana y del cuerpo.

PREVIO A LA LIBERACIÓN DEL EGO

Sacar de nosotros la idea del ego no es enteramente posible o no es enteramente efectivo hasta que estos instrumentos hayan experimentado la purificación; pues al ser su acción persistentemente egoísta y separativa, el buddhi es apartado por aquéllos -como un bajel por los vientos en el mar, dice el Gita-, el conocimiento en la inteligencia es oscurecido constantemente o se pierde temporariamente y ha de restaurarse otra vez, convirtiéndose en la labor de Sísifo. Pero si los instrumentos inferiores se purificaron del deseo egoísta, del ansia, de la voluntad, de la pasión egoísta y de la emoción egoísta y el buddhi hizo lo propio con la idea y preferencia egoístas, entonces el conocimiento de la verdad espiritual de la unidad puede hallar firme fundamento. Hasta entonces, el ego toma toda clase de formas sutiles y nos imaginamos

habernos liberado de él cuando en realidad actuamos como sus instrumentos y todo cuanto alcanzamos es cierto equilibrio intelectual que no es la liberación verdadera. Es más, desechar el activo sentido del ego no es bastante; eso puede procurar meramente un estado inactivo de la mentalidad, cierta inerte quietud pasiva del ser separado puede ocupar el lugar del egoísmo cinético que tampoco es la liberación verdadera. El sentido del ego debe ser reemplazado por una unidad con la Divinidad trascendente y con el ser universal.

Esta necesidad surge del hecho de que el buddhi es sólo un pratisthá o principal apoyo del sentido del ego en su juego múltiple, ahankára; pero en su fuente es una degradación o deformación de una verdad de nuestro ser espiritual. La verdad del ser consiste en que hay una existencia trascendente, un yo o espíritu supremo, un alma intemporal de la existencia, un eterno, un Divino, y aunque hablemos de esto en relación a las ideas mentales corrientes de la Deidad como un supra-Divino, que aquí es inmanente, omniabarcante, omniiniciador y omnigobernante un gran Espíritu universal; y el individuo es un poder consciente del ser del Eterno, capaz eternamente de relaciones con él, pero uno con él también en el meollo mismo de la realidad de su propia existencia eterna. Esta es una verdad que la inteligencia puede captar, puede, una vez purificada, reflejar, transmitir y retener de modo derivado, pero sólo puede ser enteramente realizada, vivida y efectivizada en el espíritu. Cuando vivimos en el espíritu, entonces no sólo conocemos, sino que también somos esta verdad de nuestro ser. Entonces el individuo disfruta en el espíritu, en la bienaventuranza del espíritu, en su unidad con la existencia universal, en su unidad con la Divinidad intemporal y en su unidad con todos los demás seres y ese es el sentido esencial de una liberación espiritual con respecto al ego. Pero en el instante en que el alma se inclina hacia la limitación mental, hay cierto sentido de separatividad espiritual que tiene sus dichas, pero que en cualquier momento puede desmoronarse en el entero sentido del ego, en la ignorancia y en el olvido de la unidad. Para liberarse de esta separatividad se efectúa el intento de absorberse en la idea y realización de la Divinidad, y esto, en ciertas formas de ascesis espiritual, tiende hacia la abolición de todo ser individual y despojamiento, en el trance de absorción, de todas las relaciones individuales o universales con la Divinidad y en otras esto se convierte en un absorto, morar en la Divinidad y no en este mundo o en una continua vida absorta y concentrada en la Divinidad. sayujya, saloka, samipya, mukti.

LIBERARSE DE LA SEPARATIVIDAD

El método propuesto para el Yoga integral es una elevación y sumisión de todo el ser a la Divinidad, mediante lo cual no sólo nos unificamos con ella, sino que también moramos en ella y ella en nosotros, de modo que toda la naturaleza rebosa su presencia y se cambia en naturaleza divina; nos convertimos en un sólo espíritu, conciencia, vida y sustancia con la

Divinidad y, al mismo tiempo vivimos y nos movemos en una variada dicha de esa unidad y la poseemos. Esta liberación integral del ego dentro del espíritu y naturaleza divinos sólo puede completarse relativamente en nuestro nivel actual pero empieza a convertirse en absoluta cuando nos franqueamos a la gnosis y ascendemos a ella. Esta es la perfección liberada.

LIBERTAD ESPIRITUAL

La liberación del ego y la liberación del deseo fundamentan la libertad central espiritual. La raíz de todo sufrimiento, ignorancia y mal consiste en el sentido, la idea y la experiencia de que yo soy un ser separadamente autoexistente en el universo, y en la formación de la conciencia y fuerza del ser dentro del molde de esa experiencia. Y así sucede porque eso falsifica, en la práctica y en la cognición, la verdad real total de las cosas; limita al ser, limita a la conciencia, limita al poder de nuestro ser, limita la bienaventuranza del ser; esta limitación produce además un modo equivocado de existencia, un modo equivocado de conciencia, un modo equivocado de usar el poder de nuestro ser y conciencia, y formas equivocadas, perversas y contrarias del deleite de la existencia. El alma limitada en el ser autoaislada en su medio ya no se siente en unidad y armonía con su Yo, con Dios, con el universo, con todo lo que la rodea; sino que más bien se descubre en disensión con el universo, en conflicto y desacuerdo con los demás seres que son sus otros yoes, pero a los que trata como no-yo; y mientras dure este desacuerdo y disensión, no puede poseer su mundo ni disfrutar la vida universal, y está llena de incomodidad, miedo y aflicciones de toda especie y en dolorosa lucha para preservarse e incrementarse y poseer lo que la rodea, pues poseer su mundo es la naturaleza del espíritu infinito y la urgencia necesaria de todo ser. Las satisfacciones que logra de este trabajo y esfuerzo son de índoles retaceada, perversa e insatisfactoria: pues la única satisfacción que tiene es la de crecimiento, de creciente retorno hacia sí misma, de alguna realización de acuerdo y armonía, de exitosa autocreación y autorrealización, pero lo poco que puede alcanzar sobre la base de la conciencia del ego es siempre limitado, inseguro, imperfecto y transitorio. También está en guerra con su propio yo, primero porque al no estar ya en posesión de la armonizante verdad de su propio ser, no puede controlar apropiadamente sus miembros naturales ni conciliar sus tendencias, poderes y demandas; carece del secreto de la armonía, porque carece del secreto de su propia unidad y autoposición; y segundo, porque al no estar en posesión de su yo supremo, ha de luchar en pos de aquél, y no puede estar en paz hasta hallarse en posesión de su propio ser verdadero y supremo. Todo esto significa que no está unificado con Dios; pues estar unificado con Dios es estar unificado consigo mismo, unificado con el universo y unificado con todos los seres. Esta unidad es el secreto de una existencia correcta y de una existencia divina. Pero el ego no puede tenerlo porque en su naturaleza misma es separativo y porque hasta con respecto a nosotros mismos, a nuestra existencia psicológica, es un falso centro de unidad; pues procura hallar la unidad de nuestro ser en una identificación con una

personalidad variable, mental, vital y física, y no con el yo eterno de nuestra existencia total. Sólo en el yo espiritual podemos poseer la unidad verdadera; pues allí el individuo se amplía hasta su propio ser total y se descubre unificado con la existencia universal y con la Divinidad trascendente.

EL ALMA PRISIONERA DEL EGO

Toda la turbación y sufrimiento del alma procede de esta modalidad equivocada, egoísta y separativa, de la existencia. El alma, que no está en posesión de su libre autoexistencia, porque está limitada en su conciencia, está limitada en el conocimiento; y este conocimiento limitado toma la forma de un conocimiento falsificador. La lucha por retornar al verdadero conocimiento se le impone, pero el ego en la mente separativa se satisface con exhibiciones y fragmentos de conocimiento que ensambla en un total falso o imperfecto o en una noción rectora, y este conocimiento falla y ha de ser abandonado en procura de una nueva persecución de lo único que ha de conocerse. Eso es la Divinidad, el Yo, el Espíritu en quien el ser universal e individual halla al fin su fundamento correcto y sus armonías correctas. Además, al estar limitada en la fuerza, el alma prisionera del ego está llena de muchas incapacidades; el conocimiento equivocado es acompañado por la voluntad equivocada, las tendencias e impulsos equivocados del ser, y el agudo sentido de esta equivocación es la raíz de la conciencia humana del pecado. Esta deficiencia de su naturaleza procura corregirla mediante normas de conducta que la ayudarán a eliminar la conciencia y satisfacciones egoístas del pecado mediante la conciencia y autosatisfacción egoístas de eliminar el egoísmo rajásico mediante el egoísmo sáttwico. Pero ha de remediarse el pecado original, la separación de su ser y voluntad del Ser divino y la Voluntad divina; cuando retorna a la unidad con la Voluntad y Ser divinos, se eleva más allá del pecado y la virtud hacia la infinita pureza autoexistente y hacia la seguridad de su propia naturaleza divina. Procura corregir sus incapacidades mediante la organización de su conocimiento imperfecto y mediante la disciplina de su voluntad y fuerza semiiluminadas, dirigiéndolas mediante algún esfuerzo sistemático de la razón; pero el resultado debe ser siempre un medio y norma limitados, inciertos, mutables y vacilantes de la capacidad en la acción. Sólo cuando retorna nuevamente a la gran unidad del espíritu libre, la acción de la naturaleza puede funcionar perfectamente como instrumento del Espíritu infinito y siguiendo los pasos de la Rectitud, la Verdad y el Poder que pertenecen al alma libre que actúa desde el centro supremo de su existencia. Además, debido a que está limitada en el deleite del ser, es incapaz de afirmarse en la bienaventuranza segura, autoexistente y perfecta al mundo en movimiento, pero es sólo capaz de moverse en una sucesión mixta y mutable de placeres y dolores, dichas y pesares, o debe refugiarse en alguna ciencia consciente o indiferencia neutra. La mente del ego no puede obrar de otro modo, y el alma que se externalizó en el ego está sujeta a este disfrute de la existencia, insatisfactorio, secundario, imperfecto, a menudo perverso,

perturbado o anulado; empero, todo el tiempo el Ananda espiritual y universal está dentro, en el yo, en el espíritu, en su secreta unidad con Dios y la existencia. Quitar la cadena del ego y regresar al yo libre, al ser espiritual inmortal es el retorno del alma hacia su propia divinidad eterna.

Lo que produce este giro equivocado y crea al ego es la voluntad enderezada hacia el imperfecto ser separativo, ese Tapas equivocado que hace que el alma en la Naturaleza procure individualizarse, individualizar su ser, conciencia, fuerza del ser y deleite de la existencia en un sentido separativo, tener estas cosas como propias, bajo su férula y no bajo la férula de Dios y de la unidad universales. Por lo tanto, es esencial apartarse de este deseo original y regresar a la voluntad sin deseo cuyo total disfrute del ser y total voluntad en el ser es el de un Ananda libre, universal y unificante. Estas dos cosas son una sola: la liberación de la voluntad (que es de la naturaleza del deseo) y la liberación del ego, y la unidad producida por la feliz pérdida de la voluntad del deseo y del ego; esa es la esencia del Mukti.

Capítulo IX

LA LIBERACIÓN DE LA NATURALEZA

Los dos aspectos de nuestro ser, el alma consciente experimentadora y la Naturaleza ejecutiva que ofrece continua y variadamente sus experiencias al alma, determinan, en su encuentro, todos los afectos de nuestro estado interior y sus respuestas. La Naturaleza aporta el carácter de los sucesos y las formas de los instrumentos de la experiencia, el alma encuentra esto mediante un asentimiento a las determinaciones naturales de la respuesta a estos sucesos o mediante una volición en pro de otra determinación que impone sobre la naturaleza. La aceptación de la conciencia instrumental del ego y de la voluntad de deseo son el consentimiento inicial del yo a caer en los ámbitos inferiores de la experiencia en los que olvida su naturaleza divina del ser; el rechazo de estas cosas, el retorno a liberar al yo y a la voluntad del deleite divino en el ser es la liberación del espíritu. Pero por otra parte, están las contribuciones de la Naturaleza misma a la confusión mixta que ella impone a la experiencia anímica de sus acciones y obras una vez que se da el primer consentimiento inicial y se establece la ley de toda la transacción externa. Las contribuciones esenciales de la Naturaleza son dos: los gunas y las dualidades. Esta acción inferior de la Naturaleza en la que vivimos tiene ciertas modalidades esenciales cualitativas que constituyen toda la base de su inferioridad. El efecto constante de estas modalidades sobre el alma en sus poderes naturales de la mente, la vida y el cuerpo es una experiencia discordante y dividida, una pugna de opuestos, dvandva, un movimiento en toda su experiencia y una oscilación o mezcla constante de pares de contrarios, de positivos y negativos combinados, de dualidades. Una completa liberación del ego y de la voluntad del deseo trae consigo una superioridad con respecto a las modalidades cualitativas de la Naturaleza inferior, traigunyátitya, una liberación de esta experiencia mixta y discordante, un cese o solución de la acción dual de la Naturaleza. Pero por este lado también hay dos clases de libertad. Una liberación de la Naturaleza en una quiescente bienaventuranza del espíritu es la primera forma de liberación. Una ulterior liberación de la Naturaleza en una cualidad divina y poder espiritual de la experiencia del mundo llena la calma suprema con la suprema bienaventuranza cinética del conocimiento, poder, dicha y dominio. Una divina unidad del espíritu supremo y de su naturaleza suprema es la liberación integral.

La Naturaleza, que es poder del espíritu resulta esencialmente cualitativa en su acción. Casi puede decirse que la Naturaleza es sólo el poder en el ser y el desarrollo en la acción de las cualidades infinitas del espíritu, anantaguna. Todo lo demás pertenece a sus aspectos externos y más mecánicos; pero este juego de la cualidad es lo esencial, de lo cual el resto es resultado y combinación mecánica. Una vez que hemos corregido el accionar del poder y cualidad

esenciales, todo el resto se somete al control del Purusha experimentador. Pero en la naturaleza inferior de las cosas el juego de la cualidad infinita está sujeto a una medida limitada, a un accionar dividido y conflictivo, a un sistema de opuestos y discordias entre los que ha de fundarse y mantenerse en acción algún práctico sistema móvil de concordancias; este juego de discordias concordadas, de cualidades conflictivas, de poderes y modos separados de experiencia obligados a algún acuerdo manejable, parcial, sumamente precario, a un equilibrio inestable y mutable, es ordenado mediante un accionar fundamental en tres modalidades cualitativas que se contraponen y combinan en todas sus creaciones. Estas tres modalidades se han dado en el sistema Sankhya, que generalmente adoptan para estos fines todas las escuelas del pensamiento filosófico y del Yoga en la India, bajo los nombres de sattwa, rajas y tamas.

LOS GUNAS

Tamas es el principio y poder de la inercia; rajas es el principio de la cinesis, pasión, esfuerzo, lucha e iniciación (árambha); sattwa es el principio de asimilación, equilibrio y armonía. El aspecto metafísico de esta clasificación no nos concierne; pero su aspecto psicológico y espiritual es de inmensa importancia práctica, porque estos tres principios entran en todas las cosas, se combinan para darles su giro de naturaleza activa, de resultado y de efectivización, y su accionar desigual en la experiencia del alma es la fuerza constitutiva de nuestra personalidad activa, de nuestro temperamento, tipo de naturaleza y molde de respuesta psicológica a la experiencia. Todo el carácter de la acción y la experiencia en nosotros es determinado por el predominio y por la interacción proporcional de estas tres cualidades o modalidades de la Naturaleza. El alma en su personalidad está obligada a proyectarse en sus moldes; asimismo es principalmente controlada por ellos más bien que por cualquier libre control de ellos. El alma sólo puede liberarse superando y rechazando la atormentada lucha de su desigual acción y de sus insuficientes concordancias, combinaciones y precarias armonías, en el sentido de una quiescencia completa que parte de un caos semirregulado de su acción o en el sentido de una superioridad con respecto a este giro inferior de la naturaleza y un control o transformación de su accionar. Debe haber vaciedad de los gunas o superioridad respecto de los gunas.

Los gunas afectan todas las partes de nuestro ser natural. Tienen su más fuerte control negativo sobre sus tres miembros diferentes: la mente, la vida y el cuerpo. Tamas, el principio de la inercia, es el más fuerte en la naturaleza material y en nuestro ser físico. La acción de este principio es de dos clases, la inercia de la fuerza y la inercia del conocimiento. Cuanto sea gobernado predominantemente por Tamas tiende, en su fuerza, a una inacción e inmovilidad indolentes o a una acción mecánica que no posee sino que es poseída por fuerzas oscuras que la conducen en una ronda mecánica de la energía; igualmente, en su conciencia se vuelca hacia

una inconsciencia o envuelta subconsciencia o hacia una acción consciente reluctante, indolente o, en cierta medida mecánica, que no posee la idea de su propia energía, sino que es guiada por una idea que le parece externa o, al menos, oculta de su conciencia activa. De esa manera, el principio de nuestro cuerpo es, en su naturaleza, inerte, subconsciente e incapaz de nada, salvo una autoguía y acción mecánicas y habituales: aunque tenga como todos un principio de cinesis y un principio de equilibrio de su estado y acción, un principio inherente de respuesta y una conciencia secreta, la porción máxima de los movimientos rajásicos es aportada por el poder vital y toda la conciencia abierta por el ser mental. El principio de rajas tiene su más fuerte dominio en la naturaleza vital. La Vida dentro de nosotros es el poder motor cinético más fuerte, pero el poder vital en los seres terrenos está poseído por la fuerza del deseo, y, por lo tanto, rajas se vuelca siempre hacia la acción y el deseo; el deseo es el más fuerte iniciador humano y animal de la mayor parte de la cinesis y acción y predomina de tal modo que muchos lo consideran el padre de toda acción e incluso el originador de nuestro ser. Es más, al hallarse rajas en un mundo material que parte del principio de la inconsciencia y de una inercia manejada mecánicamente, ha de trabajar contra una inmensa fuerza contraria; por lo tanto, toda su acción inviste la naturaleza de un esfuerzo, una lucha, un conflicto asediado e impedido de posesión, afligido a cada paso por una limitadora incapacidad, contrariedad y sufrimiento: hasta sus logros son precarios, limitados y desfigurados por la reacción del esfuerzo y un resabio de insuficiencia y transitoriedad. El principio sáttwico tiene su más fuerte dominio en la mente; no tanto en las partes inferiores de la mente que están dominadas por el poder vital rajásico, sino principalmente en la inteligencia y la voluntad racional. La inteligencia, la razón y la voluntad racional son movidas por la naturaleza de su principio predominante hacia un constante esfuerzo asimilativo, de asimilación mediante el conocimiento, de asimilación mediante un poder volitivo-intelectivo, un esfuerzo constante en pos del equilibrio, de alguna estabilidad, regla y armonía de los conflictivos elementos del suceso natural y experiencia. Esta satisfacción la obtiene de diversos modos y en varios grados de adquisición. El logro de la asimilación del equilibrio y de la armonía trae consigo siempre un sentido relativo, pero más o menos intenso y satisfactorio, de comodidad, felicidad, dominio y seguridad, que difiere de los placeres perturbados y vehementes otorgados inseguramente por la satisfacción del deseo y la pasión rajásicos. La luz y la felicidad son las características del guna sáttwico. Toda la naturaleza del ser mental vivo y corporizado es determinada por estos tres gunas.

Pero éstos son sólo poderes predominantes en cada parte de nuestro complejo sistema. Las tres cualidades se mezclan, combinan y pugnan en toda fibra y en todo miembro de nuestra intrincada psicología. Aquellas componen el carácter mental, el carácter de nuestra razón, el carácter de nuestra voluntad, el carácter de nuestro ser moral, estético, emocional, dinámico y sensitivo. Tamas procura en toda la ignorancia, inercia, debilidad e incapacidad que aflige a

nuestra naturaleza, una oscurecida razón, nesciencia, ininteligencia, un apego a movimientos habituales e ideas mecánicas, el rechazo a pensar y conocer, la pequeñez mental, las perspectivas restringidas, la machacona ronda del hábito mental y los sitios oscuros y crepusculares. Tamas introduce la voluntad impotente, la falta de fe y confianza en sí mismo e iniciativa, la impensión a la acción, la retracción al esfuerzo y la aspiración, la pobreza y pequeñez espiritual, y en nuestro ser moral y dinámico, la inercia, la cobardía, la bajeza, la pereza, la floja sujeción a motivaciones pequeñas e innobles, la débil concesión a nuestra naturaleza inferior. Tamas introduce en nuestra naturaleza emocional la insensibilidad, la indiferencia, la falta de simpatía y franqueza, la incomunicación anímica, la dureza de corazón, la pronta pérdida de afecto y la languidez de sentimientos; e introduce en la naturaleza sensitiva la torpe aesthesis, el limitado alcance responsivo, la insensibilidad ante la belleza y todo cuanto realiza en el hombre el espíritu burdo, pesado y vulgar. Rajas aporta a nuestra naturaleza activa normal toda su bondad y maldad; sin el rigor de un suficiente elemento sáttwico, se torna egoísmo, porfía y violencia, acción obstinada o exagerada de la razón, prejuicio, apego a la opinión, adhesión al error, sometimiento de la inteligencia a nuestros deseos y preferencia y no a la verdad, mente fanática o sectaria, empecinamiento, orgullo, arrogancia, egoísmo, ambición, lujuria, codicia, crueldad, odio, celos, egoísmos del amor, todos los vicios y pasiones, exageraciones de la aesthesis, morbideces y perversiones del ser sensitivo y vital. Tamas, dentro de lo suyo, produce el tipo burdo, torpe e ignorante de naturaleza humana; rajas, el hombre vívido, inquieto y cinético, manejado por aliento de la acción, la pasión y el deseo. Sattwa produce un tipo superior. Los dones de sattwa son la mente racional y el equilibrio, claridad de desinteresada búsqueda de la verdad, franca inteligencia, voluntad subordinada a la razón o guiada por el espíritu ético, autocontrol, igualdad, calma, amor, simpatía, refinamiento, medida y fineza de la mente estética y emocional; en el ser sensitivo, delicadeza, justa aceptación moderación y equilibrio, vitalidad sometida y gobernada por la inteligencia dominante. Los tipos acabados del hombre sáttwico son el filósofo, el santo y el sabio; los del hombre rajásicos, el estadista, el guerrero y el vigoroso hombre de acción. Pero en todos los hombres hay en proporciones mayores o menores, una mezcla de gunas, una personalidad múltiple y, en la mayoría, una gran porción de mutabilidad y alternancia que va desde el predominio de un guna a la prevalencia de otro; incluso en la forma dominante de su naturaleza la mayoría de los seres humanos es de tipo mixto. Todo matiz y variedad vital constituyen un intrincado patrón de gunas.

TRASCENDER LOS TRES GUNAS

Pero ni la riqueza de vida, ni siquiera la sáttwica armonía mental y natural constituyen la perfección espiritual. Hay una posible perfección relativa, pero es una perfección incompleta, una altura, fuerza y belleza parciales, cierta medida de nobleza y grandeza, un equilibrio

impuesto y sostenido precariamente. Hay dominio relativo, pero dominio del cuerpo por la vida o de la vida por la mente, no libre posesión de los instrumentos por parte del espíritu liberado y autoposeedor. Los gunas han de ser trascendidos si hemos de arribar a la perfección espiritual. Evidentemente, *tamas* ha de ser vencido, la inercia y la ignorancia no pueden ser elementos de verdadera perfección; pero esto puede vencerse en la Naturaleza sólo mediante la fuerza de *rajas* con el auxilio de una creciente fuerza *sáttwica*. *Rajas* ha de ser vencido, el egoísmo, el deseo personal y la pasión de autobúsqueda no son elementos de verdadera perfección; pero esto sólo puede vencerse mediante la fuerza *sáttwica* que ilumina al ser y la fuerza *tamásica* que limita la acción. Ni el mismo *sattwa* brinda la perfección suprema ni integral; *sattwa* es siempre una cualidad de la naturaleza limitada; el conocimiento *sáttwico* es la luz de una mentalidad limitada; la voluntad *sáttwica* es el gobierno de una fuerza inteligente limitada. Es más, *sattwa* no puede actuar por sí en la Naturaleza, sino que para toda acción *sáttwica* es siempre propensa a imperfecciones *rajásicas*; el egoísmo, la perplejidad, la incoherencia, la unilateralidad, la voluntad limitada y exagerada, exagerándose en la intensidad de sus limitaciones, persiguen a la mente y acción del santo, del filósofo y del sabio. Hay un egoísmo *sáttwico* al igual que *rajásico* o *tamásico* a lo más un egoísmo del conocimiento o la virtud; pero el egoísmo mental de cualquier tipo es incompatible con la liberación. Han de trascenderse los tres gunas en total. *Sattwa* nos puede acercar a la Luz, pero su claridad limitada cae lejos de nosotros cuando ingresamos en el cuerpo luminoso de la Naturaleza divina.

Por lo común, esta trascendencia se busca mediante un apartamiento de la acción de la naturaleza inferior. Ese apartamiento trae consigo una acentuación de la tendencia a la inacción. *Sattwa*, cuando desea intensificarse, procura desembarazarse de *rajas* y pide el auxilio del principio *tamásico* de la inacción; he aquí la razón de por qué cierto tipo de hombres elevadamente *sáttwicos* viven intensamente en el ser interior pero difícilmente en la vida externa de la acción, o allí son incompetentes e inefectivos. Quien busca la liberación va, en esta dirección, mucho más allá, pugna por imponer un *tamas* iluminado en su ser natural, un *tamas* que por esta iluminación salvadora tiene más de quiescencia que de incapacidad, para liberar al *guna* *sáttwico* perdiéndose en la luz del espíritu. Se impone una quietud y sosiego en el cuerpo, en el alma vital activa del deseo y del ego, en la mente externa, mientras la naturaleza *sáttwica*, mediante acentuación de la meditación, mediante exclusiva concentración de adoración, mediante la voluntad vuelta hacia el Supremo, procura fundirse en el espíritu. Pero si esto es suficiente para una liberación quietista, no lo es para la libertad de una perfección integral. Esta liberación depende de la inacción y no es enteramente autoexistente y absoluta; en el instante en que el alma se vuelca a la acción, descubre que la actividad de la naturaleza es aun el viejo movimiento imperfecto. Hay una liberación del alma con respecto a la naturaleza que se gana mediante la inacción, pero no una liberación del alma en la naturaleza perfecta y autoexistente

ya sea en la acción como en la inacción. Entonces surge la cuestión de si tal liberación y perfección son posibles y cuál puede ser la condición de esta libertad perfecta.

La idea ordinaria señala que no es posible porque toda acción pertenece a los gunas inferiores, es necesariamente defectuosa, *sadosam*, causada por el movimiento, la desigualdad, la falta de equilibrio, y la inestable pugna de los gunas; pero cuando estos gunas desiguales se ajustan en perfecto equilibrio, cesa toda la acción de la Naturaleza y el alma reposa en su quietud. Podemos decir que el Ser divino puede existir en su silencio o actuar en la Naturaleza a través de su instrumentación, pero en ese caso debe investir la apariencia de su lucha e imperfección. Eso puede ser cierto con respecto a la acción ordinaria delegada por la Divinidad en el espíritu humano con sus actuales relaciones del alma con la naturaleza en un imperfecto ser mental corporizado, pero no es cierto con respecto a la naturaleza divina de la perfección.

TRASFORMACIÓN DE LOS GUNAS - GUNAS, REPRESENTACIÓN DE LO SUPERIOR

La pugna de los gunas es sólo una representación en la imperfección de la naturaleza inferior; lo que los tres gunas significan se refiere a los tres poderes esenciales de la Divinidad, que no son meramente existentes en un perfecto equilibrio quietista sino que están unificados en un perfecto consenso de acción divina. *Tamas*, en el ser espiritual, se convierte en una calma divina, que no es inercia ni incapacidad de acción, sino poder perfecto, *sakti*, que retiene en sí toda su capacidad y que es capaz de controlar y someter a la ley de la calma hasta a la actividad más estupenda y enorme; *rajas* se convierte en una Voluntad pura, autoefectiva e iniciadora, del espíritu, que no es deseo, esfuerzo, pasión pugnaz, sino el mismo poder perfecto de ser, *sakti*, capaz de una acción infinita, imperturbable y bienaventurada. *Sattwa* no se convierte en la luz mental modificada, *prakása*, sino en la luz autoexistente del ser divino, *jyoti*, que es el alma del poder perfecto del ser e ilumina en su unidad la quietud divina y la voluntad divina de la acción. La liberación ordinaria obtiene la quieta luz divina en la divina quietud, pero la perfección integral apuntará a esta mayor unidad triuna.

TRASCENDER Y TRANSFORMAR LAS DUALIDADES

Cuando llega esta liberación de la naturaleza, hay una liberación también de todo el sentido espiritual de las dualidades de la Naturaleza. En la naturaleza inferior las dualidades son el efecto inevitable del juego de los gunas sobre el alma afectada por las formaciones del ego *sáttwico*, *rajásico* y *tamásico*. El nudo de esta dualidad es una ignorancia que es incapaz de captar la verdad espiritual de las cosas y que se concentra en las apariencias imperfectas, pero no las encuentra con dominio de su verdad interior sino con disensión y equilibrio mutable de atracción y repulsión, de capacidad e incapacidad, de gusto y disgusto, de placer y dolor, de dicha y pesar, de aceptación y repugnancia; toda la vida se nos representa como una maraña de

estas cosas, de lo agradable y lo desagradable, de lo bello y lo feo, de la verdad y la falsedad, de la fortuna y del infortunio, del buen éxito y del fracaso, del bien y del mal, de la inextricable doble tela de la Naturaleza. El apego a sus gustos y disgustos mantiene atada al alma en esta tela de bien y mal, dichas y pesares. Quien busca la liberación se libera del apego, despoja su alma de las dualidades, pero como las dualidades parecen ser el acto, materia y estructura totales de la vida, esta liberación parecería abarcarse más fácilmente mediante un apartamiento de la vida, ya sea apartamiento físico, en la medida que sea posible mientras se está en el cuerpo, o retiro interior, rechazo de la sanción, disgusto liberador, vairágya, hacia toda acción de la Naturaleza. Una separación del alma con respecto a la Naturaleza. Entonces el alma observa, sentada en lo alto e inmóvil, la lucha de los gunas en el ser natural y contempla, como un testigo impassible, el placer y el dolor de la mente y el cuerpo. O es capaz de imponer su indiferencia incluso en la mente externa y observa con calma imparcial o dicha imparcial de espectador desapegado, la acción universal en la que ya no tiene participación activa. El fin de este movimiento es el rechazo del nacimiento y una partida hacia el yo silencioso, moksa.

Pero este rechazo llega cuando la pasión en pro de la liberación, fundada en el gusto es trascendida; entonces el alma se libera del apego a la acción inferior de la naturaleza y de toda repugnancia hacia la acción cósmica de la Divinidad. (84) Esta liberación logra su completamiento cuando la gnosis espiritual puede actuar con un conocimiento y recepción supramentales de la acción de la Naturaleza y una luminosa voluntad supramental en la iniciación. La gnosis descubre el sentido espiritual en la Naturaleza, a Dios en las cosas, al alma del bien en todas las cosas que tienen apariencia contraria; esa alma se libera en ellas y fuera de ellas, las perversiones de las formas imperfectas o contrarias desaparecen o se transforman en su superior verdad divina -así como los gunas retornan a sus principios divinos-, y el espíritu vive en una Verdad, Bien, Belleza y Bienaventuranza universales, infinitos y absolutos que constituyen la Naturaleza divina supramental o ideal. La liberación de la Naturaleza se unifica con la liberación del espíritu, y allí, en la libertad integral se funda la perfección integral.

Capítulo X

LOS ELEMENTOS DE LA PERFECCIÓN

Cuando el yo se purifica de la acción equivocada y confusa de la Naturaleza instrumental y se libera en su ser, conciencia, poder y bienaventuranza autoexistentes, y la Naturaleza se libera de la confusión de esta acción inferior de los gunas en pugna y de las dualidades, en la elevada verdad de la calma divina y de la acción divina, entonces se posibilita la perfección. La purificación y la libertad son los antecedentes indispensables de la perfección. Una autoperfección espiritual sólo puede significar un desarrollo en la unidad con la naturaleza del ser divino, y por lo tanto, de acuerdo con nuestra concepción del ser divino será el objetivo, el esfuerzo y el método de nuestra búsqueda de esta perfección. Para el Mayavadin la verdad suprema o más bien la única verdad real del ser es el Absoluto impassible, impersonal y autoconsciente y, por lo tanto, su idea de perfección es desarrollarse en una calma impassible, en una impersonalidad y pura autoconciencia espiritual y su método es un rechazo del ser cósmico e individual y un afincamiento en el autoconocimiento silencioso. Para el Budista, para quien la verdad suprema es una negación del ser, el método perfecto es un reconocimiento de la impermanencia y dolor del ser y la desastrosa nulidad del deseo y una disolución del egoísmo, de las sustentadoras asociaciones de la Idea y las sucesiones del Karma. Otras ideas del Supremo son menos negativas; cada una, según su propio criterio, se orienta hacia una semejanza con el Divino, sadrsya, y cada una descubre su propio método, tal como el amor y la adoración del Bhakta y el desarrollarse en semejanza con el Divino, mediante el amor. Pero para el Yoga integral, la perfección significará un espíritu divino y una naturaleza divina que admitirán una relación y acción divinas en el mundo; también significará, en su totalidad, una divinización de toda la naturaleza, un rechazo de todos sus vínculos equivocados del ser y la acción, pero no rechazo de cualquier parte de nuestro ser ni de cualquier campo de nuestra acción. La aproximación a la perfección debe ser, por lo tanto, un movimiento vasto y complejo, y sus resultados y acciones tendrán una perspectiva infinita y variada. Para hallar una clave y un método debemos fijarnos sobre ciertos elementos y requisitos esenciales y fundamentales de la perfección, siddhi; pues si se aseguran éstos, se descubrirá que todo el resto es sólo su natural desarrollo o accionar peculiar. Podemos plasmar estos elementos en seis divisiones, en gran medida interdependientes una de otra pero, en cierto sentido, naturalmente sucesivas en su orden de logro. El movimiento partirá en una igualdad básica del alma y se remontará a una acción ideal de la Divinidad a través de nuestro ser perfeccionado en la vastedad de la unidad Bráhmica.

REQUISITOS ESENCIALES DE LA PERFECCIÓN

1- IGUALDAD

La primera necesidad es un equilibrio fundamental del alma en su ser esencial y en su ser natural, que considera y encuentra las cosas, impactos y accionar de la Naturaleza. Arribaremos a este equilibrio desarrollándonos en una igualdad perfecta, samatá. El yo, el espíritu o Brhama es uno en todos y, por lo tanto, uno para todos; como se dice en el Gita que desarrolló plenamente esta idea de igualdad e indicó su experiencia al menos en un aspecto de la igualdad; es el Brhama igual, saman brahma; el Gita, en un pasaje llega hasta identificar la igualdad con el yoga, smtvm yog ucyte. Vale decir, la igualdad es el signo de la unidad con el Brahman, del llegar a ser Brahman, de desarrollarse dentro de un imperturbado equilibrio espiritual del ser en el infinito. Difícilmente puede exagerarse su importancia; pues es el signo de haber traspuesto las determinaciones egoístas de nuestra naturaleza, de nuestra conquista de nuestra esclavizada respuesta a las dualidades, de nuestra trascendencia de la mutable confusión de los gunas, de nuestro ingreso en la calma y paz de la liberación. La igualdad es un término de la conciencia que introduce en todo nuestro ser y naturaleza la tranquilidad eterna del Infinito. Es más, se trata de la condición de una acción segura y perfectamente divina; la seguridad y vastedad de la acción cósmica del Infinito se basa sobre su tranquilidad eterna y jamás la abate ni la pierde. Eso debe ser también el carácter de la perfecta acción espiritual; su principio más recóndito debe consistir en ser igual y uno para todas las cosas en espíritu, entendimiento, mente, corazón y conciencia natural –hasta en la conciencia más física-, y efectuar todas sus acciones, cualquiera sea su adaptación a la cosa por realizar, lleno siempre e indiminuiblemente de la igualdad y calma divinas. Puede decirse que ese es el aspecto pasivo o básico, fundamental y receptivo, de la igualdad, pero también es un aspecto activo y posesivo, una bienaventuranza igual que sólo puede llegar cuando se funda la paz y la igualdad, la que es la flor beatífica de su plenitud.

2- MANIFESTACIÓN DE PURUSHA

La siguiente necesidad de la perfección consiste en elevar todas las partes activas de la naturaleza humana a aquella condición y accionar supremos que es la culminación de su poder y capacidad, sakti, en la que pueden ser divinizados como verdaderos instrumentos de la acción libre, perfecta, espiritual y divina. A los fines prácticos podemos tomar al entendimiento, al corazón, al prana y al cuerpo como los cuatro miembros de nuestra naturaleza que han de prepararse de esa manera, y hemos de descubrir los términos constitutivos de su perfección. En nosotros también está la fuerza dinámica (vírya) del temperamento, carácter y naturaleza anímica, swabháva, que efectiviza en la acción al poder de nuestros miembros y les acuerda su tipo y dirección; esto ha de liberarse de sus limitaciones, ampliarse y redondearse de modo que, en nosotros, toda la humanidad se convierta en base de la humanidad divina, cuando el Purusha, el Hombre real que está en nosotros, el Alma divina, actúe plenamente en este

instrumento humano y brille con plenitud a través de este vaso humano. Para divinizar a la naturaleza perfeccionada tenemos que convocar al Poder divino o Shakti para reemplazar nuestra limitada energía humana de modo que ésta puede modelarse con ella, daiví prakrti, bhágavatí sakti. Esta perfección crecerá en la medida en que podamos someternos, primero, a la guía y, luego, dirigir la acción de ese Poder y del Amo de nuestro ser y de nuestras obras al que ésta pertenece, y a estos fines la fe es lo esencial, la fe es el gran poder motor de nuestro ser en nuestras aspiraciones hacia la perfección –aquí, una fe en Dios y Shakti que comenzará en el corazón y el entendimiento, pero que tomará posesión de toda nuestra naturaleza, de toda su conciencia y de toda su fuerza motriz dinámica. Estas cuatro cosas son la esencia de este segundo elemento de perfección, los plenos poderes de los miembros de la naturaleza instrumental, la dynamis perfeccionada de la naturaleza anímica, la asunción de ellos en la acción del Poder divino, y una fe perfecta en todos nuestros miembros para convocar y sostener esa asunción, sakti, vírya, daiví prakrti, sraddhá.

3- EVOLUCIÓN DEL MENTAL AL GNÓSTICO

Pero mientras este desarrollo tiene lugar sólo en el nivel supremo de nuestra naturaleza normal, podemos tener una imagen refleja y limitada de la perfección traducida en los términos inferiores del alma en la mente, vida y cuerpo, pero no la posesión de la perfección divina en los supremos términos posibles para nosotros acerca de la Idea divina y su Poder. Eso ha de hallarse más allá de estos principios inferiores, en la gnosis supramental; por lo tanto, el próximo paso de la perfección será la evolución del ser mental hasta el ser gnóstico. Esta evolución se efectúa trasponiendo la limitación mental, elevándose hacia el siguiente plano superior de nuestro ser, oculto a nosotros, en la actualidad, por la brillante tapa de los reflejos mentales y convirtiendo todo cuanto somos en los términos de esta conciencia mayor. En la gnosis misma, vijñána, hay diversas gradaciones que se abren, en su cima, al Ananda pleno e infinito. Una vez convocada efectivamente la acción de la gnosis, asumirá progresivamente todos los términos de la inteligencia, voluntad, mente sensoria, corazón, y ser vital y sensitivo, y los traducirá, mediante una conversión luminosa y armonizadora, en una unidad de la verdad, poder y deleite de una existencia divina. Elevará hacia esa luz y fuerza y convertirá en su propio sentido supremo todo nuestro ser intelectual, volitivo, dinámico, ético, estético, sensitivo, vital y físico. También tiene el poder de vencer las limitaciones físicas y de desarrollar un cuerpo más perfecto y divinamente instrumental. Su luz abre los campos del superconsciente y lanza sus rayos y vuelca su luminosa corriente en el subconsciente e ilumina sus oscuras insinuaciones y recogidos secretos. Nos admite en una luz mayor del Infinito que se refleja incluso en la más pálida luminosidad de la mentalidad suprema. Mientras perfecciona al alma y naturaleza individual en el sentido de una existencia divina y compone una plena

armonía con las diversidades de nuestro ser, funda toda su acción en la Unidad de la que procede y asume todo en esa Unidad. La personalidad y la impersonalidad, los dos aspectos eternos de la existencia, se unifican, mediante su acción, en el ser espiritual y cuerpo de la Naturaleza correspondiente al Purushottama.

4- DIVINIZACIÓN DEL FÍSICO

La perfección gnóstica, espiritual en su naturaleza, ha de cumplirse aquí, en el cuerpo, y toma la vida en el mundo físico como uno de sus campos, aunque la gnosis nos abre la posesión de los planos y mundos que están más allá del universo material. Por lo tanto, el cuerpo físico es una base de la acción, *pratisthá*, que no puede descartarse, descuidarse ni excluirse de la evolución espiritual: una perfección corporal como instrumento externo de una completa vida divina en la tierra será necesariamente parte de la conversión gnóstica. El cambio se efectuará mediante la introducción de la ley del Purusha gnóstico, *vijñánamaya purusa*, y de aquello en lo que se abre, el *Anandamaya*, en la conciencia física y sus miembros. Empujado hacia su conclusión suprema, este movimiento introduce una espiritualización e iluminación de toda la conciencia física y una divinización de la ley corporal. Pues detrás de la burda envoltura física de esta estructura materialmente visible y sensible (sosteniéndola subliminalmente y apreciable mediante una conciencia sutil más fina), hay un cuerpo sutil del ser mental y un cuerpo espiritual o causal del alma gnóstica y bienaventurada en el que ha de hallarse toda la perfección de una corporización espiritual, una ley divina del cuerpo todavía inmanifiesta. La mayoría de los *siddhis* físicos adquiridos por ciertos Yogins se produce por una elevación de la ley del cuerpo sutil o un descenso de algo de la ley del cuerpo espiritual. El método ordinario consiste en la apertura de los Chakras mediante los procesos físicos del Hatha-Yoga (de los cuales algo también se incluye en el Raja-Yoga) o mediante los métodos de la disciplina Tántrica. Pero como pueden usarse opcionalmente en ciertas etapas por el Yoga integral, no son indispensables: puesto que aquí todo estriba en el poder del ser superior para cambiar la existencia inferior, se escoge principalmente un accionar que se desplaza de arriba hacia abajo y no en sentido inverso y, por lo tanto, el desarrollo del poder superior de la gnosis ha de aguardarse como cambio instrumentativo en esta parte del Yoga.

5- PURUSHA Y PRAKRITI

Quedaré, porque sólo entonces será enteramente posible, la acción y disfrute perfectos del ser sobre la base gnóstica. El Purusha entra en la manifestación cósmica para las variaciones de su existencia infinita, para el conocimiento, la acción y el disfrute; la gnosis procura la plenitud del conocimiento espiritual y sobre ella fundará la acción divina e introducirá el disfrute del mundo y del ser en la ley de la verdad, la libertad y la perfección del espíritu. Pero ni la acción ni el disfrute serán la acción inferior de los *gunas* y el consiguiente disfrute egoísta,

en particular, de la satisfacción del deseo rajásico que es nuestro actual modo de vida. Si queda algún deseo, si puede dársele ese nombre, será el deseo divino, la voluntad de deleite del Purusha que disfruta en su libertad y perfección la acción de la perfeccionada Prakriti y de todos sus miembros. Prakriti asumirá la naturaleza total dentro de la ley de su superior verdad divina y actuará según esa ley ofrendando el disfrute universal de su acción y ser al Anandamaya Ishwara, el Señor de la existencia y las obras, y Espíritu bienaventurado que preside y gobierna su accionar. El alma individual será el canal de esta acción y ofrenda, y disfrutará a la vez de su unidad con el Ishwara y de su unidad con Prakriti, y disfrutará todas las relaciones con el Infinito y finito, con Dios y con el universo y los seres del universo en los términos supremos de la unión del Purusha y Prakriti universales.

6- ANANDA

Toda la evolución gnóstica se abre al principio divino de Ananda, que es el fundamento de la plenitud del ser, conciencia y bienaventuranza espirituales de Sachchidananda o Brahmán eterno. Poseída al principio por el reflejo de la experiencia mental, será después poseída con mayor plenitud y precisión en la conciencia masiva y luminosa, cidghana, que llega mediante la gnosis. El Siddha (o alma perfeccionada) vivirá en unión con el Purusthottama en esta conciencia Bráhmica, será consciente en el Brahrnan de que es el Todo, sarvam brahma, en Brahman como conciencia autoexistente y conocimiento universal, jñánam brahma, en Brahman como la bienaventuranza autoexistente y su deleite universal del ser, ánandam brahma. Experimentará todo el universo de su energía universal e infinita, todo conocimiento y experiencia consciente como emanación de esa conciencia, y todo en los términos de ese Ananda único.

7- UNO EN TODO

Su ser físico será uno con toda la Naturaleza material, su ser vital será uno con la vida del universo, su mente será una con la mente cósmica, su conocimiento y voluntad espirituales serán uno con el conocimiento y voluntad divinos en sí y en la medida en que se vuelca a través de estos canales, y su espíritu será uno con el espíritu único en todos los seres. Tola la variedad de la existencia cósmica cambiará para él en esa unidad y se revelará en el secreto de su significación espiritual. Pues en esta bienaventuranza y ser espirituales será uno con Eso que es el origen, continente, habitante, espíritu y poder constitutivo de toda la existencia. Este será el supremo alcance de la autoperfección.

Capítulo XI

LA PERFECCIÓN DE LA IGUALDAD

La primerísima necesidad de la perfección espiritual es una perfecta igualdad. La perfección en el sentido en que la usamos en el Yoga, significa el desarrollo de la naturaleza inferior no-divina hasta una naturaleza superior divina. En los términos del conocimiento es el investir el ser del yo superior y el despojarse del yo inferior más oscuro o transformar nuestro estado imperfecto en la rotunda plenitud luminosa de nuestra personalidad real y espiritual. En los términos de la devoción y adoración es crecer a semejanza de la naturaleza o ley del ser de la Divinidad, aspirando a estar unidos con ésta, pues si esta semejanza no existe, esta unidad de la ley del ser, la unidad entre aquel espíritu trascendente y universal y este espíritu individual no es posible. La naturaleza suprema divina se funda en la igualdad. Esta afirmación es verdadera a ese respecto ya sea que miremos al Ser Supremo como un puro Yo y Espíritu silencioso como el Amo divino de la existencia cósmica. El Yo puro es igual, inmóvil, testigo en una paz imparcial de todos los sucesos y relaciones de la existencia cósmica. Mientras no se los opongan -la aversión no es igualdad, y tampoco (si esa fuese la actitud del Yo hacia la existencia cósmica), el universo podría llegar a ser o proceder sobre sus ciclos- un desapego, la calma de una consideración igual, una superioridad para con las reacciones que perturban y son la incapacitante debilidad del alma involucrada en la naturaleza externa, son la sustancia misma de la pureza del Infinito silencioso y la condición de su asentimiento y sostén imparciales al movimiento multilateral del universo. Pero en ese poder del Supremo, que gobierna y desarrolla estos movimientos, también la misma igualdad es una condición básica.

IGUALDAD - INAFECTADO E IMPERTURBADO

El Amo de las cosas no puede ser afectado ni perturbado por las reacciones de las cosas; si lo fuese, estaría sujeto a ellas, no sería amo, no se hallaría libre para desarrollarlas de acuerdo con su voluntad y sabiduría soberanas y de acuerdo con la verdad y necesidad interiores de lo que está detrás de sus relaciones, sino que más bien estaría obligado a actuar según el reclamo del accidente y fenómenos temporarios. La verdad de todas las cosas está en la calma de sus profundidades, no en la inconstante y mutable forma ondulante de la superficie.

El supremo Ser consciente, en su conocimiento, voluntad y amor divinos, gobierna su evolución --que para nuestra ignorancia es, con tanta asiduidad, confusión y distracción crueles-, desde estas profundidades y no es perturbado por el clamor de la superficie. La naturaleza divina no comparte nuestros desplazamientos a tientas ni nuestras pasiones; cuando hablamos de la ira o favor divinos o de Dios sufriendo en el hombre, usamos un lenguaje humano que

traduce malamente la significación interior del movimiento que caracterizamos. Vemos algo de la verdad real de aquéllos cuando nos elevamos de la mente fenoménica hacia las alturas del ser espiritual. Pues entonces percibimos que tanto en el silencio del yo como en su acción en el cosmos, la Divinidad es siempre Sachchidananda, una existencia infinita, una conciencia infinita y un poder autofundado del ser consciente, una bienaventuranza infinita en toda su existencia. Nosotros mismos empezamos a morar en una luz, fuerza y dicha iguales -la versión psicológica del conocimiento, voluntad y deleite divinos en el yo y las cosas que son las activas emanaciones universales de aquellas fuentes infinitas-. En la fuerza de esa luz, poder y dicha, un yo y espíritu secretos dentro de nosotros acepta y transforma siempre en alimento de su experiencia perfecta las letras duales de la transcripción mental de la vida, y si no existiese la mayor existencia oculta, incluso ahora, dentro de nosotros, no podríamos soportar la presión de la fuerza universal ni subsistir en este mundo grande y peligroso. Una igualdad perfecta de nuestro espíritu y naturaleza es un medio por el cual podemos retraernos de la conciencia externa perturbada e ignorante hacia este reino interior del cielo y poseer los reinos eternos del espíritu, rajyam samrddham, de la grandeza, la dicha y la paz. Esa autoelevación hacia la naturaleza divina es el fruto completo y la ocasión total de la disciplina de la igualdad que nos reclama el objetivo autoperfeccionante en el Yoga.

Es indispensable una perfecta igualdad y paz del alma para cambiar toda la ausencia de nuestro ser en la sustancia del yo fuera de la actual materia de la perturbada mentalidad. Es igualmente indispensable si aspiramos a reemplazar nuestra actual acción confusa e ignorante por las obras autoposeídas y luminosas de un espíritu libre que gobierna su naturaleza y está a tono con el ser universal. Una acción divina (o incluso una acción humana perfecta) es imposible si no tenemos la igualdad del espíritu ni una igualdad en las fuerzas motoras de nuestra naturaleza. La Divinidad es igual para todo, una sostenedora imparcial de su universo, y ve todo con ojos iguales, asiente a la ley de desarrollo del ser que aquella trajo de las profundidades de su existencia, tolera lo que ha de tolerarse, rebaja lo que ha de rebajarse, eleva lo que ha de elevarse, crea, sostiene y destruye con comprensión perfecta e igual de todas las causas y resultados y estructuración del significado espiritual y pragmático de todos los fenómenos. Dios no crea obedeciendo a ninguna perturbada pasión del deseo ni mantiene ni preserva a través de un apego de preferencia parcial, ni destruye en un ataque de ira, disgusto o aversión. La Divinidad trata a grandes y pequeños, justos e injustos, ignorantes y sabios como al Yo de todos que, profundamente íntimo y uno con el ser, dirige a todos de acuerdo con su naturaleza y necesidad, con perfecta comprensión, poder y justa proporción. Pero a través de todo eso mueve las cosas de acuerdo con su vasto objetivo en los ciclos y hace ascender al alma en la evolución a través de su aparente progreso y retrogresión hacia un desarrollo cada vez más elevado que es el sentido de la urgencia cósmica. El individuo autoperfeccionado que

busca ser uno en la voluntad con la Divinidad y convierte a su naturaleza en instrumento del propósito divino, debe liberarse de los criterios y motivos egoístas y parciales de la ignorancia humana, moldeándose según la imagen de esta igualdad suprema.

Este equilibrio igual en la acción es necesario especialmente para el Sadhaka del Yoga integral. Primero, debe adquirir ese igual asentimiento y comprensión que responderá a la ley de la acción divina sin tratar de imponer en ella una voluntad parcial y el violento reclamo de la aspiración personal. Una personalidad sabia, una igualdad quiescente, una universalidad que ve todas las cosas como manifestaciones de la Divinidad, de la Existencia única, no está enojada, perturbada ni impaciente por la modalidad de las cosas ni, por otra parte, excitada, excesivamente ávida ni precipitada, sino que ve que la ley debe ser obedecida y respetado el paso del tiempo, observa y entiende con simpatía la realidad de las cosas y los seres, pero también mira detrás de la apariencia actual sus significaciones interiores y, más adelante, el desarrollo de sus posibilidades divinas, es lo primero que se exige a quienes realizan las obras como instrumentos perfectos de la Divinidad. Mas esta aquiescencia impersonal es sólo la base. El hombre es el instrumento de una evolución que al principio lleva la máscara de una lucha, pero crece cada vez más en su sentido más verdadero y profundo de sabio ajuste constante y en escala ascendente asume verdad y significación profundísimas -que ahora sólo subyacen en el ajuste y lucha- de una armonía universal. El alma humana perfeccionada debe ser siempre instrumento para la aceleración de las modalidades de esta evolución. Para eso debe estar presente en la naturaleza, en cualquier grado, un poder divino que actúe con la soberanía de la voluntad divina. Pero para que sea acabado y permanente, firme en la acción, verdaderamente divino, ha de proceder sobre la base de una igualdad espiritual, de una calma, de una autoidentificación impersonal e igual con todos los seres, de una comprensión de todas las energías. La Divinidad actúa con un poder potente en la miriada de acciones del universo, pero con la luz y fuerza sustentadoras de una unidad, libertad y paz imperturbables. Ese debe ser el tipo de accionar divino del alma perfeccionada. Y la igualdad es la condición del ser que torna posible este espíritu cambiado en la acción.

Pero ni siquiera una perfección humana puede prescindir de la igualdad como uno de sus elementos principales y hasta de su atmósfera esencial.

SUSTRARSE DE LA ESCLAVITUD DEL YO INFERIOR

El objetivo de una perfección humana debe incluir, para merecer ese nombre, dos cosas: autodomínio y dominio del medio circundante; debe buscarlos en el máximo grado de estos poderes alcanzable por nuestra naturaleza humana. El impulso humano de autoperfección a de ser autogobernante y rey. Pero autogobernarse no le es posible si está sujeto al ataque de la

naturaleza inferior, a la turbulencia del pesar y la dicha, a los contactos violentos del placer y el dolor, al tumulto de sus emociones y pasiones, a la esclavitud de sus gustos y disgustos personales, a las fuertes cadenas del deseo y el apego, a la estrechez de un juicio y opinión personales y emocionalmente preferenciales, a todos los cientos de contactos de su egoísmo y a su persistencia sobre su pensamiento, sentimiento y acción. Todas estas cosas son la esclavitud al yo inferior que el "Yo" mayor del hombre debe poner a sus pies si ha de ser rey de su propia naturaleza. Sobrepasarlas es la condición del autogobierno; pero de ese acto de sobrepasar, la igualdad es nuevamente la condición y la esencia del movimiento. Ser totalmente libre de todas estas cosas -si resulta posible, o al menos ser dueño de ellas y superior a ellas-, es la igualdad. Además, quien no se autogobierna no puede ser dueño de su medio circundante. El conocimiento, la voluntad y la armonía necesarios para este dominio externo, llegan tan sólo como culminación de la conquista interior. Esto pertenece al alma y mente autoposeedoras que siguen con desinteresada igualdad la Verdad, la Rectitud, la Vastedad universal a las que sólo les es posible este dominio, siguiendo siempre el gran ideal que prodigan nuestra imperfección, mientras ésta también entiende y consiente plenamente todo cuanto parece estar en conflicto con aquéllas y obstruir el camino de su manifestación. Esta regla es verdadera incluso en los niveles de nuestra real mentalidad humana, donde sólo podemos lograr una perfección limitada. Pero el ideal del Yoga asume este objetivo de Swarajya y Samrajya e inviste la base espiritual mayor. Allí obtiene su pleno poder, se abre a los grados más divinos del espíritu; pues es mediante la unidad con el Infinito, mediante un poder espiritual que actúa sobre las cosas finitas, que halla su innato fundamento alguna suprema perfección integral de nuestro ser y nuestra mente.

IGUALDAD PERFECTA EN EL YO Y EN LA NATURALEZA

Una igualdad perfecta, no sólo del yo sino también en la naturaleza, es una condición del Yoga de autoperfección. El primer paso obvio hacia ella será la conquista de nuestro ser emocional y vital, pues aquí está las fuentes de máxima perturbación, las fuerzas más rastreras de desigualdad y sujeción, el reclamo más persistente de nuestra imperfección. La igualdad de estas partes de nuestra naturaleza llega mediante la purificación y la libertad. Diríamos que la igualdad es el signo mismo de la liberación. Estar libre del dominio del impulso del deseo vital y del tempestuoso dominio del alma por parte de las pasiones es tener un corazón calmo y ecuánime y un principio vital gobernado por el vasto y parejo criterio de un espíritu universal. El deseo es la impureza del Prana, el principio vital, y su cadena de esclavitud. Un Prana libre significa un alma vital contenta y satisfecha que afronta el contacto de las cosas externas sin deseo y las recibe con igual respuesta; liberada, elevada por encima de la servil dualidad de gusto y disgusto, indiferente a los apremios del placer y del dolor, no excitada por lo agradable, no perturbada ni avasallada por lo desagradable, sin adherir apegadamente a los contactos que

prefiere ni rechazar con violencia aquéllos por los que tiene aversión, se franqueará a un sistema mayor de valores de la experiencia. Todo cuanto llega a ella desde el mundo con amenaza o solicitud, lo referirá a los principios superiores, a una razón y corazón en contacto con la dicha iluminada y calma del espíritu o cambiada por ella. Así, aquietada, dominada por el espíritu y no tratando ya de imponer su propio dominio sobre nuestra alma más profunda y refinada, esta alma vital estará espiritualizada y trabajará como claro y noble instrumento del trato más divino del espíritu con las cosas. Aquí no se trata de la ascética eliminación del impulso vital y sus utilidades y funciones innatas; no se reclama su eliminación sino su transformación. La función del Prana es el disfrute, pero el real disfrute de la existencia es un Ananda espiritual interior, no parcial ni perturbado como el de nuestro placer vital, emocional o mental, degradado como lo está actualmente por el predominio de la mente física, sino una concentración universal, profunda y masiva de la bienaventuranza espiritual poseída en un calmo éxtasis del yo y de toda la existencia. La posesión es su función, mediante la posesión llega el disfrute de las cosas por parte del alma, pero ésta es la posesión real, algo vasto e interior, independiente de la captación externa que nos somete a aquello que captamos. Toda posesión y disfrute externos serán sólo ocasión de un juego satisfecho e igual' del Ananda espiritual con las formas y fenómenos de su propio ser del mundo. Debe renunciarse a la posesión egoísta, al hacer propias las cosas en el sentido del reclamo del ego hacia Dios y los seres y el mundo, parigraba, a fin de que pueda llegar esta cosa mayor, esta vida vasta, universal y perfecta. Tyaktena bhunjítháh, renunciando al sentido egoísta del deseo y posesión, el alma disfruta divinamente su yo y el universo.

IGUALDAD EN EL CORAZÓN

Un corazón libre es, de modo parecido, un corazón liberado de los gustos y tormentas de los afectos y las pasiones; el acosante contacto de pesar, ira, odio, miedo, desigualdad afectiva, perturbación de la dicha y dolor espiritual desaparecen del corazón igual, y le dejan una cosa vasta, calma, igual, luminosa y divina. Estas cosas no inciden sobre la naturaleza esencial de nuestro ser, sino sobre las creaciones de la actual hechura de nuestra naturaleza activa externa, mental y vital, y sus transacciones con su medio circundante. El responsable de estas aberraciones es el sentido del ego que nos induce a actuar como seres separados que efectúan su aislada demanda y experiencia para comprobar los valores del universo. Cuando vivimos en unidad con la Divinidad en nosotros mismos y en el espíritu del universo, estas imperfecciones desaparecen de nosotros en la fuerza y deleite calmos e iguales de la existencia espiritual interior. Eso está siempre dentro de nosotros y transforma los contactos externos antes que lo alcancen mediante un pasaje a través de un alma psíquica subliminal en nosotros que es el oculto instrumento de su deleite del ser. Mediante la igualdad del corazón nos alejamos de la perturbada alma del deseo sobre la superficie, abrimos las puertas de este ser más profundo,

extraemos sus respuestas e imponemos sus verdaderos valores divinos sobre todo cuanto solicita nuestro ser emocional. El resultado de esta perfección es un corazón libre, feliz, igual y omniabarcante del sentimiento espiritual.

Esta perfección tampoco se trata de una severa insensibilidad ascética, de una aislada indiferencia espiritual ni de una tensa y áspera austeridad de autosupresión. Esta no es una eliminación de la naturaleza emocional sino una transformación. Todo cuanto aquí se presenta en nuestra naturaleza externa bajo formas perversas o imperfectas tiene una significación y utilidad que afloran cuando retornamos a la verdad mayor del ser divino. El amor no será destruido sino perfeccionado, ampliado hasta su más vasta capacidad, profundizado hasta su raptó espiritual, hasta el amor de Dios, el amor del hombre y el amor de todas las cosas como nosotros mismos y como seres y poderes de la Divinidad; un amor vasto y universal, de ningún modo incapaz de variadas relaciones, reemplazará al amor pretencioso, egoísta y autoconcentrado, de las pequeñas dichas y pesares y de las insistentes demandas afligidas con el variado patrón de iras, celos y satisfacciones, desbordes en pos de la unidad y movimientos de fatiga, divorcio y separación a los que actualmente adscribimos tan alto valor. El pesar dejará de existir y lo reemplazará un amor y simpatía universal e igual, no una sufriente simpatía sino un poder, que, liberado, es fuerte como para sostener, ayudar y liberar. Para el espíritu libre, la ira y el odio son imposibles, pero la fuerte energía de Rudra de la Divinidad que puede luchar sin odio y destruir sin ira, pues constantemente consciente de las cosas las destruye como parte de sí, como sus propias manifestaciones y, por ende, inalteradas en su simpatía y comprensión de aquéllos en los que estas manifestaciones se corporizan. Toda nuestra naturaleza emocional experimentará esta elevada transformación liberadora; pero a fin de que esto sea así, la condición efectiva es una igualdad perfecta.

IGUALDAD EN EL RESTO DEL SER

La misma igualdad debe introducirse en el resto de nuestro ser. Todo nuestro ser dinámico actúa bajo la influencia de impulsos desiguales, de manifestaciones de la naturaleza inferior ignorante. Obedecemos o controlamos parcialmente estos impulsos o ubicamos en ellos la influencia mutable y modificadora de nuestra razón, de nuestro sentido y mente estéticos y refinadores y las reguladoras nociones éticas. Una confusa mezcla de actividad correcta y equivocada, útil y perjudicial, armónica y desordenada es el resultado mixto de nuestro esfuerzo, una mutable norma de razón y sinrazón humanas, de virtud y vicio, de honor y deshonor, de lo noble y lo innoble, de cosas aprobadas y de cosas desaprobadas pertenecientes a los hombres, de mucha perturbación de auto aprobación y desaprobación o de autorrectitud y disgusto, remordimiento y depresión moral. Sin duda estas cosas son muy necesarias actualmente para nuestra evolución espiritual. Mas quien busca una perfección mayor se

retraerá de todas estas dualidades, las observará con criterio equilibrado y a través de la igualdad arribará a una acción imparcial y universal del Tapas dinámico, de la fuerza espiritual, en la que su propia fuerza y voluntad se tornarán puros y justos instrumentos de un secreto mayor y calmo del accionar divino. Se superarán las normas mentales ordinarias sobre la base de esta cualidad dinámica. Su visión volitiva debe mirar más allá, hacia una pureza del ser divino, un motivo del divino poder volitivo guiado por el conocimiento divino del cual su naturaleza perfeccionada será el motor yantra. Eso debe seguir siendo imposible totalmente mientras interfiera en su acción el ego dinámico con su sometimiento a los impulsos emocionales y vitales y las preferencias del criterio personal. Una perfecta igualdad de la voluntad es el poder que desata los nudos del impulso inferior hacia las obras. Esta igualdad no responderá a los impulsos inferiores sino que procurará un mayor impulso de visión desde la Luz por encima de la mente, y no juzgará ni gobernará con el criterio intelectual, sino que aguardará la iluminación y dirección provenientes de un plano superior de la visión. A medida que ascienda hacia el ser supramental y se amplíe interiormente en la vastedad espiritual, la naturaleza dinámica se transformará, espiritualizará como emocional y pránica, y se desarrollará en un poder de la naturaleza divina. Habrá muchos tropiezos, errores y desajustes por parte de los instrumentos con respecto a su nuevo accionar, pero el alma crecientemente igual no recibirá mucha perturbación ni aflicción por estas cosas puesto que, librada a la guía de la Luz y Poder que está dentro del yo y por encima de la mente, seguirá su camino con firme seguridad y aguardará con calma creciente las vicisitudes y completamiento del proceso de transformación. La promesa del Ser Divino en el Gita será el ancla de su resolución: "Abandona todos los dharmas y refúgiate en Mí sólo; te liberaré de todo pecado y mal; no te aflijas."

IGUALDAD EN EL PENSAMIENTO - SILENCIO Y PALABRA

La igualdad de la mente pensante será una parte (y una parte muy importante) de la perfección de los instrumentos en la naturaleza. Nuestro actual apego, autojustificador y atractivo, a nuestras preferencias intelectuales, a nuestros juicios, opiniones, imaginaciones y asociaciones limitativas de la memoria que constituye la base de nuestra mentalidad, a las repeticiones corrientes de nuestra mente habitual, a las insistencias de la mente pragmática, incluso a las limitaciones de nuestra mente intelectual de la verdad, debe seguir el camino de los otros apegos y ceder ante la imparcialidad de una visión igual. La mente pensante igual observará el conocimiento, la ignorancia, la verdad y el error, aquellas dualidades creadas por nuestra limitada naturaleza de la conciencia y la parcialidad de nuestro intelecto y su pequeño surtido de razonamientos e intuiciones, aceptándolos sin atarse a ninguna madeja y esperando una trascendencia luminosa. En la ignorancia verá un conocimiento que está aprisionado y busca o espera la liberación, en el error verá una verdad que trabaja y se perdió o fue lanzada por la mente vacilante hacia formas extraviadas. Por otra parte, no se atará ni limitará por su

conocimiento ni éste le prohibirá seguir hacia la nueva iluminación, ni se aferrará demasiado fieramente a la verdad, aunque la use en su plenitud, ni la encadenará tiránicamente a sus actuales formulaciones. Esta perfecta igualdad de la mente pensante es indispensable porque el objetivo de este progreso es la luz mayor que pertenece a un plano superior de la cognición espiritual. Esta igualdad es lo más delicado y difícil de todo, lo menos practicado por la mente humana; su perfección es imposible mientras la luz supramental no caiga plenamente sobre la mentalidad que mira hacia arriba. Pero es menester un creciente anhelo de igualdad en la inteligencia, antes que esa luz pueda actuar libremente sobre la sustancia mental. Esto tampoco es una negación de las búsquedas y propósitos cósmicos de la inteligencia, ni indiferencia o escepticismo imparcial, ni siquiera un aquietamiento de todo pensamiento en el silencio del Inefable. Un aquietamiento del pensamiento mental puede ser parte de la disciplina, cuando el objeto consiste en liberar a la mente de su propio accionar parcial, a fin de que pueda convertirse en canal de una luz y conocimiento superiores; pero también debe haber una transformación de la sustancia mental; de otro modo, la luz superior no puede asumir plena posesión y forma compulsiva para las ordenadas obras de la conciencia divina en el ser (100) humano. El silencio del Inefable es una verdad del ser divino, pero la Palabra que procede de ese silencio también es una verdad, y es a esta Palabra a la que ha de dársele un cuerpo en la forma consciente de la naturaleza.

Pero firmemente, todo este igualamiento de la naturaleza es una preparación para que la suprema igualdad espiritual tome posesión de todo el ser y prepare una atmósfera penetrante en la que la luz, el poder y la dicha de la Divinidad puedan manifestarse en el hombre en una creciente plenitud. Esa igualdad es la igualdad eterna de Sachchidananda. Es una igualdad del ser infinito que es autoexistente, una igualdad del espíritu eterno, pero modelará dentro de su propio molde la mente, el corazón, la voluntad, la vida y el ser físico. Es una igualdad de la infinita conciencia espiritual que contendrá y basará las fluyentes y satisfechas olas bienaventuradas de un conocimiento divino. Es una igualdad del Tapas divino que iniciará una luminosa acción de la voluntad divina en toda la naturaleza. Es una igualdad del Ananda divino que fundamentará el juego de un divino deleite universal, de un amor universal y de una ilimitable aesthesis de la belleza universal. La paz y calma ideales e iguales del Infinito serán el ancho éter de nuestro ser perfeccionado, pero la acción ideal, igual y perfecta del Infinito a través de la naturaleza que actúa sobre las relaciones del universo será la imperturbada emanación de su poder en nuestro ser. Este es el significado de la igualdad en los términos del Yoga integral.

Capítulo XII

EL CAMINO DE LA IGUALDAD

DOBLE ASPECTO DE LA IGUALDAD

Por la descripción de la igualdad completa y perfecta se descubrirá que esta igualdad tiene dos aspectos. Por lo tanto, debe llegarse a ella mediante dos movimientos sucesivos. Uno nos liberará de la acción de la naturaleza inferior, admitiéndonos en la calma paz del ser divino; el otro nos liberará en el pleno ser y poder de la naturaleza superior, admitiéndonos en el igual equilibrio y universalidad de un conocimiento divino e infinito, de una voluntad de acción, de Ananda. El primero puede describirse como igualdad pasiva o negativa, una igualdad receptiva que afronta impasiblemente los impactos y fenómenos de la existencia *y niega las cualidades de las apariencias y las reacciones que nos imponen*. El segundo es una igualdad activa y positiva que acepta los fenómenos de la existencia, pero sólo como la manifestación del ser divino único y con igual respuesta a ellos que deriva de la naturaleza divina en nosotros, transformándolos en sus valores ocultos. El primero vive en la paz del Brahman único y aparta de sí la naturaleza de la Ignorancia activa. El segundo vive en esa paz, pero también en el Ananda de la Divinidad e impone en la vida del alma en la naturaleza los signos del conocimiento, poder y bienaventuranza divinos del ser. Esta es la doble orientación unida por el principio común que determinará el movimiento de igualdad en el Yoga integral.

IGUALDAD MEDIANTE RESISTENCIA

El esfuerzo en pos de una igualdad pasiva o puramente receptiva puede partir de tres diferentes principios o actitudes que conducirán, en total, al mismo resultado y consecuencia última, resistencia, indiferencia y sumisión. El principio de resistencia estriba en la fortaleza del espíritu, dentro de nosotros, para soportar todos los contactos, impactos y sugerencias de esta Naturaleza fenoménica que nos asedia por todos lados sin ser dominados por ellos ni obligados a soportar sus reacciones emocionales, sensitivas, dinámicas e intelectuales. La mente externa de la naturaleza inferior no tiene esta fortaleza. Su fortaleza es la de una fuerza limitada de la conciencia que ha de hacer lo mejor que puede con cuanto se le presente o la asedie desde el vórtice mayor de la conciencia y energía que la rodea en este plano de la existencia. El que se mantenga y afirme su ser individual en el universo se debe a la fortaleza del espíritu dentro de ella, pero no puede producir la totalidad de su fortaleza ni la infinitud de esa fuerza para contrarrestar los ataques de la vida; si pudiese, sería al punto, el igual y el amo de este mundo. De hecho, tiene que manejarse como si pudiese. Recibe ciertos impactos y es capaz de asimilarlos, equilibrarlos o dominarlos parcial o completamente, por un tiempo o totalmente, y

entonces, en ese grado, tiene las reacciones emocionales y sensitivas de dicha, placer, satisfacción, gusto, amor, etc., o las reacciones intelectuales y mentales de aceptación, aprobación, entendimiento, conocimiento y preferencia, y de éstas su voluntad capta con atracción y deseo, el intento de prolongarlos, repetirlos, crearlos, poseerlos y convertirlos en hábito placentero de su vida. Recibe otros impactos pero los halla demasiado fuertes, distintos, discordantes o débiles para procurarle satisfacción, estas son cosas que no puede soportar, equilibrar ni asimilar, y está obligado a acordarles reacciones de pesar, dolor, incomodidad, insatisfacción, disgusto, desaprobación, rechazo, incapacidad para entender o conocer y rechazo de admisión. Busca protegerse contra ellos, eludirlos, evitar o minimizar su recurrencia, a su respecto tiene movimientos de temor, ira, retracción, horror, aversión, disgusto y vergüenza, gustosamente se liberaría de ellos, pero no puede pues está ligado a ellos e incluso invita a sus causas y, por ende, a sus resultados; pues estos impactos son parte de la vida, se enmarañan con las cosas que deseamos, y la incapacidad para tratarlos es parte de la imperfección de nuestra naturaleza. A su vez, la mente normal logra tener a raya o neutralizar otros impactos y hacia éstos tiene una reacción natural de indiferencia, insensibilidad o tolerancia que no es positiva aceptación y disfrute ni rechazo o sufrimiento. Para las cosas, personas, sucesos, ideas, accionar, cualesquiera se presenten a la mente, existen siempre estas tres clases de reacción. Al mismo tiempo, a pesar de su generalidad, no hay en ellas nada absoluto; forman un esquema de una escala habitual que no es precisamente la misma para todos ni siquiera de la misma mente en diferentes tiempos o en diferentes ocasiones. El mismo impacto puede suscitar en ella (en una ocasión u otra) reacciones placenteras o positivas, adversas o negativas, indiferentes o neutras.

El alma que busca el dominio puede iniciar, al volcarse sobre estas reacciones, la fuerza de encuentro y oposición de una resistencia vigorosa e igual. En lugar de procurar protegerse, apartarse o escapar de los impactos desagradables, puede afrontarlos y enseñarse a sufrirlos o soportarlos con perseverancia, con fortaleza, con creciente ecuanimidad o aceptación austera o calma. Esta actitud, esta disciplina, provoca tres resultados, tres poderes del alma en relación con las cosas. Primero, se descubre que lo que antes era insoportable, se torna fácil de soportar; la escala del poder que recibe el impacto sube de grado; necesita una fuerza de impacto cada vez mayor o de más amplia incidencia para causar trastorno, dolor, pesar o cualquier otra de las notas dentro de la gama de reacciones desagradables. Segundo, se descubre que la naturaleza consciente se divide en dos partes, una de la naturaleza normal mental y emocional en la que las reacciones consuetudinarias prosiguen teniendo lugar, otra de la voluntad y razón superiores que observa y no es perturbada ni afectada por la pasión de esta naturaleza inferior, no la acepta como propia, no aprueba, sanciona ni participa. Entonces la naturaleza inferior empieza a perder la fuerza y poder de sus reacciones, a someterse a las sugerencias de calma y fortaleza de la razón y voluntad superiores, y gradualmente, esa calma y fortaleza toma

posesión del ser mental y emocional, e incluso del ser sensitivo, vital y físico. Esto procura el tercer poder y resultado, el poder mediante esta resistencia y dominio, esta separación y rechazo e incluso, si queremos, para remodelar todos nuestros modos de experiencia mediante la fuerza del espíritu. Este método se aplica no sólo a las reacciones desagradables sino también a las agradables; el alma rehúsa desembarazarse de ellas o a ser llevada por ellas; soporta con calma los impactos que procuran dicha y placer, rehúsa ser excitada por ellas y reemplaza la dicha y ávida búsqueda de la mente en pos de lo placentero con la calma del espíritu. También puede aplicarse a la mente pensante en un calma recepción del conocimiento y de limitación del conocimiento que rehúsa dejarse llevar por la fascinación de este atractivo o dejarse repeler por el disgusto hacia esa desacostumbrada indigestible sugestión pensante y atiende a la Verdad con una desapegada observación que le permite crecer en la voluntad y razón fuertes, desinteresadas y dominantes. De esa manera, el alma se iguala gradualmente a todas las cosas, dueña de sí, adecuada para enfrentar al mundo con vigor mental e imperturbada serenidad espiritual.

IGUALDAD MEDIANTE INDIFERENCIA IMPARCIAL

El segundo método es una actitud de indiferencia imparcial. Su método consiste en rechazar a la vez la atracción o el rechazo de las cosas, en cultivar en cuanto a ellas una impassibilidad luminosa, un rechazo inhibitorio, un hábito de disociación y desuso. Esta actitud estriba menos en la voluntad (aunque la voluntad es siempre necesaria) que en el conocimiento. Es una actitud que considera estas pasiones de la mente como cosas nacidas de la ilusión de la mentalidad externa o de movimientos inferiores indignos de la calma verdad del espíritu simple y ecuánime o perturbación vital y emocional que ha de ser rechazada por la tranquila voluntad observadora y la desapasionada inteligencia del sabio. Aparta el deseo de la mente, descarta al ego que atribuye a las cosas estos valores duales, y reemplaza al deseo con una paz imparcial e indiferente y al ego con el yo puro, no perturbado ni excitado, o independiente de los impactos del mundo. Y no sólo se aquieta la mente emocional, sino que también el ser intelectual rechaza los pensamientos de la ignorancia y se eleva más allá de los intereses de un conocimiento inferior hacia la verdad única que es eterna e inmutable. Este método también desarrolla tres resultados o poderes mediante los cuales asciende hacia la paz.

En primer lugar se descubre que la mente está atada voluntariamente por las insignificantes dichas y trastornos de la vida y que en realidad éstos no pueden dominarla interiormente, si el alma simplemente escoge despojarse de su hábito de sujeción a las cosas externas y efímeras. En segundo lugar, se descubre que también puede efectuarse una división, una repartición psicológica entre la mente inferior o externa todavía sometida a los viejos contactos habituales, y la razón y voluntad superiores que están detrás para vivir en la calma

indiferente del espíritu. En otras palabras, crece en nosotros una separada calma interior que observa la conmoción de los miembros inferiores sin tomar parte en ella ni darle sanción alguna. Al comienzo la razón y voluntad superiores pueden a menudo oscurecerse y ser invadidas, la mente puede ser apartada por la incitación de los miembros inferiores, pero eventualmente esta calma se torna inexpugnable, permanente, sin conmoverse ante los más violentos contactos, *na duhkkena gurunápi vicályate*. Esta calma interior observa la perturbación de la mente externa con desapegada superioridad o pasajera indulgencia como la que podría darse a las dichas y pesares triviales de una criatura, no los considera como propios o como si estribaran en cualquier realidad permanente. Y finalmente, la mente externa acepta también, por grados, esta serenidad calma e indiferente; cesa de ser atraída por las cosas que la sedujeron o perturbada por los pesares y dolores hacia los cuales tuvo el hábito de adscribir una importancia irreal. De esa manera se presenta el tercer poder, un poder omnipenetrante de amplia tranquilidad y paz, una bienaventuranza liberadora del asedio de nuestra impuesta y fantástica naturaleza autotorturante, la profunda felicidad, imperturbada y trascendente, del contacto de lo eterno e infinito que reemplaza con su permanencia la contienda y perturbación de las cosas impermanentes, *brahmasamsparsa matyantam sukham asunute*. El alma se fija en el deleite del yo, *átmaratih*, en el Ananda simple e infinito del espíritu y ya no marcha en pos de los contactos externos y sus pesares y placeres. Observa el mundo sólo como espectadora de un juego o acción en el que ya no está obligada a participar.

IGUALDAD MEDIANTE SOMETIMIENTO

El tercer método es el de sometimiento, que puede ser la resignación cristiana fundada en la sumisión a la voluntad de Dios o una desinteresada aceptación de cosas y sucesos como manifestación de la Voluntad universal en el tiempo, o un completo sometimiento de la persona a la Divinidad, al Purusha supremo. Así como el primero era un método de la voluntad y el segundo un método del temperamento, este está conectado muy íntimamente con el principio de Bhakti. Si es impulsado hacia el fin, arriba al mismo resultado de una igualdad perfecta. Pues el nudo del ego se aflojó y empieza a desaparecer la demanda personal, descubrimos que ya no estamos atados a las dichas en las cosas placenteras ni al pesar con respecto a lo desagradable; las soportamos sin ávida aceptación ni perturbado rechazo, los referimos al Amo de nuestro ser, nos preocupamos cada vez menos por su resultado personal en cuanto a nosotros y mantenemos sólo una cosa importante: aproximarnos a Dios o estar en contacto y a tono con la Existencia universal e infinita, o estar unidos con la Divinidad, ser su canal, instrumento, siervo y amante, regocijándonos en ella o en nuestra relación con ella, sin tener ningún otro objeto ni causa de dicha o pesar. También aquí, durante algún tiempo, puede existir una división entre la mente inferior de las emociones habituales y la mente psíquica superior del amor y la autoentrega, pero eventualmente la primera cede, cambia, se transforma, es engullida en el

amor, dicha y deleite de la Divinidad, y no tiene otros intereses ni atracciones. Entonces, en el interior, todo es paz y bienaventuranza iguales de esa unión, la única bienaventuranza silenciosa que pasa comprendiendo, la paz que habita intacta ante los requerimientos de las cosas inferiores en las profundidades de nuestra existencia espiritual.

Estos tres métodos coinciden a pesar de sus puntos de iniciación separados, primero, por inhibir las reacciones normales de la mente hacia los contactos de las cosas externas, báhyas, segundo, por su separación del yo o espíritu con respecto a la acción externa de la Naturaleza. Pero es evidente que nuestra perfección será mayor y más abarcatamente completa, si podemos tener una igualdad más activa que nos capacite no sólo para retirarnos del mundo o enfretarlo con una calma desapegada y separada, sino también para retornar a él y poseerlo con el poder del Espíritu calmo e igual. Esto es posible porque el mundo, la Naturaleza, la acción, de hecho no son una cosa separada, sino una manifestación del Yo, del Todo-Alma, de la Divinidad. Las reacciones de la mente normal son una degradación de los valores divinos que, salvo para esta degradación, tornarían evidente esta verdad para nosotros, una falsificación, una ignorancia que altera su accionar, una ignorancia que parte de la involución del Yo en una ciega nesciencia material. Una vez que regresamos a la plena conciencia del Yo, de Dios, podemos entonces acordar un verdadero valor divino a las cosas y recibir y actuar sobre ellas con calma, dicha, conocimiento y voluntad vidente del Espíritu. Cuando empezamos a realizar eso, entonces el alma comienza a tener una dicha igual en el universo, una voluntad igual en el trato de todas las energías, un conocimiento igual que toma posesión de la verdad espiritual que está detrás de todos los fenómenos de esta manifestación divina. Posee al mundo como la Divinidad lo posee, en una plenitud de la luz, poder y Ananda infinitos.

IGUALDAD POSITIVA Y ACTIVA

Por lo tanto, a toda esta existencia puede aproximarse mediante un Yoga de igualdad positiva y activa en lugar de una igualdad negativa y pasiva. Esto requiere, en primer lugar, un nuevo conocimiento que es el conocimiento de la unidad, ver todas las cosas como uno mismo y ver todas las cosas en Dios y a Dios en todas las cosas. Entonces hay una voluntad de igual aceptación de todos los fenómenos, de todos los eventos, de todos los sucesos, de todas las personas y fuerzas como máscaras del Yo, movimientos de la energía única, resultados del poder único en la acción, regidos por la única sabiduría divina; y sobre el fundamento de esta voluntad de conocimiento mayor crece una fuerza para tomar contacto con todo, con (107) alma y mente imperturbadas. Debe haber una identificación de mí mismo con el yo del universo, una visión y sentimiento de la unidad con todas las criaturas, una percepción de todas las fuerzas y energías y resultados como el movimiento de esta energía de mi yo y, por lo tanto, íntimamente

mía; obviamente, no de mi ego-yo que debe ser silenciado, eliminado y descartado –de otro modo, esta perfección no puede producirse-, sino de un mayor yo impersonal o universal con el cual yo ahora soy uno sólo. Pues ahora mi personalidad es sólo un centro de acción de ese yo universal, pero un centro en íntima relación y al unísono con todas las otras personalidades y asimismo con todas aquellas otras cosas que para nosotros son sólo objetos y fuerzas impersonales: pero de hecho también son poderes de la única Persona (Purusha) impersonal, de Dios, del Yo y Espíritu. Mi individualidad le pertenece y ya no es una cosa incompatible con el ser universal o separada de él; es universalizada, concedora del Ananda universal y una con él y amante de todo cuanto conoce, actúa o disfruta. Pues al igual conocimiento del universo y a la igual voluntad de aceptación del universo se añadirá un deleite igual en toda la manifestación cósmica de la Divinidad.

También aquí podemos describir tres resultados o poderes del método. En primer lugar desarrollamos este poder de igual aceptación en el espíritu y en la razón y voluntad superiores que responden al conocimiento espiritual. Pero también descubrimos que aunque la naturaleza puede ser inducida a tomar esta actitud general, hay aun una lucha entre aquella razón y voluntad superiores y el ser mental inferior que se apega al viejo modo egoísta de ver al mundo y reaccionar ante sus impactos. Luego descubrimos que estos dos, aunque confusos al principio, mezclados, alternados, actuando uno sobre otro, pugnando por la posesión, pueden ser divididos, separándose la naturaleza espiritual superior de la naturaleza mental inferior. Pero en esta etapa, mientras el alma está aun sujeta a las reacciones de pesar, turbación, dicha y placer inferiores, hay aun una creciente dificultad que no actúa en igual medida en un Yoga agudamente individualizado. Pues la mente no sólo siente sus propias turbaciones y dificultades sino que también comparte las dichas y pesares de los demás, vibra hacia ellos con punzante simpatía, siente sus impactos con sutil sensibilidad, los hace propios; y no sólo eso, también las dificultades de los demás se suman a las nuestras y las fuerzas que se oponen a la perfección actúan con mayor persistencia, porque sienten que este movimiento es un ataque e intento de conquistar su reino universal y no sólo la huída de su imperio por parte de un alma aislada. Pero finalmente descubrimos también que se presenta un poder para superar estas dificultades; la razón y voluntad superiores se imponen sobre la mente inferior, que sensiblemente cambia en vastos tipos de la naturaleza espiritual; incluso se deleita en sentir, encontrar y superar todas las perturbaciones, obstáculos y dificultades hasta que son eliminadas por su propia transformación. Entonces todo el ser vive en un poder final, la calma y dicha universales, el deleite y voluntad videntes del Espíritu en sí y en su manifestación.

Para ver cómo funciona este método positivo podemos hacer notar muy brevemente su principio en los tres grandes poderes del conocimiento, la voluntad y el sentimiento. Toda

emoción, sentimiento y sensación son un método del alma para encontrar y adscribir valores efectivos a las manifestaciones del Yo en la naturaleza. Pero lo que el yo siente es un deleite universal, Ananda. El alma en la mente inferior, por el contrario, le adscribe, como hemos visto, tres valores variables de dolor, placer e indiferencia neutra, que en gradaciones de más o de menos armonizan uno con otro, y esta gradación depende del poder de la conciencia individualizada para encontrar, sentir, asimilar, equilibrar y dominar todo cuanto ingresa en ella de todo aquello correspondiente al yo mayor que por individualización separativa dejó de lado y lo convirtió, para su experiencia, como si fuese no-yo. Pero todo el tiempo, debido al Yo mayor que está dentro de nosotros, hay un alma secreta que se deleita en todas estas cosas y saca fuerza y crece por todo cuanto la toca, y saca provecho tanto de la experiencia adversa como de la favorable. Esto puede ser sentido por el alma externa del deseo y de hecho he aquí por qué nos deleitamos en la existencia y hasta logramos cierto género de placer en la lucha, en el sufrimiento y en los más ásperos matices de la existencia. Mas para obtener el Ananda universal, todos nuestros instrumentos deben aprender a no tomar ninguna dicha parcial o perversa de las cosas sino la dicha esencial de éstas. En todas las cosas hay un principio de Ananda, que el entendimiento puede captar y la aesthesis sentir como el gusto del deleite en ellas, su rasa; pero ordinariamente les adscriben, en su lugar, valores arbitrarios, desiguales y contrarios: han de ser conducidos a percibir las cosas a la luz del espíritu y a transformar estos valores provisionales en lo real, lo igual y esencial, en el rasa espiritual. El principio vital está allí para dar esta captación del principio del deleite, rasa-grahana, la forma de un fuerte disfrute posesivo, bhoga, que hace que todo el ser vital vibre con él y lo acepte y se regocije en él; pero ordinariamente, debido al deseo, no es igual a su tarea, sino que la vuelca en las tres formas inferiores -dolor y placer, sukha-bhoga dukkha-bhoga, y aquel rechazo de ambos que llamamos insensibilidad o indiferencia. El ser pránico o vital ha de liberarse del deseo y de sus desigualdades y ha de aceptar y volcar en el puro disfrute el rasa que perciben el entendimiento y la aesthesis. Entonces no hay un obstáculo ulterior en los instrumentos en cuanto al tercer paso por el cual todo se cambia en el pleno y puro éxtasis del Ananda espiritual.

En lo que concierne al conocimiento, hay además tres reacciones de la mente para con las cosas: la ignorancia, el error y el verdadero conocimiento. La igualdad positiva aceptará para empezar a los tres en total, como movimientos de una automanifestación que evoluciona de la ignorancia a través del conocimiento parcial o distorsionado que es la causa del error respecto del verdadero conocimiento. Tratará la ignorancia de la mente, en cuanto a lo que es psicológicamente, como un estado confuso, velado o envuelto de la sustancia de la conciencia en el que el conocimiento del Yo omniconcedor está oculto como en una oscura envoltura; mediante la mente y, con la ayuda de verdades que se le relacionan y que ya se conocen, morará en él, y mediante la inteligencia y una concentración intuitiva liberará al conocimiento del velo

de la ignorancia. No se apegará sólo a lo conocido ni procurará forzarlo todo dentro de su pequeña estructura, sino que morará en lo conocido y lo desconocido con una mente igualmente abierta a toda posibilidad. De igual manera encarará también el error; aceptará su enmarañada madeja de verdad y error, pero sin apearse a opinión alguna, buscando más bien el elemento de la verdad que está detrás de todas las opiniones, el conocimiento que se oculta dentro del error -pues todo error es una desfiguración de algunos mal interpretados fragmentos de verdad y de aquélla extrae su vitalidad y no de sus errónea captación; aceptará sin limitarse siquiera por verdades corroboradas, y estará siempre presto para un nuevo conocimiento y para ir en pos de una sabiduría cada vez más integral, cada vez más extensa, reconciliante y unificadora. Esto sólo puede producirse en su plenitud elevándose a la supermente ideal, y por lo tanto quien ecuánimemente busca la verdad no se apegará al intelecto ni a su accionar, ni pensará que todo termina allí, sino que estará preparado para elevarse más allá, aceptando cada etapa de ascenso y las contribuciones de cada poder de su ser, pero sólo para elevarlas hacia una verdad superior. Debe aceptarlo todo, sin, apearse a nada, no sustraerse a nada por más imperfectas o pervertidas que sean las nociones fijas, no permitiendo tampoco que nada se aferre a él en detrimento del libre accionar del Espíritu de la Verdad. Esta igualdad de la inteligencia es una condición esencial para la elevación hacia el conocimiento superior supramental y espiritual.

La voluntad que está en nosotros, debido a que es el poder más genéricamente vigoroso de nuestro ser -hay una voluntad del conocimiento, una voluntad de la vida, una voluntad de la emoción, una voluntad que actúa en todas las partes de nuestra naturaleza-, toma muchas formas y devuelve variadas reacciones sobre las cosas, tales como incapacidad, limitación de poder, dominio, o voluntad correcta, voluntad equivocada o pervertida, volición neutra -en la mente ética, virtud, pecado o volición no-ética-, y otras de esa índole. La igualdad positiva también acepta éstas como una maraña de valores provisionales de las que debe empezar, pero que debe transformar en dominio universal, en la voluntad de la Verdad y de la Rectitud universal, en la libertad de la Voluntad divina en la acción. La voluntad igual no necesita sentir remordimiento, pesar ni desánimo por sus tropiezos; si estas reacciones ocurren en la mentalidad habitual, las verá tan sólo en la medida en que indican una imperfección y lo que ha de corregirse -pues no siempre son indicadores justos-, y de ese modo ir más allá de ellas hacia una guía calma e igual. Verá que estos tropiezos son necesarios para la experiencia, encaminando, al fin, hacia la meta. Detrás y dentro de todo cuanto ocurre en nosotros y en el mundo, buscará el significado divino y la guía divina; más allá de las limitaciones impuestas, observará la voluntaria autolimitación del Poder universal por el cual regula sus pasos y gradaciones -impuestas en nuestra ignorancia, autoimpuestas en el conocimiento divino-, e irá más allá, hacia la unidad con el ilimitable poder de la Divinidad. Verá todas las energías y

acciones como fuerzas que proceden de la Existencia única- y sus perversiones como imperfecciones, inevitables en el movimiento en desarrollo, de poderes que fueron necesarios para ese movimiento; por lo tanto, tendrá caridad para todas las imperfecciones, hasta cuando puja con firmeza por una perfección universal. Esta igualdad franqueará la naturaleza a la guía de la Voluntad divina y universal y la aprestará para aquella acción supramental en la que el poder del alma, en nosotros, es luminosamente pleno y uno con el poder del Espíritu supremo.

IGUALDAD, RESUMEN

El Yoga integral usará los métodos pasivo y activo de acuerdo con la necesidad de la naturaleza y la guía del espíritu interior, el Antaryamin. No se limitará con el método pasivo, pues éste sólo llevaría a alguna quietista salvación o negación individual de un ser espiritual activo y universal que resultaría incoherente con la totalidad de su objetivo. Usará el método de resistencia, sin detenerse en una fuerza y serenidad desapegadas, sino desplazándose más bien hacia una fuerza y dominio positivos, en la que la resistencia no será ya necesaria, puesto que el yo estará entonces en una espontánea posesión calma y potente de la energía universal y capaz de determinar fácil y felizmente todas sus reacciones en la unidad y el Ananda. Usará el método de la indiferencia imparcial, sin concluir en una aislada indiferencia hacia todas las cosas, sino desplazándose más bien hacia una elevada aceptación imparcial de la vida, fuente como para transformar toda la experiencia en los valores mayores del espíritu igual. Usará también la renuncia y sumisión temporarias, pero mediante la plena sumisión de su ser personal a la Divinidad alcanzará al Ananda omniposesivo en el que no hay necesidad de renuncia, alcanzará la perfecta armonía con lo universal que no es mera quiescencia, sino abarcante unidad, alcanzará la perfecta instrumentalidad y sujeción del yo natural a la Divinidad a través de lo cual la Divinidad también es poseída por el espíritu individual. Usará plenamente el método positivo, pero irá más allá de cualquier aceptación individual de las cosas que tendrían el efecto de volcar la existencia sólo en un campo del conocimiento individual perfeccionado, del poder y de Ananda. Tendrá eso pero también tendrá la unidad por la que puede vivir en la existencia de los demás por ellos y no sólo por sí mismo y para ayudarlos y como uno de sus medios, como una fuerza asociada y auxiliadora en el movimiento en pos de la perfección. Vivirá para la Divinidad, sin apartarse de la existencia del mundo, sin apegarse al mundo ni a los cielos, sin apegarse a una liberación supracósmica, sino igualmente uno con la Divinidad en todos sus planos y capaz de vivir en ella en el Yo y en la manifestación.

Capítulo XIII

LA ACCIÓN DE LA IGUALDAD

SIGNIFICADO DE LA IGUALDAD

Las distinciones ya efectuadas habrán demostrado suficientemente qué significa el estado de igualdad. No es mera quiescencia ni indiferencia, ni retiro de la experiencia, sino superioridad a las reacciones actuales de la mente y la vida. Es el método espiritual de responder a la vida o más bien de abarcarla y obligarla a convertirse en perfecta forma de acción del yo y del espíritu. Es el primer secreto del dominio de la existencia por parte del alma. Cuando lo tenemos perfectamente, somos admitidos en el terreno mismo de la naturaleza espiritual divina. El ser mental en el cuerpo procura compeler y conquistar la vida, pero en cada giro es compelido por ésta, porque somete al deseo las reacciones del yo vital. Ser igual, no ser avasallado por presión alguna del deseo, es la primera condición de dominio real, el autoimperio es su base. Pero una mera igualdad mental, por más grande que sea, es obstaculizada por la tendencia de la quiescencia. Tiene que preservarse del deseo mediante la autolimitación en la voluntad y en la acción. Es sólo el espíritu que es capaz de sublime e imperturbada vertiginosidad volitiva al igual que de ilimitable paciencia, igualmente justa en una acción lenta y deliberada, o veloz y violenta, igualmente segura en una acción seguramente delineada y limitada o vasta y enorme. Puede aceptar el más pequeño trabajo sobre el vórtice del caos con fuerza intelectual y creadora; y estas cosas las puede hacer porque su aceptación desapegada (aunque íntima) introduce en ambos una calma, conocimiento, voluntad y poder infinitos. Tiene ese desapego porque está por encima de todos los sucesos, formas, ideas y movimientos que abarca en su perspectiva; y tiene la aceptación íntima porque aun es una con todas las cosas. Si no tenemos esta libre unidad, ekatwam anupasyatah, no tenemos la plena igualdad espiritual.

PERFECCIONAR LA IGUALDAD

El primer cometido del sadhaka consiste en ver si tiene igualdad perfecta, hasta dónde avanzó en esta dirección o dónde está el defecto, y ejercitar firmemente su voluntad en su naturaleza o invitar a la voluntad del Purusha a desembarazarse del defecto y sus causas. Hay cuatro cosas que debemos hacer; primero, en el más concreto sentido práctico de la palabra, samata, libertad de las preferencias mentales, vitales y físicas, incluso aceptación de todo el accionar divino dentro y en torno de él; segundo, paz firme y ausencia de toda perturbación y alteración, santi; tercero, positiva felicidad espiritual interior y tranquilidad espiritual del ser natural, que nada puede disminuir, sukham; cuarto, clara dicha y regocijo del alma que abarca la vida y la existencia. Ser igual es ser infinito y universal, no limitarse, no

atarse a ésta ni a aquella forma de la mente y la vida ni a sus parciales preferencias y deseos. Pero puesto que el hombre, en su vida normal actual, vive por sus formaciones mentales y vitales, no en la libertad de su espíritu, el apego a ellas y a los deseos y preferencias que implican es también su condición normal. Aceptarlos es inevitable al principio, trascenderlos es muy difícil y tal vez no del todo posible mientras nos veamos obligados a usar la mente como instrumento principal de nuestra acción. Por lo tanto, la primera necesidad consiste en eliminar al menos su estímulo, privándolos, aunque persistan, de su mayor insistencia, de su actual egoísmo y de sus más violentas exigencias sobre nuestra naturaleza.

Efectuamos la prueba y estamos en presencia de una imperturbada calma mental y espiritual. El sadhaka debe estar en guardia como Purusha testigo y anhelante que está detrás, o mejor, tan pronto como puede disponer eso, por encima de la mente, y debe rechazar incluso los ínfimos índices o incidencias de perturbaciones, ansiedad, pesar, rebeldía y alteración de su mente. Si se producen estas cosas, debe detectar de inmediato su origen, el defecto que señalan, la falta del reclamo egoísta, del deseo, emoción o idea vitales de la que provienen y esto debe desanimarlo mediante su voluntad, mediante su inteligencia espiritualizada, mediante su unidad anímica con el Amo de su ser. Bajo ningún concepto debe admitir excusa alguna a su respecto, por más naturales, correctas o plausibles que parezcan, o cualquiera sea la justificación interna o externa. Si el prana está perturbado y tumultuoso, debe separarse del prana perturbado, afirmar su naturaleza superior en el buddhi y mediante la escuela búddhica, y rechazar en él el reclamo del alma del deseo; y de igual manera ha de proceder si quien se manifiesta tumultuoso y perturbador es el corazón emocional. Si, por otra parte, es la voluntad y la inteligencia las que están en falta, entonces la perturbación es más difícil de regir, pues entonces su principal ayuda e instrumento se convierte en cómplice de la rebelión contra la Voluntad divina y los viejos pecados de los miembros inferiores se benefician con esta sanción para levantar sus humilladas cabezas. Por lo tanto, debe haber constante insistencia sobre una idea principal, la autosumisión al Amo de nuestro ser, a Dios dentro de nosotros y en el mundo, al Yo supremo, al Espíritu universal. El buddhi que mora siempre en esta idea maestra debe siempre desanimar todas sus insistencias y preferencias inferiores y enseñar a todo el ser que el ego, ya sea que ejercite su reclamo a través de la razón, de la voluntad personal, del corazón o del alma del deseo en el prana, no efectúa reclamo justo de ninguna especie y toda aflicción, rebelión, impaciencia y perturbación es una violencia contra el Amo del ser.

Esta completa autosumisión debe ser el apoyo principal del sadhaka porque es el único método, aparte de la completa quiescencia e indiferencia hacia toda acción -y esto ha de evitarse-, mediante el cual puede producirse la absoluta calma y paz. La persistencia de la perturbación, asanti, la prolongación temporal de esta purificación y perfección, tampoco debe

permitirse que se convierta en razón de desánimo e impaciencia. Eso sucede porque aun hay en la naturaleza algo que responde de aquélla, y la recurrencia de la perturbación sirve para delatar la presencia del defecto, para poner en guardia al sadhaka y producir una acción volitiva, más iluminada y coherente, para desembarazarse de aquél. Cuando la perturbación es demasiado fuerte como para alejada, debe permitirse que pase, y desanimar su retorno mediante una mayor vigilancia e insistencia del buddhi espiritualizado, Persistiendo de esa manera, se descubrirá que estas cosas pierden cada vez más su fuerza, se tornan cada vez más externas y breves en su recurrencia, hasta que finalmente llegan a ser la ley del ser. Esta regla persiste mientras el buddhi mental es el instrumento principal; pero cuando la luz supramental toma posesión de la mente y del corazón, entonces no puede haber perturbación, aflicción ni alteración; pues eso trae consigo una naturaleza espiritual de fortaleza iluminada en la que estas cosas no pueden tener cabida. Allí las únicas vibraciones y emociones son las pertenecientes a la naturaleza de anandmnaya de la unidad divina.

La calma establecida en todo el ser debe seguir siendo la misma cualquier cosa que suceda, en salud y enfermedad, en placer y dolor, incluso en el más fuerte dolor físico, en buena fortuna y en infortunio, nuestro o de aquellos a quienes amamos, en buen éxito o fracaso, en honor o insulto, en alabanza o culpa, en justicia o injusticia discernidas a nosotros, en todo cuanto ordinariamente afecta a la mente. Si vemos la unidad por doquier, si reconocemos que todo llega por voluntad divina, si vemos a Dios en todos, si vemos en nuestros enemigos (o más bien en nuestros rivales en el juego de la vida) a nuestros amigos, si vemos en los poderes que se nos oponen y resisten, a los poderes que nos favorecen y secundan, si vemos en todas las energías y fuerzas y sucesos, a todo el mundo, uno con nosotros dentro de nuestro ser universal, entonces esta actitud se facilita mucho más en cuanto al corazón y la mente. Pero incluso antes que podamos alcanzar o afirmarnos seguramente en esa visión universal, por todos los medios tenemos que insistir en esta igualdad y calma receptivas y activas. Incluso algo de eso, *alpam api asya dharmasya*, es un gran paso hacia la perfección; una primera firmeza en eso es el inicio de la perfección liberada; su completamiento es la perfecta seguridad de un rápido progreso en todos los otros miembros de la perfección. Pero sin ella no podemos tener base sólida; y mediante su falta pronunciada caeremos constantemente en el estado inferior del deseo, del ego, de la dualidad y de la ignorancia.

Una vez alcanzada esta calma, la preferencia vital y mental perdió su fuerza perturbadora; sólo queda como hábito formal de la mente. La aceptación o rechazo vital, la mayor presteza a dar la bienvenida más bien a este suceso que a aquél, la aceptación o rechazo mentales, y la preferencia hacia esta idea o verdad más congeniable en lugar de hacia aquélla que lo es menos, el afincar la voluntad más sobre este resultado que sobre aquél, llega a ser un

mecanismo formal aun necesario como índice de la dirección hacia la cual Shakti ha de volcarse o hacia la cual, por ahora, la hace inclinar el Amo de nuestro ser. Pero pierde su perturbador aspecto de fuerte voluntad egoísta, de deseo intolerante y de gusto obstinado. Estas apariencias pueden seguir un tiempo con forma disminuida, pero a medida que crece la calma de la igualdad, se profundiza y se torna más esencial y compacta, ghana, aquéllas desaparecen, dejan de matizar la sustancia mental y vital o se presentan sólo como contactos sobre la mente física más externa, son incapaces de penetrar en el interior, y al fin cesa esa recurrencia, esa aparición ante las puertas externas de la mente. Entonces puede producirse la vívida realidad de la percepción de que en nosotros todo es efectuado y dirigido por el Amo de nuestro ser, yatha prayukto'smo, tatha karomi, que antes era sólo una vigorosa idea y fe con vislumbres ocasionales y deseables de la acción divina que está detrás de los devenires de nuestra naturaleza personal. Ahora todo movimiento se ve como la forma dada por Shakti, el poder divino que está en nosotros, a las indicaciones del Purusha, sin duda todavía personalizado, todavía minimizado en la forma mental inferior, pero no primariamente egoísta, una forma imperfecta, no una deformación positiva. Entonces tenemos incluso que trascender esta etapa. Pues la acción y experiencia perfectas no han de ser determinadas por género alguno de preferencia mental o vital, sino por la voluntad espiritual reveladora e inspiradora que es Shakti en su iniciación directa y real. Cuando digo que estoy señalado, trabajo y aun introduzco un elemento personal limitativo y una reacción mental. Pero es el Amo quien efectuará su propio trabajo a través de mí como su instrumento, y en mí no debe haber ninguna preferencia mental ni de otra índole que limite, interfiera ni sea fuente del accionar imperfecto. La mente debe convertirse en un silencioso canal luminoso de las revelaciones de la Verdad supramental y de la Voluntad involucionada en su visión. Entonces la acción será la acción de ese Ser y Verdad supremos y no una calificada traducción o traducción errónea en la mente. Cualquiera sea la limitación, selección y relación impuestas, serán autoimpuestas por la Divinidad en sí misma en el individuo, en el instante, para su propia finalidad, y no se tratará de una determinación compulsiva, final e ignorante de la mente. Entonces el pensamiento y la voluntad se convierten en acción derivada de un luminoso Infinito, en formulación que no excluye otras formulaciones, sino que más bien las pone en su justo lugar en relación consigo misma, englobándolas o transformándolas incluso y procediendo a mayores formaciones del conocimiento y acción divinos.

La primera calma que se produce tiene la naturaleza de la paz, de la ausencia de todo desasosiego, aflicción o perturbación. A medida que la igualdad se torna más intensa, inviste una sustancia más plena de positiva Felicidad y quietud espiritual. Esta es la dicha del espíritu en sí, que no depende de nada externo para su existencia absoluta, nirasraya, como la describe el Gita, antah-sukha antarámah, una felicidad interior trascendente, brahma-samsparisam

atyantan sukham asnute. Nada puede perturbarla, y se extiende a la visión anímica de las cosas externas, y también les impone la ley de su tranquila dicha espiritual. Pues su base es aún calma, es aún dicha neutra, tranquila y pareja, ahaituka. Y a medida que la luz supramental crece, se produce un Ananda mayor, base del abundante éxtasis del espíritu en todo lo que es, deviene, ve y experimenta, y del júbilo de Shakti que realiza luminosamente la obra de la Divinidad y lleva su Ananda por todos los mundos.

La acción perfeccionada de la igualdad transforma todos los valores de las cosas sobre la base del divino poder anandamaya. La acción externa puede seguir siendo lo que fue o puede cambiar, eso es según la dirección impuesta por el Espíritu y de acuerdo con la necesidad de la obra a realizar en pro del mundo, -pero toda la acción interior es de otra clase. Shakti, en sus diferentes poderes de conocimiento, acción, disfrute, creación y formulación, se dirigirá hacia los diferentes objetivos de la existencia, pero con otro espíritu; aquellos serán los objetivos, los frutos, las líneas del accionar trazado por la Divinidad desde su luz en lo alto, no algo reclamado por el ego en pro de su propia separatividad. La mente, el corazón, el ser vital y el cuerpo mismo se satisfarán con cualquier cosa que llegue a ellos proveniente de la dispensación del Amo del ser y en eso hallarán una satisfacción y deleite muy sutiles e incluso plénisimamente espiritualizados; pero el conocimiento y la voluntad divinos, en lo alto, trabajarán en pos de sus fines ulteriores. Aquí tanto el éxito como el fracaso pierden sus actuales significados. No puede haber fracaso; pues cuanto suceda es la intención del Amo de los mundos, no final sino un paso en su camino, y si se presenta como oposición, derrota, negación, y hasta por el momento como negación total del objetivo ante el ser instrumental, eso se produce sólo en apariencia y luego se presentará en su sitio correcto dentro de la economía de su acción, una visión supramental más plena puede incluso ver de inmediato o de antemano su necesidad y su relación verdadera con los resultados eventuales hacia los cuales parece tan contraria e incluso tal vez su definida prohibición. O -mientras la luz es deficiente- si hubo una mala interpretación con respecto al objetivo o curso de la acción y los pasos del resultado, el fracaso se produce como rectificación y se acepta con calma, sin desánimo ni fluctuación de la voluntad. Al fin se descubre que el fracaso no existe como tal y el alma se deleita pasiva o activamente en todos los sucesos como pasos y formulaciones de la Voluntad divina. La misma evolución tiene lugar con respecto a la buena fortuna y al infortunio, a lo agradable y a lo desagradable en todas las formas, mangala amangal, priya apriya.

IGUALDAD EN PERSONAS, IDEAS, ACCIONES, SUCESOS

Y tanto con los sucesos como con las personas, la igualdad procura un cambio integral de la visión y la actitud.

El primer resultado de la mente y espíritu iguales es procurar una creciente caridad y tolerancia interior hacia todas las personas, ideas, criterios, acciones, pues eso se ve en el sentido de que Dios está en todos los seres y cada uno actúa de acuerdo con su naturaleza y sus formulaciones actuales. Cuando existe el Ananda igual y positivo, esto se ahonda hasta una comprensión simpática y, al fin, hasta un igual amor universal. Ninguna de estas cosas necesita impedir las varias relaciones o formulaciones diferentes de la actitud interior de acuerdo a la necesidad de la vida Como determinada por -la voluntad espiritual, o firmes avances de esta idea, criterio y acción contra aquellos otros en pro de la misma necesidad y propósito, por la misma determinación; o una fuerte resistencia, oposición y acción externas o internas contra las fuerzas que son impelidas a obstaculizar el movimiento decretado. E incluso puede existir el desborde de la energía de Rudra que trabaja o golpea vigorosamente el obstáculo humano o de otra índole, porque eso es necesario para él y para el propósito del mundo, Pero la esencia de la igual actitud .recóndita no es alterada ni disminuida por estas formulaciones más superficiales. El espíritu, el alma fundamental, sigue igual aunque la Shakti del conocimiento, voluntad, acción y amor realiza su obra y asume las diversas formas necesarias para su labor. Y al fin todo se convierte en una forma de luminosa unidad espiritual con todas las personas, energías y cosas en el ser de Dios y en la fuerza luminosa, espiritual, única y universal, en la que la propia acción se convierte en parte inseparable de la acción de todos, no se separa de ella, sino que siente perfectamente toda relación como una relación con Dios en todos en los términos complejos de su unidad universal. Esa es una .plenitud que difícilmente puede describirse con el lenguaje de la razón mental divisora pues ésta usa sus oposiciones, pero las elude, y no puede colocarlas dentro de los términos de nuestra limitada psicología mental. Pertenece a otro dominio de la conciencia, a otro plano de nuestro ser.

Capítulo XIV

EL PODER DE LOS INSTRUMENTOS

SEGUNDA HERRAMIENTA DEL YOGA INTEGRAL

El segundo miembro del Yoga de autoperfección es el poder elevado, ampliado y rectificado de los instrumentos de nuestra Naturaleza normal. El cultivo de esta segunda perfección no requiere buscar la seguridad de la mente y espíritu iguales, sino que está sólo en aquella seguridad que puede completarse y actuar con la certeza de la guía divina. El objeto de este cultivo es convertir a la naturaleza en instrumento apto de las obras divinas. Toda obra se realiza mediante el poder, mediante Shakti, y puesto que el Yoga integral no contempla el abandono de las obras, sino más bien un cumplimiento de todas las obras desde la conciencia divina y con la guía suprema, los poderes característicos de los instrumentos, la mente, la vida y el cuerpo, deben no sólo purificarse de efectos sino también elevarse hasta lograr una capacidad para esta acción mayor. Al fin deben experimentar una transfiguración espiritual y supramental.

CONSTRUCCIÓN DE UN CUERPO NUEVO

Hay cuatro miembros de esta segunda parte de la sadhana o disciplina de autoperfección y el primero de ellos es la shakti correcta, la condición correcta de los poderes de la inteligencia, del corazón, y de la mente y el cuerpo vitales. Por ahora sólo es posible sugerir una perfección preliminar del último de estos cuatro, pues el siddhi pleno habrá que encararlo luego que hable de la supermente y de sus influencias sobre el resto del ser. El cuerpo es no sólo el instrumento externo necesario de la parte física de la acción, sino también, a los fines de esta vida, una base o pedestal de toda acción interior. Todo accionar de la mente o espíritu tiene su vibración en la conciencia física, se registra allí en una especie de connotación corporal subordinada y se comunica con el mundo material, al menos parcialmente, a través de la máquina física. Pero el cuerpo del hombre tiene limitaciones naturales en esta capacidad que impone sobre el juego de las partes superiores de su ser. Y, en segundo lugar, tiene una conciencia subconsciente propia, en la que conserva, con obstinada fidelidad, los hábitos pasados y la naturaleza pasada del ser mental y vital, y que se opone y obstruye automáticamente cualquier gran cambio ascendente o, al menos, le impide convertirse en transformación radical de la naturaleza toda. Es evidente que si hemos de tener una libre acción divina o espiritual y supramental, conducida por la fuerza, y que asuma el carácter de una energía más divina, debe efectuarse alguna transformación regularmente completa en este carácter externo de la naturaleza corporal. Quienes buscan la perfección siempre sintieron que el ser físico del hombre es un gran impedimento, existiendo el hábito de apartarse de él con desprecio, negación o aversión y con un deseo de suprimir por

competo, o en la medida de lo posible, al cuerpo y a la vida física. Pero este no puede ser el método correcto del Yoga integral. Recibimos el cuerpo como único instrumento necesario para la totalidad de nuestras obras y ha de ser usado, no dejado de lado, herido, suprimido ni abolido. Si es imperfecto, recalcitrante y obstinado, también lo son los otros miembros, el ser, el corazón, la mente y la razón vitales. Como ellos ha de cambiarse y perfeccionarse y experimentar una transformación. Así como debemos obtener una nueva vida, un nuevo corazón, una nueva mente, de igual manera tenemos en cierto sentido que construirnos un nuevo cuerpo.

Lo primero que la voluntad ha de realizar con el cuerpo es imponerle progresivamente un nuevo hábito de todo su ser, conciencia, fuerza y acción externa e interna. Debe enseñársele una entera pasividad primero hacia los instrumentos superiores, pero eventualmente hacia el espíritu y su Shakti controladora e informadora. Debe acostumbrarse a no imponer sus propios límites sobre los miembros más nobles sino a modelar su acción y su respuesta según sus demandas, a desarrollar, podría decirse, una connotación superior, una superior escala de respuestas. Por ahora la connotación del cuerpo y de la conciencia física tiene un poder muy vastamente determinante sobre la música compuesta por esta arpa humana de Dios; las notas que obtenemos del espíritu, del alma psíquica, de la vía mayor que está detrás de nuestra vida física, no pueden entrar libremente, no pueden desarrollar su tono elevado, potente y apropiado. Esta condición debe invertirse; el cuerpo y la conciencia física deben desarrollar el hábito de admitirse y amoldarse a estos tonos superiores y no aquellos, sino las partes más nobles de la naturaleza deben determinar la música de nuestra vida y ser.

El control del cuerpo y la vida por parte de la mente y su pensamiento y voluntad es el primer paso hacia este cambio. Todo yoga implica llevar ese control hasta una cima muy elevada. Pero después la mente debe dar cabida al espíritu, a la fuerza espiritual, a la supermente y a la fuerza supramental. Y finalmente el cuerpo debe desarrollar un poder perfecto para controlar cualquier fuerza introducida por el espíritu y para contener su acción sin pérdida ni derroche, y sin quebrantarse ella misma. Debe ser capaz de ser llenada y usada potentemente por cualquier intensidad de la mente espiritual o superior o fuerza vital sin que parte alguna del instrumento mecánico sea agitada, volcada, rota o dañada por la intrusión o presión, como se lesionan a menudo el cerebro, la salud vital o la naturaleza moral de aquellos que intentan la práctica Yóguica sin preparación o con medios indebidos, o temerariamente invitan a un poder que son incapaces de soportar intelectual, vital y moralmente y, lleno de esa forma, debe tener capacidad para trabajar normal, automática y correctamente de acuerdo con la voluntad de aquel medio espiritual o de otra índole, ahora inusual, sin distorsionar, disminuir ni traducir equivocadamente su intención y tono. Esta facultad de controlar,

dharanasakti, la conciencia física, la energía y la maquinaria, es el más importante siddhi o perfección del cuerpo.

El resultado de estos cambios será convertir al cuerpo en un perfecto instrumento del espíritu. La fuerza espiritual será capaz de hacer lo que quiera, como lo quiera, en y a través del cuerpo. Será capaz de conducir una acción ilimitada de la mente o, en una etapa superior, de la supermente, sin que el cuerpo traicione la acción por fatiga, incapacidad, ineptitud o falsificación. También será capaz de verter una corriente plena de fuerza vital en el cuerpo y de llevar a cabo una vasta acción y dicha del perfeccionado ser vital sin aquella disputa y disparidad que es la relación de los instintos vitales e impulsos vitales normales con el insuficiente instrumento físico que están obligados a usar. Y también será capaz de llevar a cabo una acción plena del ser psíquico espiritualizado, no falsificado, degradado ni de modo alguno estropeado por los instintos inferiores del cuerpo, y de usar la acción y expresión físicas como connotación libre de la vida psíquica superior. Y en el cuerpo mismo se hará patente una grandeza de fuerza sustentadora, una fortaleza, energía y pujanza abundantes de fuerza emanante y rectora liviandad, velocidad y adaptabilidad del ser nervioso y físico, poder controlador y responsivo en toda la máquina física cuyos resortes principales, hasta los más fuertes y óptimos son incapaces.

UTILIZACIÓN DE LA ENERGÍA PRÁNICA

Esta energía no será, en su esencia, una fortaleza externa, física ni muscular, sino de la naturaleza, primero, de un poder vital o fuerza pránica irrestringida, segundo, sosteniendo y usando esta energía pránica, de un poder volitivo superior o supremo que actúa en el cuerpo. El juego de la shakti pránica en el cuerpo o forma es la condición de toda acción, incluso de la acción física más aparentemente inanimada. Es el Prana universal, como lo conocieron los antiguos, que en diversas formas sostiene o maneja la energía material en todos los seres físicos desde el electrón, el átomo y el gas a través del metal, el vegetal, el animal y el hombre físico. Lograr que esta shakti pránica actúe más libre y vigorosamente en el cuerpo es, a sabiendas o no, el intento de todos quienes pugnan por una perfección mayor del cuerpo o en el cuerpo. El hombre común procura regirla mecánicamente con ejercicios físicos y otros medios corporales, y el Hathayogín con mayor alcance y flexibilidad, pero aun mecánicamente mediante el Asana y el Pranayama; pero para nuestros fines puede ser regida con medios más sutiles, esenciales y flexibles; primero, mediante una voluntad en la mente que se abre ampliamente y convoca potentemente a la shakti pránica universal en la que nos recogemos y que fija en el cuerpo su presencia más vigorosa y accionar más potente; segundo, mediante la voluntad en la mente que más bien se abre al espíritu y a su poder y convida de lo alto una energía pránica superior, una fuerza pránica supramental; tercero, el último paso, mediante la

suprema voluntad supramental del espíritu que entra y asume directamente la tarea de la perfección del cuerpo. De hecho, siempre es realmente una voluntad interior que maneja y efectiviza el instrumento pránico incluso cuando usa lo que parece un medio puramente físico; pero al principio depende de la acción inferior. Cuando más nos elevamos, la relación se invierte gradualmente; entonces es capaz de actuar en su propio poder o de manejar el resto sólo como instrumentación subordinada.

La mayoría de los hombres no es consciente de esta fuerza pránica en el cuerpo o no puede distinguirla de la forma más física de la energía que informa y usa como su vehículo. Pero a medida que la conciencia se torna más sutil mediante la práctica del Yoga, podemos llegar a ser conscientes del mar de la shakti pránica que nos rodea, sentirlo con la conciencia mental, concretamente con un sentido mental, ver sus cursos y movimientos, y dirigir y actuar sobre él inmediatamente a través de la voluntad. Pero hasta que lleguemos, de esa manera, a ser conscientes de él, tenemos que poseer un accionar o, al menos, una fe experimental en su presencia y en el poder de la voluntad para desarrollar un mandato mayor y usar esta fuerza pránica. Es necesaria una fe, *sraddha*, en el poder de la mente para ubicar su voluntad en el estado y acción del cuerpo, como el que tienen quienes curan enfermedades mediante la fe, la voluntad o la acción mental; pero debemos buscar este control no sólo para este o cualquier otro uso limitado, sino generalmente como poder legítimo del instrumento interior y mayor sobre el instrumento exterior y menor. Esta fe es combatida por nuestros hábitos mentales pasados, por nuestra real experiencia normal de su comparativo desamparo en nuestro actual sistema imperfecto y por una creencia opuesta en el cuerpo y la conciencia física. Pues aquellos también tienen un *sraddha* propio que se opone a la idea en la mente cuando buscan imponer en el sistema la ley de una perfección superior pero aún inalcanzada. Pero a medida que persistimos y descubrimos este poder que da evidencia de sí a nuestra experiencia, la fe en la mente será capaz de fundamentarse más firmemente y de crecer con vigor y la fe opuesta, en el cuerpo cambiará, admitirá lo que primero negara y no sólo aceptará en sus hábitos el nuevo yugo sino que también reclamará esta acción superior. Finalmente comprenderemos la verdad de que este ser que somos es o puede llegar a ser cuanto tenga la fe o voluntad de ser –pues la fe es sólo una voluntad que apunta hacia una verdad mayor–, y dejaremos de limitar nuestra posibilidad o de negar la omnipotencia potencial del Yo en nosotros, del Poder divino que trabaja a través del instrumento humano. Sin embargo, al menos como fuerza práctica, eso se produce en una etapa posterior de elevada perfección.

PURIFICACIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LA FUERZA VITAL O PRANA

El Prana es no sólo una fuerza para la acción de la energía física y vital, sino que también apoya la acción mental y espiritual. Por lo tanto, se requiere el accionar pleno y libre de la shakti

pránica no sólo para el uso inferior pero aún necesario, sino también para la operación libre y plena de la mente, supermente y espíritu en la instrumentalidad de nuestra compleja naturaleza humana. Ese es el principal sentido del uso de los ejercicios de Pranayama para controlar la fuerza vital y sus movimientos que es parte tan importante e indispensable de ciertos sistemas yóguicos. Igual dominio debe obtener quien busca el Yoga integral; pero puede llegar a él por otro medio y en cualquier caso no debe depender de ningún ejercicio físico ni respiratorio para su posesión y mantenimiento, pues de inmediato aquella voluntad introduce una limitación y sujeción a Prakriti. Su instrumentación ha de ser usada flexiblemente por el Purusha, pero no para ser un control fijo sobre el Purusha. Sin embargo, seguirá existiendo la necesidad de la fuerza Pránica y será evidente para nuestro autoestudio y experiencia. Según la imagen Védica será el corcel (caballo) y el vehículo (carruaje) de la mente y voluntad corporizadas, vahana. Si está lleno de fuerza, velocidad y plenitud de todos sus poderes, entonces la mente puede seguir los cursos de su acción con un movimiento plenario e inobstaculizado. Pero si es renco, si se fatiga pronto, si es inactivo o débil, entonces se imprime una incapacidad sobre la efectivización de la voluntad y la actividad de la mente. La misma regla subsiste sobre la supermente cuando entra primeramente en acción. En verdad, hay estados y actividades en los que la mente asume en sí a la shakti pránica y esta dependencia no se siente para nada; pero aún entonces la fuerza está allí, aunque involucionada en la pura energía mental. La supermente, cuando cobra plena fuerza, bien puede hacer lo que desee con la shakti pránica, y descubrimos que, al fin, este poder vital se transforma en el tipo de prana supramentalizado que es simplemente un poder motor de esa conciencia mayor. Pero esto pertenece a una etapa posterior del siddhi del Yoga.

Luego existe el prana psíquico, la mente pránica o el alma del deseo; esto también reclama su propia perfección. También aquí la primera necesidad es una plenitud de la capacidad vital en la mente, de su poder para efectuar su obra plena, para tomar posesión de todos los impulsos y energías dados a nuestra vida psíquica interior para cumplirse en esta existencia, para controlarlos y ser un medio para llevarlos adelante con fuerza, libertad y perfección. Muchas cosas que necesitamos para nuestra perfección, valor y poder volitivo efectivo en la vida, todos los elementos de lo que ahora llamamos fuerza de carácter y fuerza de personalidad, mucho dependen, para su más completa fuerza y vigor, de la acción energética, de la plenitud del prana psíquico (purnata). Pero junto con esta plenitud debe haber un contento, claridad y pureza establecidos en el ser vital psíquico. Esta dynamis no debe ser una fuerza perturbada, ardiente, tormentosa, caprichosa ni toscamente apasionada; debe haber energía, debe tener el rapto de su acción, pero una energía clara, brillante y pura, un rapto puro, asentado y sostenido firmemente (prasannata). Y como tercera condición de su perfección debe equilibrarse en una completa igualdad (samata). El alma del deseo debe desembarazarse del

clamor, insistencia o desigualdad de sus deseos a fin de que sus deseos se satisfagan con justicia y equilibrio y del modo correcto y eventualmente debe liberarlos por completo del carácter del deseo y cambiarlos en impulsos del Ananda divino. A ese fin no debe efectuar reclamos ni imponerse sobre el corazón, la mente ni el espíritu, sino aceptar con fuerte igualdad pasiva y activa cualquier impulso y mandato que le llegue del espíritu a través del canal de una mente quieta y un corazón puro. Y también debe aceptar cualquier resultado del impulso, cualquier disfrute que en más o en menos, en todo o en nada, reciba del Amo de nuestro ser. Al mismo tiempo, la posesión y el disfrute son su ley, función, uso, swadharma. No se pretende que sea una cosa muerta o mortificada, torpe en su poder receptivo, melancólica, reprimida, mutilada, inerte ni nula. Debe tener un pleno poder de posesión, un alegre poder de disfrute, un exultante poder de pasión y raptos puros y divinos. El disfrute que tendrá será en esencia una bienaventuranza espiritual, pero que asume en sí y transforma la dicha mental, emocional, dinámica, vital y física; por lo tanto, debe tener una capacidad integral para estas cosas y por incapacidad o fatiga no debe hacer que decida el espíritu, la mente, el corazón, la voluntad y el cuerpo (bhoga-samarthya). Plenitud, clara pureza y contento, igualdad, capacidad de posesión y disfrute son las cuádruple perfección del prana (purnata, prasannata, samata, bhoga-samarthya) psíquico.

PURIFICACIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE CITTA (chitta, conciencia básica subyacente, mente subliminal)

El próximo instrumento que necesita perfección es el citta, y dentro del complejo significado de esta expresión podemos incluir al ser emocional y al puro ser psíquico. Este corazón y ser psíquico del hombre, atravesado con los hilos del instinto vital, es algo de mixtos e inconstantes colores emotivos y de emociones anímicas, buenos y malos, felices e infelices, satisfechos e insatisfechos, perturbados y calmos, intensos y apagados. Agitados e invadidos de esa manera, no se familiarizan con ninguna paz real, son incapaces de una firme perfección de todos sus poderes. Mediante la purificación, mediante la igualdad, mediante la luz del conocimiento, mediante una armonización de la voluntad puede procurarse una tranquila intensidad y perfección. Los dos primeros elementos de esta perfección son, por un lado, una elevada y amplia dulzura, apertura, gentileza, calma y claridad; por el otro, una fuerte y ardiente fuerza e intensidad. En el carácter y acción divinos no menos que en el carácter y acción humanos ordinarios hay siempre dos ramales: dulzura y fuerza, suavidad y fuerza, saumya y raudra, la fuerza que soporta y armoniza, la fuerza que se impone y obliga, Vishnu e Ishana, Shiva y Rudra. Ambos son igualmente necesarios para una perfecta acción mundana. Las perversiones del poder de Rudra, brutalidad, crueldad, ambición egoísta, amor por la violencia en el corazón son tormentosa pasión, ira, fiereza, aspereza, dureza, dominio. Hay que

desembarazarse, de estas y otras perversiones humanas mediante el florecimiento de un ser psíquico calmo, claro y dulce.

Pero, por otra parte, la incapacidad de fuerza es también una imperfección. Flojedad y debilidad, autoindulgencia, cierta blandura y flexibilidad o inerte pasividad del ser psíquico son el último resultado de una vida emocional y psíquica en la que la energía y poder de aserción ha sido reprimido, desanimado o matado. Tampoco es perfección total tener sólo la fuerza que soporta o cultivar sólo un corazón de amor, caridad, tolerancia, suavidad, mansedumbre y paciencia. El otro lado de la perfección es un poder de Rudra autocontenido, calmo y desinteresado, armado con fuerza psíquica, la energía del corazón fuerte que es capaz de soportar sin sobrecogerse una acción insistente, externamente austera o incluso, cuando es necesario, violenta. Una luz ilimitada de energía, fuerza, pujanza armonizada con dulzura del corazón y claridad, capaz de ser una con esto en la acción, el relámpago de Indra que parte del orbe de los rayos lunares de néctar de Soma es la doble perfección. Y estas dos cosas, saumyatva, tejas, deben basar su presencia y acción en una firme igualdad del temperamento y del alma psíquica liberada de toda crueldad y todo exceso o defecto de la luz del corazón o del poder del corazón.

Otro elemento necesario es una fe en el corazón, una creencia en el bien universal y una voluntad depositada en éste, una apertura al Ananda universal. El ser psíquico puro es de la esencia de Ananda, proviene del alma del deleite en el universo; pero el corazón superficial de la emoción es avasallado por las apariencias conflictivas del mundo y sufre muchas reacciones de pena, miedo, depresión, pasión, dicha efímera y parcial. Un corazón igual es necesario para la perfección pero no sólo una igualdad pasiva; debe existir el sentido de un poder divino que obra en pro del bien detrás de todas las experiencias, una fe y voluntad que pueden convertir los venenos del mundo en néctar, ver la más feliz intención espiritual detrás de la adversidad, el misterio del amor detrás del sufrimiento, la flor de la fuerza y dicha divinas en la semilla del dolor. Esta fe, kalyana-sraddha, es necesaria a fin de que el corazón y todo el abierto ser psíquico puedan responder al Ananda divino secreto y cambiarse en esta verdadera esencia original. Esta fe y voluntad deben ser acompañadas por una ilimitable, amplísima e intensísima capacidad de amor y franquearse a ésta. Pues el principal cometido del corazón, su verdadera función es el amor. Es nuestro apropiado instrumento de completa unión y unidad; pues ver la unidad en el mundo mediante el entendimiento no basta a no ser que también la sintamos con el corazón y en el ser psíquico, y esto significa un deleite en el Uno y en todas las existencias del mundo en él, un amor de Dios y de todos los seres. La fe del corazón y la voluntad en el bien se fundan en una percepción de la única Divinidad inmanente en todas las cosas y que rige al mundo. El amor universal ha de fundarse en la visión del corazón y en el sentido psíquico y

emocional de la Divinidad única, del Yo único en toda la existencia. Los cuatro elementos en total formarán entonces una unidad e incluso al poder de Rudra de luchar por la rectitud y el bien procede sobre la base de un poder de amor universal. Esta es la perfección suprema y más característica del corazón, prema-sámarthya.

La última perfección es la de la inteligencia y de la mente pensante, buddhi. La primera necesidad es la claridad y la pureza de la inteligencia. Debe liberarse de los reclamos del ser vital que busca imponer el deseo de la mente en lugar de la verdad, de los reclamos del perturbado ser emocional que pugna por colorear, distorsionar, limitar y falsificar la verdad con el matiz y la forma de las emociones. Debe también liberarse de su propio defecto, inercia del poder pensante, obstructiva estrechez y reluctancia a abrirse al conocimiento, inescrupulosidad intelectual para pensar, prejuicio y preferencia, porfía de la razón y falsa determinación de la voluntad para con el conocimiento. Su única voluntad debe consistir en ser impoluto espejo de la verdad, su esencia y sus formas y medidas y relaciones, un límpido espejo, una medida justa, un instrumento fino y sutil de la armonía, una inteligencia integral. Esta inteligencia clara y pura puede convertirse entonces en serenidad luminosa, pura y fuerte radiación que emana del sol de la Verdad. Pero además no debe convertirse meramente en concentración de luz seca o blanca sino también debe ser capaz de todas las variedades de entendimiento, dúctil, rico, flexible y brillante con toda la llama y variado con todos los colores de la manifestación de la Verdad, abierto a todas sus formas. Y equipado de ese modo se desembarazará de las limitaciones, no se encerrará en esta o aquella facultad, forma o accionar del conocimiento, sino que será un instrumento preparado y capaz para cualquier trabajo que le exija el Purusha. Pureza, clara radicación, variedad rica y flexible, y capacidad integral son la cuádruple perfección de la inteligencia pensante: visuddhi, praksa, vicitra-hudha, sarvajñana-samarthya.

Los instrumentos normales, así perfeccionados, actuarán cada cual en lo suyo, sin la indebida interferencia proveniente de los demás y servirán a la inobstaculizada voluntad del Purusha en una armonizada totalidad de nuestro ser natural. Esta perfección debe elevarse constantemente en su capacidad de acción, en la energía y fuerza de su accionar y en cierta grandeza de la perspectiva de la naturaleza total. Entonces están preparados para transmutarse en su propia acción supramental en la que descubrirán una verdad espiritual más absoluta, unificada y luminosa de toda la naturaleza perfeccionada. Los medios de esta perfección de los instrumentos tendremos que considerarlos después; pero por ahora será suficiente decir que las principales condiciones son: voluntad, autoobservación, autoconocimiento y práctica constante, abhyasa, de automodificación y transformación. El Purusha tiene esa capacidad; pues el espíritu interior puede siempre cambiar y perfeccionar el accionar de su naturaleza. Pero el ser mental debe abrir el camino mediante una introspección clara y vigilante, una apertura de sí en pos de

una búsqueda y sutil autoconocimiento que le brindará la comprensión y, en grado creciente, el dominio de sus instrumentos naturales, una voluntad vigilante e insistente de automodificación y autotransformación -pues a esa voluntad debe eventualmente responder Prakriti con cualquier dificultad o resistencia inicial o prolongada-, y una infalible práctica que rechazará constantemente todo defecto y perversión, reemplazándolos con un estado correcto y un accionar correcto y elevado. Ascesis, tapasya, paciencia y fidelidad y rectitud del conocimiento y la voluntad son las cosas requeridas hasta que intervenga un Poder mayor que nuestros yoes mentales para efectuar una transformación más fácil y rápida.

Capítulo XV

LA FUERZA DEL ALMA Y LA CUADRUPLE PERSONALIDAD

LA FUERZA: SHAKTI E ISHWARA

El perfeccionamiento de la mente, corazón prana y cuerpo normales nos brinda sólo la perfección de la máquina psicofísica que hemos de usar y crea ciertas condiciones instrumentales correctas para una vida y obras divinas vividas y realizadas con un poder y conocimientos mayores, más puros y claros. La cuestión siguiente es la de la Fuerza que se vuelca dentro de los instrumentos, karana, y del uno que trabaja en pro de sus fines universales. La fuerza que trabaja en nosotros debe ser la divina Shakti manifiesta, la Fuerza suprema o universal develada en el liberado ser individual que será la hacedora de toda la acción y el poder de esta vida divina, karta. El único, que está detrás de esta fuerza, será el Ishwara, el Amo de todo ser, con quien toda nuestra existencia será a la vez, en nuestra perfección, un Yoga de unidad en el ser y de unión en las diversas relaciones del alma y su naturaleza con la Deidad que se aposenta dentro de nosotros y en la cual también vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser. Esta es la Shakti con el Ishwara en ella o detrás de ella cuya divina presencia y método hemos de introducir en todo nuestro ser y vida. Pues sin esta presencia divina y este accionar mayor no puede haber siddhi del poder de la naturaleza.

LA FUERZA DEL ALMA O PURUSHA

Toda la acción del hombre en la vida es un nexo de la presencia del alma y del accionar de la Naturaleza, Purusha y Prakriti. La presencia e influencia del Purusha se representa en la naturaleza como cierto poder de nuestro ser que, a nuestros fines inmediatos, llamaremos fuerza del alma; y es siempre esta fuerza la que sostiene todo el accionar de los poderes de la razón, mente, vida y cuerpo, y determina el molde de nuestro ser consciente y el tipo de nuestra naturaleza. El hombre normal, ordinariamente desarrollado, la posee en una forma sometida, modificada, mecanizada y sumergida como temperamento y carácter, pero ese es sólo su molde más externo en el cual Purusha, el alma o ser consciente, parece estar limitado, condicionado y recibiendo alguna forma de la Prakriti mecánica. El alma fluye en todo molde de la mente y tipo intelectual, éticos, estéticos, dinámicos, vitales y físicos que toma la naturaleza en desarrollo y sólo puede actuar según el camino que le trace esta formada Prakriti y moverse en su estrecho surco o círculo relativamente más amplio. Entonces el hombre es sáttwico, rajásico o tamásico o una mezcla de estas cualidades y su temperamento es una especie de color del alma más sutil que ha sido acordado a la operación principal y destacada de estos modos fijos de su naturaleza. Los hombres de fuerza más potente llevan más poder del alma a la superficie y desarrollan lo que llamamos personalidad fuerte o grande, tienen en ellos algo del Víbhuti tal

como lo describe el Gita, vibhutamattvam srimad urjita eva va, un poder superior del ser a menudo revestido o a veces pleno de alguna inspiración divina o de una manifestación más que ordinaria de la Deidad que, en verdad, está presente en todos, hasta en el ser viviente más débil o más oscurecido, pero aquí empieza a salir de él alguna fuerza especial, desde detrás del velo de la humanidad promedio, y en estas personas excepcionales hay algo bello, atractivo, espléndido o poderoso que resplandece en su personalidad, carácter, vida y obra. Estos hombres también trabajan en el tipo de su fuerza de la naturaleza de acuerdo con sus gunas, pero en ellos hay algo evidente y, con todo, no fácilmente analizable que, en realidad, es un poder director del Yo y espíritu que usa, para una potente finalidad, el molde y dirección de la naturaleza, Por ende, la naturaleza misma se eleva hacia un grado superior de su ser. Gran parte del accionar de la Fuerza puede parecer egoísta o hasta perverso, pero es todavía el toque de la Deidad que está detrás, ya sea que tome la forma Dáivica, Asúrica o incluso Rakshásica, que maneja a la Prakriti y la usa para su finalidad mayor. Un poder aún mas desarrollado del ser descubrirá el real carácter de esta presencia espiritual y entonces se lo verá como algo impersonal, autoexistente y autofacultado, como una pura fuerza del alma que difiere de la fuerza de la mente, de la fuerza de la vida, de la fuerza de la inteligencia, pero las dirige e incluso aunque siga, hasta cierto punto, su molde de accionar, guna y tipo de naturaleza, con todo imprime su sello de trascendencia inicial, de impersonalidad, de puro fuego espiritual, de algo que está más allá de los gunas de nuestra naturaleza normal. Cuando nuestro espíritu se libera, entonces lo que estaba detrás de esta fuerza del alma se manifiesta en toda su luz, belleza y grandeza, es el Espíritu, la Deidad que convierte a la naturaleza y alma del hombre en su fundamento y representante viviente en el ser y mente, acción y vida cósmicos.

La Deidad, el espíritu manifestado en la Naturaleza aparece en un mar de cualidad infinita, Ananta-guna. Pero la Prakriti ejecutiva o mecánica es del triple guna, sattwa, rajas, tamas, y el Anantaguna, el juego espiritual de cualidad infinita se modifica en esta naturaleza mecánica en el tipo de estos tres gunas y en la fuerza del alma en el hombre esta Deidad en la Naturaleza se representa como un cuádruple Poder efectivo, caturvyúha, un Poder de conocimiento, un Poder de fuerza, un Poder de mutualidad y relación e intercambio activos y productivos, un Poder de obras, trabajo y servicio, y su presencia plasma toda la vida humana en un nexo y operación interna y externa de estas cuatro cosas. El antiguo pensamiento de la India, consciente de este cuádruple tipo de personalidad y naturaleza activas humanas, construyó de este los cuatro tipos del Brahmana, Kshatriya, Vaishya y Shudra, cada cual con su giro espiritual, su ideal ético, su conveniente instrucción, su función fija en la sociedad y su ubicación en la escala evolutiva del espíritu. Como tiende siempre a ocurrir cuando externalizamos y mecanizamos demasiado las verdades más sutiles de nuestra naturaleza, esto llegó a ser un sistema difícil y fijo que no guardaba coherencia con la libertad, variabilidad y

complejidad del más fino espíritu en desarrollo en el hombre. No obstante, detrás de él existe la verdad y es de considerable importancia en la perfección de nuestro poder de la naturaleza; pero debemos encararlo en sus aspectos interiores, primero, en la personalidad, carácter, temperamento y tipo anímico, luego en la fuerza del alma que reside detrás de ellos y usa estas formas, y finalmente en el juego de la Shakti libre y espiritual en la que hallan su culminación y unidad más allá de todas las modalidades. Pues la burda idea externa de que un hombre nace como Brahmana, Kshatriya, Vaishya o Sudra o eso solo, no es una verdad psicológica de nuestro ser. El hecho psicológico consiste en que existen estos cuatro poderes y tendencias activos del Espíritu y su Shakti ejecutiva dentro de nosotros y el predominio de uno u otro en la parte mejor formada de nuestra personalidad nos procura nuestras principales tendencias, cualidades y capacidades dominantes, giro efectivo de la acción y vida. Pero están más o menos presentes en todos los hombres, aquí manifiestos, allí latentes, aquí desarrollados, allí sometidos o reprimidos o subordinados, y en el hombre perfecto se 'elevarán a una plenitud y armonía que, en la libertad espiritual, se abrirán en el libre juego de la infinita cualidad del espíritu en la vida interior y exterior y en el autojubiloso juego creador del Purusha con su Poder y el Poder de la Naturaleza del mundo.

La forma psicológica más externa de estas cosas es el molde o propensión de la Naturaleza hacia ciertas tendencias dominantes, capacidades, características, forma del poder activo, cualidad de la mente y la vida interior, personalidad o tipo cultural. El giro es con frecuencia hacia el predominio del elemento intelectual y de las capacidades enderezados a la búsqueda y descubrimiento del conocimiento y una creación o formatividad intelectual y una preocupación por las ideas y el estudio de las ideas o de la vida y la información y desarrollo de la inteligencia reflexiva. De acuerdo con el grado de desarrollo se produce sucesivamente la hechura y carácter del hombre de inteligencia activa, abierta e inquisitiva, luego el intelectual y, por último, el pensador, el sabio, la gran mente cognoscitiva. Los poderes del alma que se presentan mediante un considerable desarrollo de este temperamento, personalidad y tipo anímico, son una mente luminosa, cada vez más abierta a todas las ideas, conocimiento e ingresos de la Verdad; hambre y pasión de conocimiento, de su acrecentamiento en nosotros, de su comunicación a los demás, de su reino en el mundo, del reino de la razón y la rectitud, la verdad y la justicia y, en un nivel superior, de la armonía de nuestro ser mayor, el reino del espíritu en su universal unidad, luz y amor; un poder de esta luz en la mente y voluntad que somete toda la vida a la razón y a su rectitud y verdad o al espíritu y rectitud y verdad espirituales, y somete los miembros inferiores a su ley mayor; un equilibrio del temperamento volcado desde el principio hacia la paciencia, firme abstracción y calma, hacia la reflexión, hacia la meditación, que domina y aquieta el alboroto de la voluntad y las pasiones y propende a un pensamiento elevado y una vida pura, fundamenta la autogobernada mente sáttwica, se

desarrolla en una personalidad cada vez más suave, sublime, impersonalizada y universalizada. Este es el carácter ideal y poder del alma del Brahmana, el sacerdote del conocimiento. Si no está en todos sus aspectos tenemos imperfecciones o perversiones del tipo, mera intelectualidad o curiosidad por ideas sin elevación ética ni de otra índole, estrecha concentración sobre algún género de actividad sin la mayor apertura mental, anímica y espiritual necesaria, o la arrogancia y exclusividad del intelectual encerrado en su intelectualidad o un inefectivo idealismo sin sostén en la vida, o cualquier otro incompletamiento o limitación característicos de la mente intelectual, religiosa, científica o filosófica. Estas son detenciones en el camino o temporarias concentraciones exclusivas, pero una plenitud del alma y poder divinos de la verdad y del conocimiento en el hombre es la perfección de este Dharma o Swabhava, el acabado estado Brahmínico del completo Brahmana.

Por otra parte, el giro de la naturaleza puede orientarse hacia el predominio de la fuerza volitiva y las capacidades que propenden a la fortaleza, energía, valor, iniciativa, protección, gobierno y victoria en cualquier clase de batalla, hacia una acción creadora y formativa del poder volitivo que se aferra sobre lo material de la vida y sobre las voluntades de otros hombres y obliga al medio a entrar en las formas que la Shakti que está dentro de nosotros busca imponer en la vida o actúa potentemente de acuerdo con la obra a realizar, para mantener en existencia lo que es o destruirla y despejar los senderos del mundo o para revelar en una forma definida lo que ha de ser. Esto puede estar allí en un poder o forma menor o mayor y de acuerdo con su grado y fuerza tenemos sucesivamente al mero luchador u hombre de acción, al hombre de voluntad y personalidad activa y autoimpuesta y al gobernante, al conquistador, al líder de una causa, al creador, al fundador en cualquier campo de la formación activa de la vida. Las diversas imperfecciones del alma y de la mente producen muchas imperfecciones y perversidades de este tipo, el hombre de mera fuerza volitiva bruta, el cultor del poder sin otro ideal ni propósito superior, el egoísta, la personalidad dominante, el agresivo hombre rajásico violento, el grandioso egoísta, el Titán, el Asura, el Rakshasa. Pero los poderes del alma a los cuales se abre este tipo de naturaleza en sus grados superiores son tan necesarios como aquellos del Brahmana enderezados hacia la perfección de nuestra naturaleza humana. La elevada intrepidez que no se intimida ante ningún peligro ni dificultad, y que siente que su poder es capaz de arrostrar y soportar cualquier ataque por parte del hombre, de la fortuna o de los dioses adversos, la audacia y temeridad dinámicas que no se retrae ante ninguna aventura ni empresa, más allá de los poderes del alma humana libre de la debilidad y temor incapacitantes, el amor por el honor que ha de escalar las cimas de la más excelsa nobleza humana sin inclinarse ante nada pequeño, bajo, vulgar o débil, manteniendo impoluto el ideal de elevado valor, caballerosidad, verdad, rectitud, indeclinable resistencia a la injusticia y la opresión, autocontrol y dominio, noble derrotero, belicosidad y capitanía en el viaje y la batalla, alta

confianza en sí mismo en cuanto a poder, capacidad, carácter y valentía indispensables para el hombre de acción, estas son las cosas que arman la hechura del Kshatriya. Llevar estas cosas hasta su grado más excelso y dotarlas de cierta, plenitud, pureza y grandeza divinas es la perfección de aquellos que tienen este Swabhava y siguen este Dharma.

Un tercer giro es el que pone de relieve la práctica inteligencia dispositiva y el instinto vital de producir, intercambiar, poseer, disfrutar, proyectar y poner las cosas en orden y equilibrio, prodigarse, recibir, dar y tomar, estructurar con la mejor ventaja las activas relaciones de la existencia. En su acción externa este es el poder que aparece como la industriosa inteligencia ideativa, la mente legal, profesional, comercial, industrial, económica, práctica y científica, mecánica, técnica y utilitaria. Esta naturaleza es acompañada, en el nivel normal de su plenitud, por un temperamento general que, a la vez, es conservador y generoso, inclinado a acumular y atesorar, a disfrutar, exhibir y usar, dispuesto a la eficiente explotación del mundo o sus contornos, pero también muy capaz de filantropía práctica, de humanidad, de ordenada benevolencia, ordenado y ético por norma pero sin ninguna elevada distinción del espíritu ético más refinado, una mente de niveles medios, que no se esfuerza hacia las cimas, que no tiene grandeza como para romper y crear nobles moldes de vida, sino marcada por la capacidad, la adaptación y la medida. Los poderes, limitaciones y perversiones de este tipo nos son familiares en gran escala, pues este es el espíritu mismo que construyó nuestra moderna civilización comercial e industrial. Pero si observamos las mayores capacidades y valores anímicos, interiores, descubriremos que aquí también hay cosas que entran en el completamiento de la perfección humana. El Poder que se expresa externamente de esta manera en nuestros actuales niveles inferiores es uno que puede lanzarse a las grandes utilidades de la vida y en sus hechuras más libres y vastas, no por unidad e identidad que es el alcance supremo del conocimiento ni por el dominio o soberanía espiritual que es el alcance supremo de la fortaleza, sino por algo que es también esencial para la totalidad de la existencia, la reciprocidad igual y el intercambio de alma con alma y vida con vida. Sus poderes son, primero, un arte, *kausala*, que forja y obedece a la ley, reconoce los usos y límites de las relaciones, se adapta a movimientos fijos y en desarrollo, produce y perfecciona la técnica externa de la creación, acción y vida, asegura la posesión y procede desde ésta hacia el acrecentamiento, vigila el orden, se preocupa por el progreso y realiza la mayor parte de lo material de la existencia y sus medios y fines; luego, un poder que reconoce la gran ley del intercambio y acumula a fin de proyectar un vasto retorno, acrecentando las corrientes de intercambio de autoagotamiento, hábil en la prodigalidad y hábil en la economía, y la fructificación de la existencia; un poder de dar y una amplia liberalidad creativa, mutuo socorro y utilidad para con los demás que se convierte en la fuente de un alma abierta, de justa beneficencia, humanitarismo y altruismo de índole práctica; finalmente, un poder de disfrute, una productiva, posesiva y activa opulencia abundante del

prolífico Ananda de la existencia. Una grandeza de reciprocidad, una generosa plenitud de las relaciones de la vida, un pródigo autoagotamiento y retorno y un amplio intercambio entre existencia y existencia, un pleno disfrute y uso del ritmo y equilibrio de la vida fructífera y productiva, son la perfección de aquellos que tienen este Swabhava y siguen este Dharma.

El otro giro es hacia el trabajo y el servicio. Según el orden antiguo este era el dharma o tipo anímico del Sudra y según aquel orden el Sudra no se le consideraba como de tipo gemelo sino inferior. Una consideración más reciente de los valores de la existencia acentúa la dignidad del trabajo y ve en éste el fundamento de las relaciones entre un hombre y otro. En ambas actitudes hay una verdad. Pues esta fuerza del mundo material es a la vez, según su necesidad, el fundamento de la existencia material o más bien aquello en lo cual se mueve, los pies del Brahma creador según la antigua parábola, y en su primitivo estado no elevado por el conocimiento, la reciprocidad y la fuerza, una cosa que reposa en el instinto, el deseo y la inercia. El tipo anímico de Sudra bien desarrollado tiene el instinto laborativo y la capacidad de trabajo y servicio; mas el trabajo como contrario a la acción cómoda y natural es algo impuesto al hombre natural que éste soporta porque sin el trabajo no puede asegurar su existencia ni satisfacer sus deseos y ha de forzarse o ser forzado por otros o por las circunstancias a prodigarse en el trabajo. El Sudra natural actúa no desde un sentido de la dignidad del trabajo ni desde el entusiasmo del servicio -aunque esto llegue mediante el cultivo de su dharma-, no como el hombre cognoscitivo en pro de la dicha o logro del conocimiento, no desde un sentido del honor, no como el artífice o artista nato en pro del amor por su trabajo o fervor por la belleza de su técnica, no desde un ordenado sentido de reciprocidad o vasta utilidad, sino para el mantenimiento de su existencia y la satisfacción de sus carencias primarias, y cuando éstas son satisfechas, consiente, si se lo permite, su natural indolencia, la indolencia que es normal para la cualidad de todos nosotros, pero que aflora con mayor nitidez en el hombre primitivo indomeñado, en el salvaje. Por lo tanto, el Sudra irregenerado nace para el servicio más que para un trabajo libre y su temperamento se inclina a una ignorancia inerte, a una burda y necia autoindulgencia instintiva, a una servidumbre, a una obediencia irreflexiva y mecánico relevo del deber que cambia por la indolencia, la evasión, la rebeldía espasmódica, una vida instintiva e ininformada. Los antiguos sostenían que todos los hombres nacen en su naturaleza inferior como Sudras y sólo se regeneran mediante la cultura ética y espiritual, pero en su yo interior supremo son Brahmanas capaces de Pleno espíritu y deidad, una teoría que tal vez no dista de la verdad psicológica de nuestra naturaleza.

Empero, cuando el alma se desarrolla, es en este Swabhava y Dharma de trabajo y servicio que se descubren algunos de los elementos más necesarios y bellos de nuestra máxima perfección y la clave de gran parte del secreto de la suprema evolución espiritual. Pues los

poderes anímicos que pertenecen al pleno desarrollo de esta fuerza en nosotros son de máxima importancia, el -poder de servicio para con los demás, la voluntad de convertir nuestra vida en una cosa de trabajo y uso para Dios y el hombre, de obedecer, seguir y aceptar cualquier gran influencia y disciplina necesaria, el amor que se consagra al servicio, un amor que no busca ser correspondido, sino que se agota para satisfacer a aquello que amamos, el poder de hacer descender este amor y servicio en el campo físico y el deseo de brindar a Dios y al hombre nuestro cuerpo y vida al igual que nuestra alma, mente, voluntad y capacidad, y, como resultado, el poder de autosometimiento completo, átma-samarpana, que transferido a la vida espiritual se convierte en una de las claves máximas y más reveladoras de la libertad y perfección. En estas cosas reside la perfección de este Dharma y la nobleza de este Swabhava. El hombre no podría ser perfecto y completo si no tuviese en él este elemento de la naturaleza para elevarse a su poder divino.

Ninguno de estos cuatro tipos de personalidad puede ser completo siquiera en su propio campo si no introduce en él algo de las otras cualidades. El hombre cognoscitivo no puede servir a la Verdad con libertad y perfección, si no tiene valor intelectual y moral, de voluntad, audacia, fortaleza para franquear y conquistar nuevos reinos, de lo contrario se convierte en esclavo del intelecto limitado o en siervo o, a lo más, en sacerdote ritual de un conocimiento (- esta es tal vez la razón de porqué el Kshatriya fue el primero que descubrió las grandes verdades del Vedanta introduciendo su valor, audacia y espíritu de conquista en los campos del conocimiento intuitivo y la experiencia espiritual-) establecido solamente -no puede usar su conocimiento con máximo beneficio a menos que tenga el arte de adaptación para estructurar sus verdades para la práctica de la vida, de otro modo vive sólo en la idea-, no puede efectuar la entera consagración de su Conocimiento a menos que tenga espíritu de servicio para con la humanidad, para con la Deidad en el hombre y para con el Amo de su ser. El hombre de poder debe iluminar, elevar y gobernar su fuerza y fortaleza mediante el conocimiento, la luz de la razón o de la religión o mediante el espíritu; de otro modo se convierte en el mero Asura forzado, debe tener el arte que le ayude mejor a usar, administrar y regular su fortaleza, a tornarla creativa y fructífera, y adaptada a sus relaciones con los demás, de otro modo se convierte en un mero paso de fuerza a través del campo de la vida, una tormenta que pasa y devasta más de lo que construye; debe también ser capaz de obedecer y convertir el uso de su fortaleza en un servicio prestado a Dios y al mundo, de otro modo se convierte en egoísta dominador, tirano, brutal compulsor de almas y cuerpos humanos. El hombre de mente y trabajo productivos debe tener una franca mente, ideas y conocimiento inquisitivos, de otro modo se desplaza en la rutina de sus funciones sin crecimiento expansivo, debe tener valor y empresa, debe introducir un espíritu de servicio en su logro y producción, a fin de que no sólo reciba sino que también dé, de que no sólo acumule y disfrute su propia vida, sino también que

conscientemente ayude a la fructificación y plenitud de la vida circundante mediante la cual se beneficia. El hombre de trabajo y servicio se convierte en un inútil esclavo de la sociedad si no introduce en su trabajo el conocimiento, el honor, la aspiración y la habilidad, puesto que sólo de ese modo puede elevarse a los dharmas superiores mediante una mente y voluntad abiertas y una utilidad comprensiva. Pero la perfección humana mayor del hombre llega cuando éste se amplía para incluir todos estos poderes, aunque uno de ellos pueda dirigir a los demás, y abre cada vez más su naturaleza en la rotunda plenitud y capacidad universal del espíritu cuádruple. El hombre no está cortado dentro de un tipo exclusivo de uno de estos dharmas, sino que en él trabajan al principio todos estos poderes en una malformada confusión, pero él le da forma a uno u otro de un nacimiento tras otro, progresa de uno al otro incluso en la misma vida y se desplaza hacia el desarrollo total de su existencia interior.

RESUMEN DE LAS CUATRO PERSONALIDADES HUMANAS: CONOCIMIENTO, LUCHA, UTILIDAD, SERVICIO

Nuestra vida misma es, a la vez, una búsqueda de la verdad y del conocimiento, una lucha y batalla de nuestra voluntad con nosotros mismos y con las fuerzas circundantes, una constante producción, adaptación y ampliación de la habilidad a lo material de la vida y un sacrificio y servicio.

Estas cosas son los aspectos ordinarios del alma mientras estructura su fuerza en la naturaleza, pero cuando más se aproxima a nuestros yoes interiores, entonces también logramos una vislumbre y experiencia de algo que estaba involucrado en estas formas y puede desembarazarse y estar detrás de ellas y manejarlas, como si una Presencia o Poder general fuese a soportar el accionar particular de esta máquina viviente y pensante. Esta es la fuerza del alma misma que preside y llena los poderes de su naturaleza. La diferencia consiste en que el primer método es de carácter personal, limitado y determinado en su acción y molde; dependiente de la instrumentación, pero aquí emerge algo impersonal en la forma personal, independiente y autosuficiente incluso en el uso de la instrumentación, indeterminable aunque determinante tanto en cuanto a sí mismo como en cuanto a las cosas, algo que actúa con un poder mucho mayor sobre el mundo y usa el particular poder sólo como un medio de comunicación e impacto sobre el hombre y la circunstancia. El Yoga de autoperfección hace surgir esta fuerza del alma y le da su máxima perspectiva, asume todos los cuádruples poderes y los proyecta en el libre círculo de una dynamis espiritual integral y armónica. La deidad, el poder del alma del conocimiento se eleva al grado más elevado del cual la naturaleza individual puede ser la base sustentadora. Se desarrolla una mente libre y luminosa que se abre a todo género de revelación, inspiración, intuición, idea, discriminación y síntesis pensante; una vida mental iluminada se aferra a todo conocimiento con un deleite de descubrimiento, recepción y

retención, con un entusiasmo espiritual, pasión o éxtasis; un poder luminoso pleno de fuerza espiritual, de iluminación y pureza del accionar manifiesta su imperio, brahmatejas, brahmavarcas; una insondable firmeza e ilimitable calma sostiene toda la iluminación, movimiento y acción como sobre una roca, igual, imperturbada, incommovida, acyuta.

La deidad, el poder anímico de la voluntad y la fortaleza se eleva hacia una grandeza y altura similar. Una absoluta y calma intrepidez del espíritu libre, un valor dinámico infinito al que no puede arredrar ningún peligro, limitación de posibilidad ni muralla de fuerzas contrarias de proseguir la obra o inspiración impuesta por el espíritu, una elevada nobleza del alma y la voluntad intactas ante la pequeñez o bajeza y desplazándose con cierta grandiosidad de marcha hacia la victoria espiritual o el éxito de la obra divinamente dotada a través de cualquier derrota u obstáculo temporario, un espíritu jamás deprimido ni abatido de la fe y confianza en el poder que trabaja en el ser, son los signos de esta perfección. También se produce la realización de una gran deidad, un poder anímico de reciprocidad, un libre autoagotamiento y prodigación del don y posesión de la obra por realizar, prodigada para la producción, creación, logro, posesión, provecho, devolución utilizable, habilidad que observa la ley y adapta la relación y mantiene la medida, gran introducción dentro de sí de todos los seres y libre entrega de sí a todos, comercio divino, y gran disfrute de mutuo deleite de la vida. Y finalmente llega a la perfección la deidad, el poder anímico de servicio, el amor universal que se prodiga sin pedir devolución, el abrazo que lleva hacia sí el cuerpo de Dios en el hombre y trabaja para ayudar y servir, la abnegación que está presta a soportar el yugo del Amo y convertir la vida en libre servidumbre ante El y bajo su dirección según el reclamo y necesidad de sus criaturas, la autosumisión de todo el ser al Amo de nuestro ser y a Su obra en el mundo. Estas cosas unen, secundan, encajan una con otra, y se unifican. La plena consumación llega a las almas más grandes, más capaces de perfección, pero alguna gran manifestación de este cuádruple poder del alma deben buscarla y pueden alcanzarla todos los que practican el Yoga integral.

Estos son los signos, pero detrás está el alma que de esa manera se expresa en una consumación de la naturaleza. Y esta alma es un producto del yo libre del hombre liberado. Ese yo no tiene carácter, al ser infinito, pero soporta y sostiene el juego de todo carácter, sostiene una especie de personalidad infinita, única pero múltiple, nirguno guní, en su manifestación es capaz de cualidad infinita, aniltguna. La fuerza que emplea es la Shakti suprema y universal, divina e infinita que se vuelca en el ser individual y libremente determina la acción para su finalidad divina.

Capítulo XVI

LA DIVINA SHAKTI

La relación entre Purusha y Prakriti que emerge como un avance en el Yoga de autoperfección es lo próximo que hemos de entender cuidadosamente en esta parte del Yoga. En la verdad espiritual de nuestro ser, el poder que llamamos Naturaleza es el poder del ser, la conciencia y la voluntad y, por lo tanto, el poder de autoexpresión y autocreación del yo, alma o Purusha. Pero para nuestra mente común que está en la ignorancia y para su experiencia de las cosas, la fuerza de Prakriti tiene una apariencia diferente. Cuando la observamos en su acción universal fuera de nosotros, la vemos primero como una energía mecánica en el cosmos, que actúa sobre la materia o en sus propias formas creadas de la materia. En la materia evoluciona los poderes y procesos de la vida y en la materia viviente los poderes y procesos de la mente. En todas sus operaciones actúa según leyes fijas y en cada género de cosa creada despliega las variadas propiedades de la energía y las leyes del proceso que da su carácter al género o especie y desarrolla además en el individuo, sin infringir la ley de la especie, características y variaciones menores de considerable consecuencia. Es esta apariencia mecánica de Prakriti la que ha preocupado a la mente científica moderna convirtiéndola en visión total de la Naturaleza, y en tal medida esa ciencia aún espera y trabaja con muy escaso éxito para explicar todos los fenómenos de la vida según leyes de la materia y todos los fenómenos de la mente según leyes de la materia viviente. Aquí el alma o espíritu no tiene cabida y la naturaleza no puede considerarse como poder del espíritu. Puesto que toda nuestra existencia es mecánica, física y atada al fenómeno biológico de una breve conciencia viviente y el hombre es una criatura e instrumento de la energía material, la autoevolución espiritual del Yoga puede ser sólo un engaño, una alucinación, un estado anormal de la mente o autohipnosis. En cualquier caso no puede ser lo que representa, un descubrimiento de la verdad eterna de nuestro ser y un trasponer la verdad limitada de la naturaleza mental, vital y física hasta la verdad plena de nuestra naturaleza espiritual.

Pero cuando observamos, no a la Naturaleza mecánica externa con exclusión de nuestra personalidad, sino a la experiencia subjetiva interna del hombre, del ser mental, nuestra naturaleza toma para nosotros diferente apariencia. Podemos creer intelectualmente en una visión puramente mecánica incluso de nuestra existencia subjetiva, pero no podemos actuar sobre ella ni convertirla en totalmente real para nuestra autoexperiencia. Pues somos conscientes de un Yo que no parece idéntico a nuestra naturaleza, sino capaz de estar detrás de ella, de una desapegada observación y criticismo y uso creativo de ella, y de una voluntad que naturalmente juzgamos como libre albedrío; y aunque esto fuese un engaño, estamos aun

obligados en la práctica a actuar como si fuésemos seres mentales responsables, capaces de una libre elección de nuestras acciones, capaces de usar y abusar y de torcer a nuestra naturaleza hacia fines superiores o inferiores.

¿QUIÉN DOMINA, EGO, PURUSHA, VOLUNTAD?

E incluso nos parece luchar con nuestra naturaleza circundante y con nuestra naturaleza actual y pugnar por lograr el dominio del mundo que se impone sobre nosotros y nos domina y, al mismo tiempo, llegar a ser algo más de lo que somos ahora. Pero la dificultad estriba en que sólo regimos, si es que lo hacemos, una pequeña parte de nosotros mismos, el resto es subconsciente o subliminal o está más allá de nuestro control, nuestra voluntad actúa sólo en una pequeña selección de nuestras actividades; la mayor parte es un proceso mecánico y un hábito mecánico y debemos luchar constantemente con nosotros y con las circunstancias que nos rodean para efectuar el mínimo avance o automejoramiento. En nosotros parece haber un ser dual; el Alma y la Naturaleza, Purusha y Prakriti, parecen estar de acuerdo a medias, mitad en disidencia, la Naturaleza ejerciendo su control mecánico sobre el alma, el alma intentado cambiar y dominar a la naturaleza. Y la cuestión consiste en cuál es el carácter fundamental de esta dualidad y cuál es la solución.

La explicación del Sankhya es que nuestra existencia actual es gobernada por un principio dual. Prakriti está inerte sin el contacto de Purusha, actúa sólo por unión con él y entonces asimismo por el mecanismo fijo de sus instrumentos y cualidades; Purusha pasivo y libre aparte de Prakriti, por contacto con ella y sanción de sus obras, se somete a este mecanismo, vive en su limitación del sentido del ego y debe liberarse mediante el retiro de la sanción y el retorno a su propio principio. Otra explicación que concuerda con cierta parte de nuestra experiencia es que en nosotros hay un ser dual, el animal y material o en la naturaleza mundana, y la libertad se produce mediante la huida de esa confusión, regresando el alma a sus planos natales o el yo o espíritu a su existencia pura. La perfección del alma ha de hallarse entonces no en la Naturaleza sino más allá de ella.

Pero en una conciencia mental superior a la nuestra actual, descubrimos que esta dualidad es sólo apariencia fenoménica. La verdad suprema y real de la existencia es el Espíritu único, el Alma suprema, el Purushottama, y es el poder del ser de este Espíritu el que se manifiesta en todo lo que experimentamos como universo. Esta Naturaleza universal no es mecanismo carente de vida, inerte ni inconsciente, sino informado en todos sus movimientos por el Espíritu universal. El mecanismo de su proceso es sólo una apariencia externa y la realidad es el Espíritu que crea o manifiesta su propio ser mediante su propio poder del ser en todo lo que está en la Naturaleza. En nosotros, el Alma y la Naturaleza también son sólo una

aparición dual de la existencia única. La energía universal en nosotros (el alma se limita mediante el sentido del ego) vive en una experiencia parcial y separada de su accionar, usa sólo una porción y una acción fija de su energía para su autoexpresión. Más bien parece ser dominada y usada por esta energía que usarla, porque se identifica con el sentido del ego que es parte de la instrumentación natural y vive en la experiencia del ego. De hecho, el ego es manejado por el mecanismo de la Naturaleza de la cual es parte y la voluntad del ego no es ni puede ser libre albedrío. Para arribar a la libertad, dominio y perfección tenemos que regresar al yo real y al alma real interiores y arribar también, por ende, a nuestras verdaderas relaciones con nuestra naturaleza y la naturaleza universal.

PODER Y PRANA DE LA SHAKTI EN NOSOTROS

En nuestro ser activo esto se traduce en un reemplazo de nuestra voluntad y energía egoístas, personales y separativamente individuales por una voluntad y energía universales y divinas que determinan nuestra acción en armonía con la acción universal y se revelan como voluntad directa y poder omniguiante del Purushottama. Reemplazamos la acción inferior de la voluntad y energía (143) personales, limitadas, ignorantes e imperfectas en nosotros por la acción de la Shakti divina. Siempre nos resulta posible franquearnos a la energía universal, porque aquella nos rodea totalmente y siempre fluye dentro de nosotros, es la que sostiene y suministra toda nuestra acción interior y exterior y, de hecho, carecemos de poder propio en cualquier sentido separativamente individual y sólo tenemos una formulación personal de la Shakti única. Y, por otra parte, esta Shakti universal está dentro de nosotros, concentrada en nosotros, pues la totalidad de su poder está presente en cada individuo al igual que en el universo, y hay medios y procesos por los cuales podemos despertar su fuerza mayor y potencialmente infinita y liberarla en pos de su accionar mayor.

Podemos llegar a ser conscientes de la existencia y presencia de la Shakti universal en las variadas formas de su poder. Por ahora somos sólo conscientes del poder tal como se formula en nuestra mente física, en nuestro ser nervioso y en nuestra caja corporal que sostiene nuestras variadas actividades. Pero si podemos trasponer de una vez esta primera formación mediante alguna liberación de las partes ocultas, recónditas y subliminales de nuestra existencia mediante el Yoga, llegamos a ser conscientes de una fuerza vital mayor, de una Shakti Pránica, que sostiene y llena al cuerpo y suministra todas las actividades físicas y vitales –pues la energía física es sólo una forma modificada de esta fuerza-, y suministra y sostiene también, desde abajo, toda nuestra acción mental. También sentimos esta fuerza en nosotros, pero la sentimos asimismo en torno de nosotros y por encima de nosotros, una con la misma energía en nosotros, y podemos hacerla entrar y descender para agrandar nuestra acción normal o convocarla y lograr que se vuelque en nosotros. Se trata de un ilimitable océano de Shakti y volcará tanto de

sí como podamos retener en nuestro ser. Podemos usar esta fuerza pránica para cualquier actividad de la vida, del cuerpo o de la mente con un poder mayor y efectivo que cualquiera que gobernemos en nuestras actuales operaciones, limitadas como están por la fórmula física. El uso de este poder pránico nos libera de aquella limitación dentro del alcance de nuestra capacidad para usarlo en lugar de la energía ligada al cuerpo. Puede usarse tanto para dirigir el prana como para manejar más potentemente o rectificar cualquier estado o acción corporal, para curar la enfermedad o liquidar la fatiga, al liberar una enorme cantidad de ejercicio mental y del juego de la voluntad o el conocimiento. Los ejercicios de Pranayama son los medios mecánicos familiares de (144) liberación y obtención de control de la energía pránica. También elevan y liberan las energías psíquicas, mentales y espirituales que ordinariamente dependen, para su oportunidad de acción de la fuerza pránica. Pero lo mismo puede efectuarse mediante la voluntad y práctica mental o mediante una creciente apertura de nosotros mismos hacia un poder superior de la Shakti. La Shakti pránica puede ser dirigida no sólo sobre nosotros, sino también efectivamente hacia los demás o sobre las cosas o sucesos para cualquier finalidad que dicte la voluntad. Su efectividad es inmensa, en sí misma ilimitable, y sólo limitada por el defecto de poder, pureza y universalidad de la voluntad espiritual o de otra índoles referido a ella; pero por más grande y potente que sea, es una formulación inferior, un eslabón entre la mente y el cuerpo, una fuerza instrumental. En ella hay una conciencia, una presencia del espíritu, de la que somos conscientes, pero está encasillada, involucionada y preocupada por la urgencia de la acción. No es a esta acción de la Shakti a la que podemos dejar todo el peso de nuestras actividades; tenemos que usar sus ayudas mediante nuestra iluminada voluntad personal o requerir una guía superior; pues de por sí actuará con fuerza mayor, pero de acuerdo con nuestra naturaleza imperfecta y principalmente mediante el impulso y dirección del poder vital que está en nosotros y no de acuerdo con la ley de la existencia espiritual suprema.

FORMULACIÓN SUPERIOR DE LA SHAKTI

El poder ordinario por el cual gobernamos la energía pránica es el de la mente corporizada. Pero cuando nos liberamos por encima de la mente física, podemos ir también por encima de la fuerza pránica hacia la conciencia de una energía mental pura que es una formulación superior de la Shakti. Allí somos conscientes de una conciencia mental universal íntimamente asociada a esta energía en nosotros, en torno de nosotros y por encima de nosotros -por encima, vale decir, del nivel de nuestro estado mental ordinario-, dando toda la sustancia y modelando todas las formas de nuestra voluntad y conocimiento y del elemento psíquico en nuestros impulsos y emociones. Puede hacerse que esta fuerza mental actúe sobre la energía pránica y que pueda imponer sobre ella la influencia, color, forma, carácter, dirección de nuestras ideas, de nuestro conocimiento, de nuestra volición más iluminada y, de esa manera, poner nuestra vida y ser vital en armonía con nuestros poderes superiores del ser, ideales y

aspiraciones espirituales. En nuestro estado ordinario, estos dos, el ser mental y el pránico y las energías, están muy mezclados y se entrechocan, y no somos capaces de distinguirlos claramente ni de controlar plenamente a uno u otro de ese modo controlar efectivamente el principio inferior por medio del principio superior y más comprensible. Pero cuando nos ubicamos por encima de la mente física, entonces somos capaces de separar claramente las dos formas de la energía, los dos niveles de nuestro ser, de desenmarañar su acción y de actuar con un autoconocimiento más claro y potente y un poder volitivo iluminado y más puro. No obstante, el control no es completo, espontáneo y soberano mientras trabajamos con la mente como guía principal y fuerza controladora. Descubrimos que la energía mental es derivada, un poder inferior y limitativo del espíritu consciente que sólo actúa mediante visiones aisladas y combinadas, imperfectas e incompletas semiluces que confundimos con luz plena y adecuada, y con una disparidad entre la idea, el conocimiento y el efectivo poder volitivo. Y pronto somos conscientes de un poder muy superior del Espíritu y de su Shakti oculta o en lo alto, superconsciente para la mente y que actúa parcialmente a través de la mente del cual todo esto es una derivación inferior.

PURUSHA Y PRAKRITI ENVUELTOS

En el nivel mental y en el resto de nuestro ser, Purusha y Prakriti están estrechamente juntos y envueltos uno en otro y no somos capaces de distinguir claramente al alma y a la naturaleza. Mas en la sustancia más pura de la mente podemos discernir más fácilmente esa tensión dual. Como hemos visto, el Purusha mental, según su propio principio mental innato, es capaz de separarse del accionar de su Prakriti y entonces hay una división de nuestro ser entre una conciencia que observa y puede reservar su poder volitivo y una energía plena de la sustancia de la conciencia que toma las formas del conocimiento, la voluntad y el sentimiento. Este desapego da, a lo sumo, cierta libertad con respecto a la compulsión del alma por parte de su naturaleza mental. Pues ordinariamente somos manejados y llevados por la corriente de nuestra energía y de la energía universal activa, en parte chapoteando en sus olas, en parte manteniéndonos y pareciendo guiarnos o, al menos impulsarnos mediante un recogido pensamiento y esfuerzo del músculo volitivo mental; pero ahora hay una parte de nosotros mismos, muy próxima a la pura esencia del yo, que está libre de la corriente, puede observar tranquilamente y, hasta cierto punto, decidir su movimiento y curso inmediatos y, en mayor medida, su dirección última. Al fin, Purusha puede actuar sobre Prakriti desde el medio, desde atrás o desde arriba de ella como persona o presencia que preside, adhyaksa, mediante el poder sancionador y controlador inherente al espíritu.

Lo que haremos con esta libertad relativa depende de nuestra aspiración, de nuestra idea de la relación que debemos tener con nuestro yo supremo, con Dios y con la Naturaleza. Al

Purusha le es posible usarla en el plano mental mismo para una constante autoobservación, autodesarrollo, automodificación, para sancionar, rechazar, alterar y producir nuevas formulaciones de la naturaleza y establecer una acción calma y desinteresada, un elevado y puro equilibrio sáttwico y el ritmo de su energía, una personalidad perfeccionada en el principio sáttwico. Esta puede sólo elevarse hasta una perfección altamente mentalizada de nuestra inteligencia actual y del ser ético, psíquico u otro, que consciente del yo mayor que está en nosotros, puede impersonalizar, universalizar y espiritualizar su existencia autoconsciente y la acción de su naturaleza, y arribar a una gran quietud o una gran perfección de la energía mental espiritualizada de su ser. Además al Purusha le es posible estar por entero detrás y, mediante un rechazo de la acción, permitir que toda la acción normal de la mente se extinga, se agote, gaste su ímpetu restante de acción habitual y caiga en el silencio. O puede imponerse este silencio sobre la energía mental mediante rechazo de su acción y constante mandato de quietud. El alma, a través de la confirmación de esta quietud y silencio mental, puede ingresar en una inefable tranquilidad espiritual y vasto cese de las actividades de la Naturaleza. Pero también es posible hacer que este silencio de la mente y la capacidad para suspender los hábitos de la naturaleza sea un primer paso hacia el descubrimiento de una formulación superior, de un grado superior del estado y energía de nuestro ser, para pasar, mediante un ascenso y transformación en el poder supramental del espíritu. Y aunque con mayor dificultad esto puede efectuarse sin recurrir al completo estado de quietud de la mente normal mediante una transformación persistente y progresiva de todos los poderes y actividades mentales en sus correspondientes poderes y actividades supramentales.

ISHWARA Y PURUSHA

Pues en la mente todo deriva de la supermente y todo es una versión mental limitada, inferior, vacilante, parcial o perversa de algo existente en la supermente. Pero ninguno de estos movimientos puede ser ejecutado exitosamente mediante el único e inauxiliado poder individual del Purusha mental que está en nosotros, sino que necesita la ayuda, intervención y guía del Yo divino, del Ishwara, del Purushottama. Pues la supermente es la mente divina y es sobre el plano supramental que el individuo arriba a su relación correcta, integral, luminosa y perfecta con el Purusha supremo y universal y la Para-Prakriti suprema y universal.

A medida que la mente progresa en cuanto a pureza, capacidad de quietud o libertad con respecto a la absorción en su propia acción limitada, es consciente y capaz de reflejar, introducir en sí o entrar en la presencia consciente del Yo, del Espíritu supremo y universal, y también toma conciencia de los grados y poderes del espíritu superior a sus propios alcances supremos. Toma conciencia de un infinito de la conciencia del ser, un océano infinito de todo el poder y energía de la conciencia ilimitable, un océano infinito de Ananda, del automovido deleite de la

existencia. Sólo puede tomar conciencia de una u otra de estas cosas, pues la mente puede separar y sentir exclusivamente como principios originales distintos lo que en una experiencia superior son poderes inseparables del Uno, o puede sentirlos en una trinidad o fusión que revela su unidad o arriba a ésta. Puede tomar conciencia del aspecto de Purusha o del aspecto de Prakriti. Por el lado de Purusha se revela como Yo o Espíritu, como Ser o como el único Ser existente, el divino Purushottama, y el alma individual de Jiva puede entrar en entera unidad con él en su yo intemporal o en su universalidad, o disfrutar su proximidad, inmanencia, diferencia sin abismo separativo alguno y disfrutar también inseparable y simultáneamente la unidad del ser y la exultante diferencia de relación dentro de la activa naturaleza experimentadora. Por el lado de Prakriti, el poder y el Ananda del Espíritu se ubican al frente para manifestar este Infinito en los seres y personalidades, ideas, formas y fuerzas del universo y entonces se nos presenta la divina Mahashakti, el Poder original, la Naturaleza suprema, manteniendo en sí la existencia infinita y creando las maravillas del cosmos. La mente crece consciente de este océano ilimitable de Shakti o de su presencia muy por encima de la mente y volcando en nosotros algo de sí para constituir todo lo que somos, pensamos, queremos, hacemos, sentimos y experimentamos, o es consciente de ella rodeándonos totalmente junto con nuestra personalidad como una ola del océano del poder del espíritu, o de su presencia en nosotros y de su acción basada en nuestra forma actual de existencia natural pero originada desde lo alto y elevándonos hacia el superior estado espiritual. La mente también puede elevarse hacia ella y tocar su infinitud o fundirse en sí en el trance de samadhi o puede perderse en su universalidad, y entonces desaparece nuestra individualidad, nuestro centro de acción ya no está más en nosotros, sino fuera de nuestros yoes corporizados o en ninguna parte; nuestras actividades mentales ya no nos pertenecen, sino que se introducen en esta estructura mental, vital y física desde lo universal, se estructuran y pasan sin dejar en nosotros impresión alguna, y esta estructura de nosotros mismos es también sólo una circunstancia insignificante en su vastedad cósmica. Mas la perfección buscada en el Yoga integral no ha de ser solamente una con la de Shakti en su supremo poder espiritual y una con Shakti en su acción universal, sino que ha de realizar y poseer la plenitud de esta Shakti en nuestro ser y naturaleza individuales. Pues el Espíritu supremo es uno como Purusha o como Prakriti, ser consciente o poder del ser consciente, y así como el Jiva en la esencia del yo y espíritu es uno con el Purusha supremo, de igual manera, por el lado de la Naturaleza, en el poder del yo y del espíritu es uno con Shakti, para prakritir jívabhútá. Realizar esta doble unidad es la condición de la autoperfección integral. El Jiva es, entonces, el lugar de reunión del juego de la unidad del Alma suprema y la Naturaleza.

SHAKTI ASUME NUESTRAS ACTIVIDADES

Para alcanzar esta perfección tenemos que tomar conciencia de la Shakti divina, atraerla hacia nosotros y hacerla entrar a llenar todo el sistema y asumir el cargo de nuestras actividades. Entonces no habrá voluntad personal separada ni energía individual que traten de conducir nuestras acciones, ni sentido de un pequeño yo personal como el hacedor, ni existirá la energía inferior de los tres gunas de la naturaleza mental, vital y física. La divina Shakti nos llenará presidirá y asumirá todas nuestras actividades interiores, nuestra vida externa, nuestro Yoga. Asumirá la energía mental, su propia formación inferior y la elevará hacia sus poderes más elevados, puros y plenos de la inteligencia, voluntad y acción física. Ella cambiará las energías mecánicas de la mente, la vida y el cuerpo, que nos gobiernan, en manifestaciones rebosantes de deleite de su propia vida, poder consciente y presencia. Ella manifestará en nosotros y relacionará una con otra las diversas experiencias espirituales de las que la mente es capaz. Y como culminación de este proceso hará descender la luz supramental en los niveles mentales, cambiar la materia de la mente en materia de la supermente, transformar todas las energías inferiores en energías de su naturaleza supramental y elevarnos en nuestro ser gnóstico. La Shakti se revelará como los poderes del Purushottama, y es el Ishwara quien se manifestará en su fuerza de la supermente y espíritu, y será el amo de nuestro ser, acción, vida y Yoga.

Capítulo XVII

LA ACCIÓN DE LA DIVINA SHAKTI

Esta es la naturaleza de la divina Shakti que es el poder intemporal de la Divinidad que se manifiesta en el tiempo como fuerza universal que crea, constituye, mantiene y dirige todos los movimientos y accionar del universo. Este Poder universal nos resulta aparente en los niveles inferiores de la existencia como una energía cósmica mental, vital y física de la cual todas nuestras actividades mentales, vitales y físicas son las operaciones. Para nuestro sadhana es menester que capturemos integralmente esta verdad a fin de eludir la presión de la limitadora visión del ego y de universalizarnos incluso en estos niveles inferiores donde por lo común el ego reina con plena fuerza.

SHAKTI ES LA ORIGINADORA DE LA ACCIÓN

Asimismo, la regla correcta consiste en ver que no somos los originadores de la acción sino que ésta es más bien este Poder que actúa en nosotros y en todos los demás, que ni yo ni los demás somos los hacedores sino la Prakriti única. El sentido del ego sirve para limitar, separar y diferenciar agudamente, para hacer lo más de la forma individual y está allí porque es indispensable para la evolución de la vida inferior. Pero si nos elevamos hacia lo alto en procura de una vida divina superior debemos debilitar la fuerza del ego y eventualmente desembarazarnos de ella, así como para la vida inferior es indispensable el desarrollo del ego, de igual modo para la vida superior es indispensable este movimiento inverso de eliminación del ego. Ver nuestras acciones no como propias sino como las de la Shakti divina que trabaja en la forma de la Prakriti inferior sobre los niveles inferiores del ser consciente, ayuda potentemente a este cambio. Y si podemos hacer esto, entonces la separación de nuestra conciencia mental, vital y física con respecto a la de los demás seres se afina y disminuye; quedan las limitaciones de su accionar, pero se amplían y asumen en un sentido y visión vastos del accionar universal; las diferenciaciones especializadoras e individualizadoras de la Naturaleza moran para sus propios fines pero ya no están prisioneras. El individuo siente que su mente, vida y existencia física son una con la de los demás en medio de todas las diferencias y una con el poder total del espíritu en la Naturaleza.

Sin embargo, ésta es una etapa y no la perfección total. La existencia, por más vasta y libre que sea comparativamente, está aun sujeta a la naturaleza inferior. El ego sáttwico, rajásico y tamásico es disminuido pero no eliminado; o si parece desaparecer, sólo hundió nuestras partes activas en la operación universal de los gunas, permanece involucionado en ellos y trabaja todavía de un modo encubierto y subconsciente y puede forzarse a surgir en cualquier

tiempo. Por lo tanto, el sadhaka ha de retener la idea y lograr la captación de un único yo o espíritu en todos detrás de todo este accionar. Detrás de Prakriti debe tomar conciencia del Purusha único, supremo y universal. Debe ver y sentir que no sólo todo es la autoformación de la única Fuerza, Prakriti o Naturaleza, sino que todas sus acciones son las de la Divinidad en todo, de la Deidad única en todo, aunque velada, alterada o como si estuviese pervertida –pues la perversión se produce por una conversión en formas inferiores–, por la transmisión a través del ego y de los gunas. Esto disminuirá más adelante la insistencia abierta o encubierta del ego y, si se lo capta íntegramente, le dificultará o imposibilitará afirmarse de ese modo como para perturbar u obstaculizar el progreso ulterior. El sentido del ego, mientras interfiera, se convertirá en un elemento extraño e intruso y en sólo una franja neblinosa de la vieja ignorancia que pende sobre los contornos de la conciencia y su acción. Y, en segundo lugar, la Shakti universal debe ser comprendida, debe verse, sentirse y llevarse en la potente pureza de su acción superior, de su accionar supramental y espiritual. Esta visión mayor de la Shakti nos capacitará para escapar del control de los gunas, para convertirlos en sus equivalentes divinos y morar en una conciencia en la que Purusha y Prakriti son uno solo y no separados ni ocultos en o detrás uno del otro. La Shakti resultará evidente para nosotros en todo movimiento y se la sentirá natural, espontánea e irresistiblemente como nada más que la presencia activa de la divinidad, la forma del poder y del Yo y Espíritu supremos.

En este estado superior, la Shakti se revela como la presencia o potencialidad de la existencia, conciencia, voluntad y deleite infinitos y cuando se la ve y siente de esa manera, el ser se vuelca hacia esto de cualquier modo, con su adoración o su voluntad de aspiración o algún género de atracción de lo inferior hacia lo mayor, para conocerlo, colmarse con ello y ser poseído por ello, ser uno con ello en el sentido y la acción de la naturaleza toda. Pero al principio, mientras aún vivimos en la mente, hay un abismo de división o una acción doble. Se siente que la energía mental, vital y física en nosotros y en el universo es una derivación de la Shakti suprema, pero al mismo tiempo un accionar inferior, separado y, en algún sentido, diferente. La fuerza espiritual real puede hacer descender sus mensajes o la luz y poder de su presencia que está por encima de nosotros hacia los niveles inferiores o puede descender ocasionalmente o incluso poseer durante un tiempo, pero entonces está mezclada con el accionar inferior y lo transforma y espiritualiza parcialmente, pero está disminuida y alterada en el proceso. Hay una acción superior intermitente o un accionar dual de la naturaleza. O descubrimos que Shakti eleva al ser durante un tiempo hasta un plano espiritual superior y luego lo hace descender en los niveles inferiores. Estas alternancias deben considerar las vicisitudes naturales de un proceso de transformación desde el ser normal hacia el ser espiritual. La transformación, la perfección no puede ser completa en cuanto al Yoga integral hasta que se forma el eslabón entre la acción mental y la acción espiritual y se aplique un

conocimiento superior a todas las actividades de nuestra existencia. Ese eslabón es la energía supramental o gnóstica en la que el incalculable poder infinito del ser, conciencia y deleite supremo se formula como una voluntad y sabiduría divinas gobernantes, una luz y poder en el ser que modela todo el pensamiento, voluntad, sentimiento, acción y reemplaza los correspondientes movimientos individuales.

Esta Shakti supramental puede formarse como luz, y poder espiritualizados e intuitivos dentro de la mente misma, y aquélla es una gran acción espiritual pero todavía mentalmente limitada. O puede transformar por completo la mente y elevar todo el ser hacia el nivel supramental.

PERDER EL EGO DEL HACEDOR

En cualquier caso ésta es la primera necesidad de esta parte del Yoga, perder el ego del hacedor, la idea del ego y el sentido del propio poder de acción e iniciación de la acción y control del resultado de la acción, y fundirla en el sentido y visión de la Shakti universal que origina, modela y vuelca hacia sus fines la acción nuestra y de los demás y de todas las personas y fuerzas del mundo. Y esta realización puede llegar a ser absoluta y completa en todas las partes de nuestro ser sólo si logramos ese sentido y visión suya en todas sus formas, en todos los niveles de nuestro ser y del ser del mundo, como la energía material, vital, mental y supramental de la Divinidad, pero todo esto, todos los poderes de todos los planos deben verse y conocerse como autoformulaciones de la única Shakti espiritual, infinita en el ser, la conciencia y el Ananda. No es regla invariable que este poder se manifieste primeramente en los niveles inferiores de las formas inferiores de la energía y que luego revele su naturaleza espiritual superior. Y si esto se produce de este modo, primeramente en su universalismo mental, vital y físico, no debemos contentarnos con eso. En lugar de eso puede producirse de inmediato en su realidad superior, en la potencia del esplendor espiritual. Entonces la dificultad radicará en soportar y retener el Poder hasta que haya puesto sus poderosas manos y transformado las energías de los niveles inferiores del ser. La dificultad será menor en la medida en que hayamos podido alcanzar una gran quietud e igualdad, samata, y captar, sentir y vivir en el único y tranquilo yo inmutable en todos o efectuar un genuino y completo sometimiento de nosotros mismos al Amo divino del Yoga.

LAS TRES PARTES DE LA DIVINIDAD: JIVA - SHAKTI - DIVINIDAD

Aquí es menester tener siempre presentes los tres poderes de la Divinidad que están presentes y han de tenerse en cuenta en todas las existencias vivientes. En nuestra conciencia ordinaria vemos a estos tres como nosotros mismos, al Jiva en la forma del ego, Dios, cualquiera sea la concepción que tengamos acerca de Dios, y de la Naturaleza. En la experiencia espiritual

vemos a Dios como el Yo o Espíritu supremo, o como el Ser del que venimos y en quien vivimos y nos movemos. Vemos la Naturaleza como su Poder o a Dios como Poder, Espíritu en el Poder que actúa en nosotros y el mundo. Entonces el Jiva es este Yo, Espíritu, Divinidad, soham, porque es uno con él en la esencia de su ser y conciencia, pero como el individuo es sólo una porción de la Divinidad, un yo del Espíritu, y en su ser natural es una forma de Shakti, un poder de Dios en el movimiento y la acción, para praktir jivabhútá. Al principio, cuando tomamos conciencia de Dios o de Shakti, las dificultades de nuestra relación con ellos surgen de la conciencia del ego que introducimos en la relación espiritual. El ego que está en nosotros efectúa ante la Divinidad reclamos que nada tienen de espirituales, y estos reclamos son, en un sentido, legítimos, pero mientras asuman una forma egoísta y en la medida de ésta, están expuestos a mucha tosquedad y grandes perversiones, agobiados con un elemento de falsedad, de indeseable reacción y mal consiguiente, y la relación sólo puede ser totalmente correcta, feliz y perfecta cuando estos reclamos llegan a ser parte del reclamo espiritual y pierden su carácter egoísta. Y de hecho el reclamo de nuestro ser ante la Divinidad se colma absolutamente sólo cuando deja de ser un reclamo y es, en su lugar, una satisfacción de la Divinidad a través del individuo, cuando nos satisfacemos con eso sólo, cuando nos contentamos con él deleite de la unidad en el ser, cuando nos contentamos con dejar que el Yo y Amo supremo de la existencia cuanto decida la voluntad de su sabiduría y conocimiento absolutos a través de nuestra Naturaleza cada vez más perfeccionada. Este es el sentido de autosometimiento del yo individual a la Divinidad, átma-samarpana. Esto no excluye un anhelo de goce de la unidad, de participación en la conciencia, sabiduría, conocimiento, poder y perfección divinos, de satisfacción de la realización divina en nosotros, pero el anhelo, la aspiración nos pertenece pues es su voluntad en nosotros. Al principio, cuando aun se insiste sobre nuestra propia personalidad, sólo refleja eso, pero cada vez se distingue menos, es menos personal y eventualmente pierde todo asomo de separatividad, porque la voluntad en nosotros creció idéntica al Tamas divino, a la acción de la Shakti divina.

PELIGROS EGOISTAS DEL PODER DE LA SHAKTI

Y de igual modo, cuando primero tomamos conciencia de la Shakti infinita por encima de nosotros, a nuestro alrededor o en nosotros, el impulso del sentido egoísta en nosotros consiste en aferrarse a eso y usar este poder acrecentado para nuestra finalidad egoísta. Esto es peligrosísimo pues trae consigo una sensación y acrecentada realidad de un poder grande, a veces titánico, y el ego rajásico, al deleitarse en este sentido de enorme fuerza nueva, en lugar de permanecer a la espera de la purificación y transformación se lanza a una acción violenta e impura e incluso nos vuelve por un tiempo o parcialmente hacia el Asura egoísta y arrogante usando la fuerza que le es propia para sí y no para una finalidad divina: pero al fin, si se persiste de ese modo, allí radica la perdición espiritual y la ruina material. Y considerarse

instrumento de la Divinidad tampoco es un remedio perfecto; pues cuando en esto se entromete un ego fuerte, falsifica la relación espiritual y so pretexto de convertirse en instrumento de la Divinidad, en realidad tiende a convertir a Dios en su instrumento. El único remedio consiste en aquietar el reclamo egoísta de cualquier índole, en disminuir persistentemente el esfuerzo personal y el impulso individual que ni siquiera el ego sáttwico puede evitar y, en vez de aferrarse a la Shakti y usarla para su finalidad, permitir más bien que la Shakti se aferre a nosotros y nos use para la finalidad divina. Esto no puede efectuarse perfectamente de inmediato -ni puede efectuarse seguramente si sólo somos conscientes de la forma inferior de la energía universal, pues entonces, como ya se dijo, debe haber algún otro control, ya sea del Purusha mental o desde lo alto-, pero aun se trata del objetivo que debemos tener ante nosotros y que puede llevarse a cabo totalmente cuando tomamos conciencia insistentemente de la suprema presencia y forma espiritual de la Shakti divina. También este sometimiento de toda la acción del yo individual a la Shakti es, de hecho, una forma de real autosometimiento a la Divinidad.

Ya se vio, que un método efectivísimo de purificación consiste para el Purusha mental en retraerse, en estar como testigo pasivo y observarse y conocerse junto con el accionar de la Naturaleza en el ser inferior, en el ser normal; pero para la perfección, esto debe combinarse, con un anhelo de elevar la naturaleza purificada hacia el ser espiritual superior. Una vez hecho esto, el Purusha ya no es más solamente un testigo, sino también el amo de su Prakriti, ísvara. Al principio puede que no sea evidente cómo este ideal de autodomínio activo puede reconciliarse con el ideal aparentemente opuesto de autosometimiento y de convertirse en instrumento asentidor de la Shakti divina. Pero de hecho, en el plano espiritual no hay dificultad. El Jiva no puede realmente llegar a ser amo excepto en la medida en que arribe a la unidad con la Divinidad que es su Yo supremo y en esa unidad y en su unidad con el universo es también uno en el yo universal en la voluntad que dirige todas las operaciones de la Naturaleza. Pero más directamente, menos trascendentalmente, también en su acción individual, es una porción de la Divinidad y participa en el dominio de su naturaleza de aquello a lo cual se sometió. Incluso como instrumento, no es mecánico sino consciente. Por su lado de Purusha es uno con la Divinidad y participa del dominio divino del Ishwara. Por su lado de la naturaleza en su universalidad es uno con el poder de la Divinidad, mientras en su ser natural individual es un instrumento de la divina Shakti universal, porque el poder individualizado está allí para satisfacer el propósito del Poder universal. El Jiva, como se vio, es el lugar de encuentro del juego del aspecto dual de la Divinidad, Prakriti y Purusha, y en la conciencia espiritual superior llega a ser simultáneamente uno con ambos aspectos, y allí asume y combina todas las divinas relaciones creadas por su interacción. Esto es lo que posibilita la actitud dual.

TRES ETAPAS DEL YOGA CINÉTICO

Sin embargo, hay una posibilidad de arribar a este resultado sin el pasaje a través de la pasividad del Purusha mental, mediante un Yoga más persistente y predominantemente cinético. O puede haber una combinación de ambos métodos, alternancias entre ellos y una fusión última. Y aquí, el problema de la acción espiritual asume una forma más simple. En este movimiento cinético hay tres etapas. En la primera, el Jiva es consciente de la Shakti suprema, recibe en sí el poder y lo usa bajo la dirección de aquélla con cierto sentido de ser el hacedor subordinado, un sentido de responsabilidad menor en la acción, incluso al principio, tal vez, de responsabilidad en cuanto al resultado; pero eso desaparece, pues se aprecia que el resultado es determinado por el Poder superior, y sólo la acción se siente como parcialmente propia. Luego, el sadhaka siente que es él quien piensa, quiere y hace, pero también siente a la Shakti divina o al divino Prakriti que están detrás manejando y modelando todo su pensamiento, voluntad, sentimiento y acción: la energía individual, en un sentido, le pertenece, pero aun es sólo una forma y un instrumento de la divina Energía universal. El Amo del Poder puede ocultarse de él por un tiempo mediante la acción de la Shakti, o puede ser consciente del Ishwara a veces o continuamente manifiesto ante él. En último caso, hay tres cosas presentes para su conciencia: él como siervo del Ishwara, la Shakti detrás como gran Poder suministrador de energía, modelando la acción, formulando los resultados, y el Ishwara en lo alto, determinando toda la acción mediante su voluntad.

En la segunda etapa el hacedor individual desaparece, pero no hay necesariamente pasividad quietista alguna; puede haber una acción cinética plena, todo es hecho solamente por la Shakti. Es su poder cognoscitivo el que toma la forma de pensamiento en la mente; el sadhaka no tiene el sentido del sí pensador, sino de la Shakti que piensa en él. La voluntad, los sentimientos y la acción de igual modo no son sino una formación, operación y actividad de la Shakti en su presencia inmediata y plena posesión de todo el sistema. El sadhaka no piensa, quiere, actúa ni siente, sino que el pensamiento, la voluntad, el sentimiento y la acción se producen en su sistema. El individuo, por el lado de la acción, desapareció en la unidad con la Prakriti universal, se convirtió en forma y acción individualizada de la Shakti divina. Aun es consciente de su existencia personal, pero como el Purusha sostiene y observa toda la acción, consciente de ésta en su autoconocimiento y facultando, mediante su participación, a la Shakti divina para que realice en él las obras y la voluntad del Ishwara. Entonces, el Amo del poder está a veces oculto por la acción del poder, a veces aparece gobernándolo y compeliendo su accionar. También aquí hay tres cosas presentes para la conciencia: la Shakti transportando todo el conocimiento, pensamiento, voluntad, sentimiento y acción para el Ishwara en una forma humana instrumental, el Ishwara, el Amo de la existencia gobernando y compeliendo toda su

acción, y la nuestra como el alma, el Purusha de su acción individual disfrutando todas las relaciones con él, que fueron creadas mediante el accionar de la Shakti. Hay otra forma de esta realización en la que el Jiva desaparece en la Shakti y se unifica con ella y entonces sólo existe el juego de la Shakti con el Ishwara, Mahadeva y Kali, krishna y Radha, el Deva y el Devi. Esta es la más intensa forma posible de la realización de sí por parte del Jiva como manifestación de la Naturaleza, un poder del ser de la Divinidad, para praktir jívabhúta.

Tiene lugar una tercera etapa mediante la creciente manifestación de la Divinidad, del Ishwara en todo nuestro ser y acción. Esto ocurre cuando constante e ininterrumpidamente somos conscientes de él. Lo sentimos en nosotros como dueño de nuestro ser y por encima de nosotros como gobernante de todo su accionar y éste se convierte para nosotros en nada más que en una manifestación suya en la existencia del Jiva. Toda nuestra conciencia es su conciencia, todo nuestro conocimiento es su conocimiento, todo nuestro pensamiento es su pensamiento, toda nuestra voluntad es su voluntad, todo nuestro sentimiento es su Ananda y forma de su deleite en el ser, toda nuestra acción es su acción. La distinción entre la Shakti y el Ishwara empieza a desaparecer; sólo existe la actividad consciente, en nosotros, de la Divinidad con el gran yo de la Divinidad detrás y en derredor y poseyéndolo; se ve que todo el mundo y la Naturaleza es sólo eso, pero aquí llegó a ser plenamente consciente, se eliminó al Maya del ego, y el Jiva está allí únicamente como porción eterna de su ser, amsa sanátana, ejercido para sostener una individualización y vida divinas ahora realizadas en la presencia y poder completos de la Divinidad, en la dicha completa del Espíritu manifestado en el ser. Esta es la suprema realización de la perfección y deleite de la unidad activa; pues más allá de esto sólo puede existir la conciencia del Avatara, el Ishwara mismo asumiendo un nombre y forma humanos para la acción en el Lila.

Capítulo XVIII

LA FE Y SHAKTI

RESUMEN: TRES PARTES DE LA PERFECCIÓN DE NUESTRA NATURALEZA INSTRUMENTAL

Las tres partes de la perfección de nuestra naturaleza instrumental de la cual hasta ahora hemos pasado revista a las características generales (la perfección de la inteligencia, del corazón, de la conciencia vital y del cuerpo, la perfección de los fundamentales poderes del alma, la perfección del sometimiento de nuestros instrumentos y acción a la Shakti divina) depende, en todo momento, de su progresión, de un cuarto poder que encubierta y abiertamente es el pivote de todo esfuerzo y acción: la fe, sraddhá.

LA FE

La fe perfecta es un asentimiento de todo el ser a la verdad vista por éste y en su accionar es una fe del alma en su propia voluntad de ser, de lograr y devenir y su idea del yo y las cosas y de su conocimiento, del cual la creencia del intelecto, el consentimiento del corazón y del deseo de la mente vital de poseer y realizar son las figuras externas. Esta fe del alma, en alguna forma de sí, es indispensable para la acción del ser y sin ella el hombre no puede dar ni un sólo paso en la vida, y mucho menos dar paso alguno en pos de una perfección aun irrealizada. Es algo tan central y esencial que el Gita puede decir justamente acerca de ella que cualquiera sea la sraddhá del hombre, eso es él, yo yacchraddhah sa eva sah, y puede añadirse que cualquiera sea la fe que se tenga para ver como posible en sí mismo y pugnar en ese sentido, eso es lo que él puede crear y devenir. Hay una clase de fe en Dios y Shakti, fe en la presencia y poder de la Divinidad en nosotros y en el mundo, fe en que todo en el mundo es el accionar de la única Shakti divina, fe en que todos los pasos del Yoga, sus pujas y sufrimiento y fracasos al igual que sus triunfos, satisfacciones y victorias son utilidades y necesidades de su accionar y que mediante una firme y fuerte dependencia de la Divinidad y su Shakti en nosotros y una total autosumisión a éstos poderes alcanzan la unidad, libertad, victoria y perfección.

FE Y DUDA

El enemigo de la fe es la duda, y con todo la duda es también una utilidad y necesidad, porque el hombre, en su ignorancia y esfuerzo progresivo en pos del conocimiento necesita ser visitado por la duda, de otro modo, se obstinaría en una creyente ignorancia y conocimiento limitado, incapaz de escapar de sus errores. Esta utilidad y necesidad de la duda no desaparece por completo cuando entramos en el sendero del Yoga.

El Yoga integral no apunta meramente a un conocimiento de algún principio fundamental, sino a un conocimiento, una gnosis que se aplicará a toda la vida y acción del mundo, cubriéndolas, y en esta búsqueda del conocimiento entramos en el camino y somos acompañados, durante muchas millas, por las irregeneradas actividades de la mente antes que éstas se purifiquen y transformen mediante una luz mayor: llevamos con nosotros una cantidad de creencias e ideas intelectuales que de ningún modo son correctas en su totalidad ni perfectas y una legión de nuevas ideas y sugerencias se nos cruzan después reclamando nuestra credulidad, resultándonos fatal que nos apegáramos siempre a ésta, tal como se nos presenta sin consideración respecto a su posible error, limitación o imperfección. Y en una etapa del Yoga es menester rehusar aceptar como definitiva y final cualquier clase de idea u opinión intelectual en su forma intelectual y mantenerla en inquisitivo suspenso hasta que se la ubique adecuadamente y revista la luminosa forma de la verdad en una experiencia espiritual iluminada por el conocimiento supramental. Y en mucha mayor proporción este es el caso de los deseos e impulsos de la mente vital, que a menudo han de aceptarse provisionalmente como señales inmediatas de una acción temporariamente necesaria antes que logremos una guía plena, pero sin apegarnos siempre con el completo asentimiento del alma, pues eventualmente todos estos deseos e impulsos han de ser rechazados o transformados y reemplazados por impulsos de la voluntad divina que asume los movimientos vitales. La fe del corazón, las creencias emocionales, los asentimientos son sólo necesarios sobre la marcha, pero no pueden ser siempre guías seguros hasta que también éstos sean asumidos, purificados, transformados, y eventualmente reemplazados por los asentimientos luminosos de un Ananda divino que está en unidad con la voluntad y conocimiento divinos. Quien marcha en pos del Yoga no puede depositar una fe completa y permanente en nada de la naturaleza inferior que abarque desde la razón hasta la voluntad vital, y sólo puede hacerlo, al final, en la verdad, poder y Ananda espirituales que, en la razón espiritual se convierten en sus únicos guías, luminarias y amos de la acción.

Empero, la fe es necesaria en todos y cada uno de los pasos pues se trata de un necesario asentimiento del alma y sin este asentimiento no puede haber progreso. Nuestra fe debe morar primero en la verdad y principios esenciales del Yoga, y hasta si esto está oscurecido en el intelecto, abatido en el corazón, agotado y exhausto por constante negación y fracaso en el deseo de la mente vital, en lo más recóndito del alma debe haber algo que se apegue y retorne a ello, de otro modo quedamos fuera del sendero y lo abandonamos por debilidad e incapacidad para soportar una temporaria derrota, contrariedad, dificultad y peligro. En el Yoga, como en la vida, es el hombre que persiste infatigablemente hasta el fin afrontando toda derrota, desilusión, todo contraste, sucesos y poderes hostiles y contradictorios, el que finalmente conquista y logra justificar su fe porque para el alma y para Shakti en el hombre nada es

imposible. E incluso una fe ciega e ignorante es una posesión mejor que la duda escéptica que da la espalda a nuestras posibilidades espirituales, o que la constante garrulería del intelecto estrecho, mezquinamente crítico y exento de creación, asúyá, que persigue a nuestro esfuerzo con paralizante incertidumbre. Sin embargo, quien busca el Yoga integral debe domeñar estas dos imperfecciones. Aquello a lo que dio su asentimiento y hacia lo cual enderezó su mente, corazón y voluntad, la perfección divina de todo el ser humano, es, en apariencia, una imposibilidad para la inteligencia normal, puesto que se opone a los hechos reales de la vida y será contradecido largamente por la experiencia inmediata, como ocurre con todos los fines remotos y difíciles, y también es negado por muchos que tienen experiencia espiritual pero creen que nuestra naturaleza actual es la única naturaleza posible del hombre en el cuerpo y que sólo despojándonos de la vida terrena o hasta de toda existencia individual podemos arribar a una perfección celestial o a la liberación de la extinción. En la persecución de tal objetivo habrá un vasto campo de objeciones, críticas, asúyá, de esa razón ignorante y persistente que se funda plausiblemente sobre las apariencias del momento, la reserva del hecho y la experiencia indagados, rehúsa ir más allá y cuestiona la validez de todos los índices e iluminaciones que apuntan más adelante y si cede ante estas estrechas sugerencias, no llegará o será seriamente obstaculizado o largamente demorado en su viaje. Por otra parte, la ignorancia y ceguera de la fe son obstáculos para un gran triunfo, invitan a mucha contrariedad y desilusión, se apegan a falsas finalidades e impiden el avance hacia mayores formulaciones de la verdad y la perfección. La Shakti, en su accionar, golpeará brutalmente todas las formas de ignorancia y ceguera e incluso todo cuanto en ella confíe equivocada o supersticiosamente, y debemos estar preparados para abandonar un apego demasiado persistente a las formas de la fe para adherir sólo a la realidad salvadora. El carácter de sraddha necesario para el Yoga integral es una fe grande, amplia e inteligente, inteligente con la inteligencia de una razón mayor que asiente a las posibilidades elevadas.

Esta sraddhá -la palabra fe es inadecuada para expresarla- es, en realidad, una influencia proveniente del Espíritu supremo y su luz es un mensaje derivado de nuestro ser supramental que reclama que la naturaleza inferior se eleve de su mezquino presente hacia un gran autodevenir y autosuperación. Y lo que recibe la influencia y responde al reclamo no es tanto el intelecto, el corazón ni la mente vital, sino el alma interior que mejor conoce la verdad de su propio destino y misión. Las circunstancias que provocan nuestro primer ingreso en el sendero no son el índice real de lo que ha de trabajarse en nosotros. Allí el intelecto, el corazón, o los deseos de la mente vital pueden ocupar un lugar prominente, o incluso asumir accidentes más fortuitos e incentivos externos; pero si todo se resume a esto, entonces no puede haber seguridad en cuanto a nuestra fidelidad al reclamo y a nuestra duradera perseverancia en el Yoga. El intelecto puede abandonar la idea que lo atrajo, el corazón puede desfallecer o

fallarnos, el deseo de la mente vital puede volcarse hacia otros objetivos. Mas las circunstancias externas son sólo una cobertura del accionar real del espíritu, y si es el espíritu el que recibió el contacto, si es el alma interior la que recibió el llamado, la sraddha seguirá firme y resistirá todos los intentos encaminados a derrotarla o matarla. No es que las dudas intelectuales no asalten, el corazón no vacile, el contrariado deseo de la mente vital no se tumbe, agotado, a un costado del camino. Eso es casi inevitable a veces, tal vez a menudo, especialmente con respecto a nosotros, hijos de una era de intelectualidad y escepticismo y de una negación materialista de la verdad espiritual que aun no recorrió de la faz del sol de una realidad mayor sus nubes pintadas y todavía se opone a la luz de la intuición espiritual y la recóndita experiencia. Es muy posible que existan muchos de aquellos penosos oscurecimientos de los que hasta los Rishis Védicos tanto se quejaron, "los prolongados exilios de la luz", y éstos pueden ser tan densos, la noche del alma puede ser tan negra, que la fe puede parecer que nos abandonó por completo. Mas a través de esto, todo el espíritu interior no soltará sus amarras invisibles y el alma retornará con nuevo vigor a su seguridad que sólo se eclipsó y no se extinguió, pues no puede haber extinción una vez que el yo interior conoció y se resolvió (samkalpa, vyavasáya). La Divinidad se aferra en todo y si parece que nos deja caer es sólo para levantarnos más alto. Experimentaremos con tanta frecuencia este retorno salvador que las negaciones de la duda llegarán a ser, eventualmente, imposibles y, una vez que la base de la igualdad se asiente firmemente y, más aun, cuando surja el sol de la gnosis, la duda misma desaparecerá porque concluyó su causa y su utilidad.

Es más, no sólo es menester una fe en el principio, ideas y métodos fundamentales del Yoga, sino también, día tras día, una vez que opere en nosotros en el poder para alcanzar, según los pasos dados en el sendero, según las experiencias que lleguen a nosotros, según las intuiciones, los movimientos orientadores de la voluntad y el impulso, las móviles intensidades del corazón y las aspiraciones y realizaciones de la vida que son los auxilios, las circunstancias y las etapas de la ampliación de la naturaleza y los estímulos o pasos de la evolución del alma. Al mismo tiempo ha de recordarse siempre que nos desplazamos de las imperfecciones y la ignorancia hacia la luz y la perfección, y la fe en nosotros debe liberarse del apego a las formas de nuestro esfuerzo y de las sucesivas etapas de nuestra realización. No sólo basta que en nosotros se haya suscitado, para su desechamiento y rechazo, una batalla entre los poderes de la ignorancia y la naturaleza inferior y los poderes superiores que han de reemplazarlos, sino que también se requieren experiencias, estados del pensamiento y el sentimiento, formas de realización que son útiles y han de aceptarse en el camino y que, en esa oportunidad, pueden parecernos finalidades espirituales, descubriéndose después que son pasos de transición, que han de superarse, y la fe operativa que los sostenía ha de retirarse en favor de otras cosas mayores o de realizaciones y experiencias más plenas y comprensivas, que las reemplacen o

en las que son asumidas en una completadora transformación. El que busca el Yoga integral no ha de apegarse a los lugares de descanso del camino en las casas intermedias; no puede estar satisfecho hasta que haya dispuesto todas las grandes bases duraderas de su perfección, proyectándose dentro de sus vastas y libres infinitudes, e incluso allí ha de colmarse constantemente con más experiencias del Infinito. Su progreso es un ascenso de un nivel tras otro y en cada nueva cima introduce otras vistas y revelaciones de lo mucho que queda aun por hacer, bhuri kartvam, hasta que la divina Shakti asume al fin todo su esfuerzo y él sólo tiene que asentir y participar gustosamente mediante una consentidora unidad dentro del luminoso accionar de aquélla. Lo que lo sostendrá a través de estos cambios, luchas y transformaciones que de otro modo podrían descorazonarlo y frustrarlo -pues el intelecto, la vida y la emoción siempre se aferran demasiado a las cosas, se ajustan a certidumbres prematuras y tienden a afligirse y ser renuentes cuando se los fuerza a abandonar aquello sobre lo cual reposaban-, es una fe firme en la Shakti que está trabajando y una confianza en la guía del Amo del Yoga cuya sabiduría no tiene prisa y cuyos pasos, a través de todos los desconciertos de la mente son seguros, justos y sensatos, porque se fundan en una transacción perfectamente abarcante entablada con las necesidades de nuestra naturaleza.

El progreso del Yoga es una procesión desde la ignorancia mental, a través de formaciones imperfectas, hasta un perfecto fundamento y acrecentamiento de conocimiento y en sus partes más satisfactoriamente positivas es un movimiento desde la luz hacia una luz mayor, y no puede cesar hasta que tengamos la luz máxima del conocimiento supramental. En su progreso los movimientos de la mente deben mezclarse, necesariamente, con una proporción mayor o menor de error, y no debemos permitir que nuestra fe se desconcierte con el descubrimiento de sus errores ni que imagine que, debido a que las creencias del intelecto que nos auxilió fueron demasiado rápidas y positivas, por ende la fe fundamental del alma carece de validez. El intelecto humano teme demasiado al error porque está demasiado apegado a un sentido prematuro de certidumbre y una demasiado apresurada avidez de finalidad positiva en cuanto a lo que le parece captar de conocimiento. A medida que aumente nuestra experiencia, descubriremos que hasta nuestros errores fueron movimientos necesarios, trajeron consigo y dejaron su elemento o sugestión de verdad, y ayudaron al descubrimiento o sostuvieron un esfuerzo necesario y que las certidumbres que ahora tenemos que abandonar tuvieron sin embargo su validez temporaria en el progreso de nuestro conocimiento. El intelecto no puede ser guía suficiente en la búsqueda de la verdad y realización espiritual, pero ha de ser utilizado en el movimiento integral de nuestra naturaleza. Por lo tanto, mientras hemos de rechazar la duda paralizante o el mero escepticismo intelectual, la inteligencia inquisitiva ha de ser entrenada para admitir un vasto interrogatorio, una rectitud intelectual que no se conforma con semiverdades, mezclas de error o aproximaciones y, siendo más positiva y útil, para una

perfecta aptitud para desplazarse siempre hacia adelante desde verdades ya dominadas y aceptadas hacia las mayores verdades correctivas, completadoras o trascendentes que al principio fue incapaz o, tal vez, no inclinada a considerar. Es indispensable una fe intelectual operativa, no una creencia supersticiosa, dogmática ni limitadora, apegada a todo apoyo o fórmula temporaria, pero un gran asentimiento a las sucesivas sugerencias y pasos de la Shakti, una fe fija en las realidades, que se desplaza de realidades menores a realidades más completas y lista para derribar todo el andamiaje y mantener sólo la estructura grande y creciente.

Una *sraddha* constante, una fe, un asentimiento del corazón y la vida también son indispensables. Pero mientras estamos en la naturaleza inferior el asentimiento del corazón es matizado por la emoción mental y los movimientos vitales se acompañan de su reguero de deseos perturbadores o acuciantes, y la emoción y el deseo mentales tienden a perturbar, a alterar más o menos burda o sutilmente o a distorsionar la verdad, y siempre introducen alguna limitación e imperfección en su realización por el corazón y la vida. También el corazón, cuando se le perturba en sus apegos y certidumbres, se lo desconcierta mediante retrocesos, fracasos y convicciones erróneas, o se lo envuelve en luchas que esperan un llamado para desplazarse hacia adelante desde sus seguras posiciones, y tiene sus entorpecimientos, fatigas, pesares, rebeldías y reluctancias que obstaculizan el progreso. Debe aprender una fe mayor y más segura que brinde, en lugar de reacciones mentales, una calma o una movida aceptación espiritual de los métodos y pasos de la Shakti que en su naturaleza es el asentimiento de un profundizante Ananda a todos los movimientos necesarios y una presteza para abandonar las viejas amarras y para desplazarse siempre hacia adelante, en pos del goce de una perfección mayor. La mente vital debe dar su asentimiento a los sucesivos motivos, impulsos y actividades de la vida, impuestos en ella por el poder orientador como ayudas o campos del desarrollo de la naturaleza y también debe dar su asentimiento a las sucesiones del Yoga interior, pero no debe apegarse ni reclamar un alto en parte alguna, sino que debe estar siempre preparada a abandonar la vieja urgencia y a aceptar con la misma integridad de asentimiento los nuevos movimientos y actividades superiores, y debe aprender a reemplazar al deseo con un Ananda amplio y brillante en toda la experiencia y la acción. La fe del corazón y la mente vital, como la de la inteligencia, deben ser capaces de constante corrección, ampliación y transformación.

Esta fe es esencialmente la secreta *sraddhá* del alma, y es traída cada vez más a la superficie y allí es satisfecha, sostenida y acrecentada por una creciente seguridad y certidumbre de la experiencia espiritual. Aquí también la fe debe estar desapegada en nosotros, una fe que esté al servicio de las Verdades y preparada para cambiar y ampliar su comprensión de las experiencias espirituales, para corregir las ideas equivocadas o semiverdaderas acerca de aquéllas y para recibir interpretaciones más iluminadoras, para reemplazar las intuiciones

insuficientes con intuiciones más suficientes, y para fundir las experiencias que, en su momento, parecieron finales y satisfactorias, en combinaciones más satisfactorias con nueva experiencia, mayor amplitud y trascendencia. Y en especial en los dominios psíquicos y en los otros dominios medios hay muy vasto espacio para la posibilidad de descarrío y a menudo del cautivante error, e incluso aquí tiene su utilidad cierta cantidad de positivo escepticismo y en todos los casos una gran cautela y escrupulosa rectitud intelectual, pero no el escepticismo de la mente ordinaria que equivale a una negación inhabilitante. En el Yoga integral, la experiencia psíquica, especialmente de la clase asociada con lo que a menudo se llama ocultismo y tiene el sabor de lo milagroso, ha de subordinarse por completo a la verdad espiritual y estar al servicio de ésta para su propia interpretación, iluminación y sanción. Pero hasta en el dominio puramente espiritual, hay experiencias que son parciales y, sin embargo, atractivas, sólo reciben su plena validez, significación o aplicación correcta cuando podemos avanzar hacia una experiencia más plena. Y hay otras que en sí mismas son totalmente válidas, plenas y absolutas, pero si nos reducimos a ellas, impediremos que se manifiesten otros aspectos de la verdad espiritual y mutilaremos la integridad del Yoga. De esa manera, la quietud profunda y absorbente de la paz impersonal que llega mediante el aquietamiento de la mente es, en sí, una cosa completa y absoluta, pero si descansamos en esa solamente, excluiríamos la compañía absoluta, no menos divina. También aquí nuestra fe debe ser un asentimiento que recibe toda la experiencia espiritual, pero siempre con gran amplitud y disposición en pro de una mayor luz y verdad, una ausencia de apego limitador y ninguna adhesión a las formas que interfieran con el movimiento en avance de la Shakti en pos de la integridad del ser, conciencia, conocimiento y poder espirituales y la totalidad del Ananda uno y múltiple,

La fe que se nos reclama en su principio y en su constante aplicación particular equivale a un asentimiento vasto, siempre creciente y constantemente más puro, pleno y vigoroso de todo el ser y de todas sus partes hacia la presencia y guía de Dios y Shakti. La fe en Shakti, mientras no seamos conscientes de su presencia ni nos colmemos de una fe firme y viril en nuestra propia voluntad y energía espirituales y en nuestro poder para desplazarnos exitosamente hacia la unidad, la libertad y la perfección. El hombre está dotado de fe en sí mismo, en sus ideas y poderes, de modo que pueda trabajarlos, crear y surgir hacia cosas mayores y, al fin, llevar su fortaleza, como una digna ofrenda, hasta el altar del Espíritu. Este espíritu, dice la Escritura, no es alcanzado por los débiles, *nayam. atma bakahínena labhyah*. Ha de desanimarse toda autodesconfianza paralizante, toda duda de nuestra fortaleza en orden a realización, pues eso es un falso asentimiento a la impotencia, una imaginación de debilidad y una negación de la omnipotencia del espíritu. Una incapacidad actual, por más pesada que parezca su presión, es sólo una prueba de la fe y una dificultad temporaria y ceder ante la sensación de incapacidad es, para quien busca el Yoga integral, una necedad, pues su objeto es un desarrollo de

perfección que ya está allí, latente en el ser, porque el hombre es portador de la semilla de la vida divina en sí mismo, en su propio espíritu, la posibilidad de buen éxito está involucrada e implícita en el esfuerzo y la victoria es segura porque detrás está el reclamo y la guía de un poder omnipotente. Al mismo tiempo, esta fe en sí mismo debe purificarse de todo contacto de egoísmo rajásico y orgullo espiritual.

FE EN EL PODER DE LA SHAKTI

El sadhaka ha de tener presente, en la mayor medida posible, que su fortaleza no le pertenece según el sentido egoísta sino que es la de la Shakti divina y universal, y utilizarla egoístamente debe ser causa de limitación y, al fin, un obstáculo. El poder de la Shakti divina y universal que está detrás de nuestra aspiración es ilimitable, y cuando se lo convoca correctamente no puede fallar en volcarse dentro de nosotros, eliminando cualquier incapacidad y obstáculo, ahora y después; pues los tiempos y duraciones de nuestra lucha, mientras dependan al principio, instrumentalmente y en parte, de la fortaleza de nuestra fe y esfuerzo, están aun eventualmente en manos del Espíritu secreto sabiamente determinante, único Amo del Yoga, el Ishwara.

La fe en la Shakti divina debe respaldar siempre nuestra fortaleza y cuando aquélla se manifiesta, debe ser o crecer implícita y completa. Para ella nada hay imposible pues es el Poder consciente y la Diosa universal omn creadora desde la eternidad y armada con la omnipotencia del Espíritu. Todo conocimiento, todas las fortalezas, todo triunfo y victoria, toda habilidad y todas las obras están en sus manos y están llenos de los tesoros del Espíritu y de todas las perfecciones y siddhis. Ella es Maheswari, diosa del conocimiento supremo, y nos trae su visión para todo género y amplitud de verdad, su rectitud de voluntad espiritual, la calma y pasión de su vastedad supramental, su felicidad iluminativa; ella es Mahakali, diosa de la fortaleza suprema, y con ella todo es potencia y fuerza espiritual y rigurosísima austeridad de tapas y rapidez para la batalla, la victoria y el júbilo, el attahasya, que convierte en luz a la derrota, la muerte y los poderes de la ignorancia: ella es Mahalakshmi, la diosa del amor y deleite supremos, y sus dones son la gracia del espíritu y el encanto y la belleza del Ananda y la protección y toda bendición divina y humana; ella es Mahasaraswati, la diosa de la habilidad divina y de las obras del Espíritu, y a ella pertenece el Yoga que es la habilidad en las obras, yogah karmasu. kausalam, y las utilidades del conocimiento divino y la autoaplicación del espíritu a la vida y la felicidad de sus armonías. Y en todos sus poderes y formas ella lleva consigo el sentido supremo de todos los dominios del eterno Ishwari, una capacidad rápida y divina para todo género de acción que el instrumento le reclame, unidad, simpatía participadora, libre identidad, con todas las energías en todos los seres y, por lo tanto, una armonía espontánea y fructífera con toda la voluntad divina del universo. El íntimo sentimiento

de su presencia y poderes y el satisfecho asentimiento de todo nuestro ser hacia su accionar en él y en torno de él es la perfección última de la fe en la Shakti. .

FE EN EL ISHWARA

Y detrás de ella está el Ishwara y la fe en él es lo más central de la sraddhá del Yoga integral. Debemos tener esta fe y desarrollar hasta la perfección que todas las cosas son el accionar, bajo condiciones universales, de un supremo autoconocimiento y sabiduría, que nada de lo que se hace en nosotros o en torno de nosotros es en vano o sin su lugar señalado ni su justa significación, que todas las cosas son posibles cuando el Ishwara, como nuestro Yo y Espíritu supremo asume la acción y que todo lo hecho antes y todo lo que se hará después fue y será parte de su guía infalible y previsor, y encaminado a la realización de nuestro Yoga y de nuestra perfección y nuestra obra vital. Esta fe se justificará cada vez más a medida que el conocimiento superior se abra, empezaremos a ver las grandes y pequeñas significaciones que escarpan a nuestra limitada mentalidad y la fe se cambiará en conocimiento. Entonces veremos más allá de la posibilidad de la duda que todo sucede dentro del accionar de la Voluntad única y que esa voluntad también fue sabiduría porque desarrolla siempre el verdadero accionar en la vida del yo y la naturaleza. El supremo estado de asentimiento, la sraddhá del ser tendrá lugar cuando sintamos la presencia del Ishwara y sintamos toda nuestra existencia, conciencia, pensamiento, voluntad y acción en su mano y consintamos en todas las cosas y con toda porción de nuestro yo y naturaleza a la voluntad directa, inmanente y ocupante del Espíritu. Y esa perfección suprema de la sraddhá será también la oportunidad y fundamento perfecto de una fortaleza divina: cuando se complete, basará el desarrollo y la manifestación y las obras de la luminosa Shakti supramental.

Capítulo XIX

LA NATURALEZA DE LA SUPERMENTE

DE CONCIENCIA MENTAL AL CONSCIENCIA ESPIRITUAL

El objeto del Yoga es elevar al ser humano desde la conciencia de la mente ordinaria, sujeta al control de la Naturaleza vital y material y limitada totalmente por el nacimiento, la muerte, el Tiempo, las necesidades y los deseos de la mente, la vida y el cuerpo hasta la conciencia del espíritu libre en sí y usando las circunstancias de la mente, la vida y el cuerpo como determinaciones del espíritu admitidas, autoexcogidas o autofigurativas, usándolas en un autoconocimiento libre, una voluntad y poder libre correspondiente al ser, un libre deleite del ser. Esta es la diferencia esencial entre la mente mortal ordinaria en la que vivimos y la conciencia espiritual de nuestro ser divino e inmortal que es el supremo resultado del Yoga. Es una conversación radical tan grande y mayor que el cambio que suponemos que la Naturaleza evolutiva realizó en su transición desde la conciencia vital animal hasta la conciencia humana plenamente mentalizada. El animal tiene la mente vital consciente, pero cualquier inicio que haya en ella de algo superior es sólo una vislumbre primaria, una burda insinuación de la inteligencia que en el hombre se convierte en el esplendor de la comprensión mental, voluntad, emoción, aesthesis y razón. El hombre elevado a las alturas y ahondado por las intensidades de la mente se torna consciente de algo grande y divino en sí mismo hacia lo cual todo se endereza, algo que él es en posibilidad pero que aun no devino, y vuelca los poderes de su mente, su poder cognoscitivo, su poder volitivo, su poder emocional y de aesthesis en busca de esto, para captar y comprender cuanto esto sea, para devenir esto y existir totalmente en su mayor conciencia, deleite, ser y poder del devenir supremo. Pero lo que logra de este estado superior en su mente normal es sólo una sugestión, una vislumbre primaria, una burda insinuación del esplendor, la luz, la gloria y la divinidad del espíritu dentro de él. Se le exige una completa conversión de todas las partes de su ser dentro de los moldes e instrumentos de la conciencia espiritual antes de poder convertir en enteramente real, constante y presente en él esta cosa mayor que él puede ser y vivir por entero en lo que ahora es para él, a lo más, una luminosa aspiración. Debe procurar desarrollar y crecer por completo dentro de una conciencia divina mayor mediante un Yoga integral.

YOGA DE LA PERFECCIÓN - RESUMEN

El Yoga de la perfección necesario para este cambio, en la medida en que lo hemos considerado, consistía en una purificación preparatoria de la naturaleza mental, vital y física, en una liberación de los nudos de la Prakriti superior, en un consiguiente reemplazo del estado egoísta siempre sujeto a la acción ignorante y perturbada de alma del deseo mediante una

grande y luminosa igualdad estática que aquiete a la razón, la mente emocional, la mente vital y la naturaleza física e introduzca en nosotros la paz y libertad del espíritu, y una sustitución dinámica de la acción de la suprema y universal Shakti divina bajo el control del Ishwara por aquella de la Prakriti inferior, una acción cuya operación completa debe ser precedida por la perfección de los instrumentos naturales. Y todas estas cosas juntas, aunque todavía no son el Yoga total, constituyen ya una conciencia mucho mayor que la actual conciencia normal, espiritual en su base y movida por una luz, poder y bienaventuranza mayores, y no sería difícil contentarse con todo lo que se realizó y pensar que todo esto era lo que se necesitaba para la conversión divina.

POR QUE MEDIO ACTUARÁ LA SHAKTI

Sin embargo, a medida que crece la luz surge una importante cuestión: ¿A través de qué medio ha de actuar la Shakti divina en el ser humano? ¿Ha de ser siempre sólo a través de la mente y sobre el plano mental, o en alguna formulación mental mayor más apropiada a la acción divina, y que asumirá y reemplazará a las funciones mentales? Si la mente ha de ser siempre el instrumento, entonces, aunque seamos conscientes de un Poder más divino, iniciador y conductor de toda nuestra acción humana interna y externa, con todo tendrá que formular su conocimiento, voluntad, Ananda y todo lo demás en la figura mental, y eso significa traducirlos en una especie de función distinta del supremo accionar innato de la conciencia divina y su Shakti. La mente espiritualizada, purificada, liberada y perfeccionada dentro de sus propios límites puede aproximarse lo más posible a una fiel traducción mental, pero descubriremos que, después de todo, esta es una fidelidad relativa y una perfección imperfecta. La mente, por su naturaleza misma, no puede traducir con corrección enteramente correcta ni actuar según la unificada integridad del conocimiento, voluntad y Ananda divinos porque es un instrumento que ha de tratar las divisiones de lo finito sobre la base de la división, y es, por lo tanto, instrumento secundario y una especie de delegado para el movimiento inferior en que vivimos. La mente puede reflejar el Infinito, puede disolverse en él, puede vivir en él mediante una gran pasividad, puede recibir sus sugerencias y ponerlas en acción a su modo, un modo siempre fragmentario, derivado y sujeto a una deformación mayor o menor, pero no puede ser el instrumento directo y perfecto del Espíritu infinito que actúa según su propio conocimiento. La Voluntad y Sabiduría divinas que organizan la acción de la conciencia infinita y determinan todas las cosas de acuerdo a la verdad del espíritu y la ley de su manifestación no son mentales sino supramentales y hasta en su formulación más próxima a la mente están tan por encima de la conciencia mental en su luz y poder como la conciencia mental del hombre lo está por encima de la mente vital de la creación inferior. La cuestión consiste en hasta dónde el ser humano perfeccionado puede elevarse por encima de la mente, entrar en una especie de fusora unión con lo supramental y estructurar en sí un nivel

supermental, una gnosis desarrollada por la forma y poder del cual la Shakti divina puede actuar directamente, no a través de una traducción mental, sino orgánicamente en su naturaleza supramental.

SE DEFINE LA SUPERMENTE COMPARADA CON LA MENTE

En un tema tan alejado de los lineamientos comunes de nuestro pensamiento y experiencia es menester expresar aquí en primer término qué es la gnosis universal o supermente divina, cómo está representada en el movimiento real del universo y cuáles son sus relaciones con la actual psicología del ser humano. Entonces será evidente que aunque la supermente es superracional para nuestra inteligencia y su accionar oculto a nuestra captación no es nada irracionalmente místico sino que más bien su existencia y emergencia es una necesidad lógica de la naturaleza de la existencia, dando siempre por descontado que concedamos que ni la materia ni el espíritu sólo sino el espíritu es la realidad fundamental y por doquier una presencia universal. Todas las cosas son una manifestación del espíritu infinito provenientes de su propio ser, de su propia conciencia y mediante el poder autorrealizador, autodeterminador y autocumplidor de esa conciencia. Podemos decir que el Infinito organiza, mediante el poder de su autoconocimiento, la ley de su propia manifestación del ser en el universo, no sólo en el universo material presente para nuestros sentidos, sino cualquier otro que haya detrás de éste, no de acuerdo con una fantasía o capricho mental, sino según su propia libertad espiritual infinita, de acuerdo con la autoverdad de su ser, sus infinitas potencialidades y su voluntad de autocreación de aquellas potencialidades, y la ley de esta autoverdad es la necesidad que obliga a las cosas creadas a actuar y evolucionar cada una de acuerdo con su propia naturaleza. La Inteligencia -para darle un nombre inadecuado-, el Logos que, de esa manera, organiza su propia manifestación, es evidentemente algo infinitamente mayor, más extendido en el conocimiento, impulsador en el autopoder, mayor en el deleite de su autoexistencia y el deleite de su ser activo y las obras que la inteligencia mental que, para nosotros, es el grado y expresión supremos y realizados de la conciencia. Es a esta inteligencia infinita en sí pero libremente organizadora y autodeterminadamente orgánica en su autocreación y en sus obras a la que podemos darle, en orden a nuestra presente finalidad, el nombre de supermente divina o gnosis.

La naturaleza fundamental de esta supermente consiste en que todo su conocimiento es originalmente conocimiento por identidad y unidad e incluso cuando efectúa innumerables divisiones aparentes y modificaciones discriminativas en sí, aun todo el conocimiento que opera en su accionar, incluso en estas divisiones, se funda, sostiene, ilumina y guía por este conocimiento perfecto por identidad y unidad. El Espíritu es único por doquier y conoce todas las cosas como él mismo y en él mismo, de modo que siempre las ve y conoce íntima y

completamente, en su realidad y en su apariencia, en su verdad, en su ley, en el espíritu, figura y sentido íntegros de su naturaleza y su accionar. Cuando ve todo como un objeto del conocimiento, empero ve como él mismo y en él mismo, y no como una cosa distinta o dividida de él de la que, por lo tanto, al principio ignoraría la naturaleza, constitución y accionar, teniendo que aprender respecto de ella, como la mente ignora al principio su objeto y ha de aprender a ese respecto porque la mente está separada de su objeto y lo observa, siente y encuentra como algo distinto de sí y externo a su propio ser. La conciencia mental que tenemos de nuestra propia existencia subjetiva y sus movimientos, aunque pueda apuntar en tal sentido, no es lo mismo que esta identidad y autoconocimiento, pues lo que éste ve son figuras mentales de nuestro ser y no la acción más recóndita y total sino sólo una acción parcial, derivada y superficial de nuestro yo que se nos presenta mientras las partes máximas y más secretamente determinativas de nuestra propia existencia están ocultas para nuestra mentalidad. El Espíritu supramental, a diferencia del ser mental, posee el conocimiento real porque tiene el conocimiento recóndito y total de sí, de todo su universo y de todas las cosas que son sus creaciones y autofiguras en el universo.

Esta es la segunda característica de la Supermente suprema, en el sentido que su conocimiento es real porque es total. En primer lugar tiene una visión trascendental y ve el universo no sólo en los términos universales, sino también en su correcta relación con la realidad suprema y eterna de la cual procede y es una expresión. Conoce el espíritu, la verdad y el sentido total de la expresión universal porque conoce toda la esencialidad, toda la realidad infinita y toda la constante potencialidad consiguiente de aquello que expresa en parte. Conoce correctamente lo relativo porque conoce lo Absoluto y todos sus absolutos a los que los relativos se refieren y de los cuales son figuras parciales, modificadas o suprimidas. En segundo lugar, es universal y ve todo lo que es individual según los términos de lo universal al igual que según sus propios términos individuales y mantiene todas estas figuras individuales en su relación correcta y completa con el universo. En tercer lugar, separadamente con respecto a las cosas individuales, total en su visión porque conoce cada una en su esencia más recóndita, de la cual todo lo demás es la resultante, en su totalidad que es su figura completa y en sus partes, y en las conexiones y dependencias de aquéllas -al igual que en sus conexiones y sus dependencias de las demás cosas y su nexos con lo totalmente implícito y explícito del universo.

Por el contrario, la mente es limitada e incapaz en todas estas direcciones. La mente no puede arribar a la identidad con el Absoluto aunque conciba la idea mediante un esfuerzo intelectual, sino que sólo puede desaparecer desvaneciéndose o extinguiéndose en él: sólo puede tener una especie de sentido o insinuación de ciertos absolutos que, mediante la idea mental, representa con una figura relativa. No puede captar lo universal, pero sólo arriba a

alguna idea de ello a través de una extinción de lo individual o una combinación de cosas aparentemente separadas y de ese modo lo ve como vago infinito o indeterminado o semideterminada grandeza o sólo según un esquema externo o figura elaborada. El ser y la acción indivisibles de lo universal, que son su verdad real, escapan a la captación de la mente, porque ésta piensa analíticamente mediante combinaciones de estas unidades, pero no puede captar ni pensar enteramente según los términos de la unidad esencial, aunque puede arribar a la idea y a ciertos resultados secundarios. Ni siquiera puede conocer verdadera y cabalmente la cosa individual y aparentemente separada porque procede de igual manera, mediante un análisis de las partes, componentes y propiedades, y mediante una combinación con la que alza un esquema de esto que es sólo su figura externa. Puede lograr una intimación de la recóndita verdad esencial de su objeto, pero no puede vivir constante y luminosamente en ese conocimiento esencial ni trabajar en el resto de adentro hacia afuera de modo que las circunstancias externas aparezcan en su íntima realidad y significado como inevitable resultado, expresión, forma y acción de algo espiritual que es la realidad del objeto. Y todo esto que para la mente es imposible de realizar, pudiendo tan sólo buscarlo con empeño y figurárselo, es inherente y natural para el conocimiento supramental.

La tercera característica de la supermente que surge de esta diferencia, la cual nos lleva a la distinción práctica entre las dos clases de conocimiento, consiste en que es un poder divino, directamente consciente de la verdad, del conocimiento inmediato, inherente y espontáneo, una Idea que retiene luminosamente todas las realidades y no depende de indicaciones ni de pasos lógicos o de otra índole que vayan de lo conocido a lo desconocido, como la mente que es un poder de la Ignorancia. La supermente contiene en sí todo su conocimiento, es en su grado supremo sabiduría divina en eterna posesión de toda la verdad e incluso en sus formas inferiores, limitadas o individualizadas tiene sólo que extraer de sí la verdad latente, la percepción que los antiguos pensadores procuraron expresar cuando dijeron que todo conocimiento era, en su origen y naturaleza reales, sólo un recuerdo del conocimiento interiormente existente. La supermente es (eternamente y en todos los niveles) consciente de la verdad y existe secretamente hasta en el ser mental y material, examina y conoce las cosas (incluso las más oscuras) de la ignorancia mental, y entiende, está detrás y gobierna sus procesos, porque en la mente todo deriva de la supermente, y debe ocurrir así porque todo deriva del espíritu. Todo lo mental no es sino figura parcial, modificada, reprimida o semireprimida de la verdad supramental, una deformación o figura derivada e imperfecta de su conocimiento mayor. La mente empieza con la ignorancia y avanza hacia el conocimiento. Como hecho real, en el universo material, surge de una inconciencia inicial y universal que, en realidad, es una involución del espíritu omniconsciente en su propia fuerza absorbida y autoolvidada de la acción; y por lo tanto aparece como parte de un proceso evolutivo, primero

como un sentimiento en pos de una sensación abierta, luego como un emerger de una mente vital capaz de sensación y, evolucionado de esto, una mente de la emoción y el deseo, una voluntad consciente, una inteligencia creciente. Y cada etapa es un emerger de un reprimido poder mayor de la supermente y espíritu secretos.

La mente del hombre, capaz de reflexión y de coordinada investigación y comprensión de sí, de su base y medio circundante, arriba a la verdad pero contra un trasfondo de ignorancia original, una verdad afligida por una neblina de incertidumbre y error que constantemente la rodean. Sus certidumbres son relativas y para la mayoría certezas precarias o sólo aseguradas certidumbres fragmentarias de una experiencia imperfecta, incompleta e inesencial. Concreta descubrimiento tras descubrimiento, obtiene una idea tras otra, va sumando experiencias y experimentos -pero perdiendo, rechazando, olvidando y debiendo recuperar gran parte a medida que avanza- y procura establecer una relación entre todo cuanto concede estableciendo secuencias lógicas y de otra índole, una serie de principios y dependencias, de generalizaciones y su aplicación, reuniendo con estos esquemas una estructura en la que puede vivir, moverse, actuar, disfrutar y trabajar mentalmente. Este conocimiento mental es siempre limitado en cuanto a su extensión, y no sólo eso sino que además la mente estructura adrede otras barreras, admitiendo mediante el artificio mental de la opinión ciertas porciones y aspectos de la verdad y excluyendo todo el resto, pues si concediese libre admisión y juego a todas las ideas, si sufriese las infinitudes de la verdad, se perdería en una irreconciliada variedad, en una indeterminada inmensidad y sería incapaz de actuar y avanzar hacia consecuencias prácticas y hacia una creación efectiva. Y hasta cuando es muy vasto y completo, el conocimiento mental es todavía un conocimiento indirecto, un conocimiento que no es de la cosa en sí sino de sus figuras, un sistema de representaciones, un esquema de índices, salvo en ciertos movimientos en que va más allá, más allá de la idea mental hacia la identidad espiritual, pero aquí halla extremadamente difícil ir más allá de unas pocas realizaciones espirituales aisladas e intensas o extraer, trabajar u organizar las consecuencias correctas y prácticas de estas raras identidades del conocimiento. Para la comprensión y efectivización de este conocimiento profundísimo es menester un poder mayor que la razón.

Esto es lo único que la supermente, íntima con el Infinito, puede realizar. La supermente ve directamente el espíritu y la esencia, el rostro y el cuerpo, el resultado y la acción, los principios y las dependencias de la verdad como un todo indivisible y, por lo tanto, puede trabajar los resultados circunstanciales según el poder del conocimiento esencial, según las variaciones del espíritu a la luz de sus identidades, sus aparentes divisiones en la verdad de su unidad. La supermente es conocedora y creadora de su propia verdad, la mente del hombre es sólo conocedora y creadora bajo la semiluz y semioscuridad de una verdad y error mezclados, y

también creadora de una cosa que deriva alterada, traducida y rebajada de algo mayor que ella y que está más allá de ella. El hombre vive en una conciencia mental entre un vasto subconsciente que para su visión es una oscura inconciencia y un superconsciente más vasto que tiende a confundir con otra inconciencia luminosa, porque su idea de la conciencia se reduce a su propio término medio de sensación e inteligencia mentales. Es en esa superconciencia luminosa donde reposan los ámbitos de la supermente y del espíritu.

Además, debido a que actúa y crea a la vez que conoce, la supermente es no sólo una verdad-conciencia directa sino también una verdad-voluntad iluminada, directa y espontánea. No hay ni puede haber en la voluntad del espíritu autoconocedor ninguna contradicción, división ni diferencia entre su voluntad y su conocimiento. La voluntad espiritual es el Tapas o fuerza iluminada del ser consciente del espíritu efectuando infaliblemente lo que está allí dentro de ella, y es esta infalible operación de las cosas que actúan de acuerdo con su propia naturaleza, de la energía que produce el resultado y el suceso envueltos en su propio carácter e intención lo que llamamos de distintos modos en sus diferentes aspectos ley de la Naturaleza, Karma, Necesidad y Hado. Estas cosas son para la mente el accionar de un poder fuera y por encima de ella, en el cual está envuelta e interviene sólo con un esfuerzo contributivo personal que arriba y se impone parcialmente, en parte fracasa y tropieza y que incluso cuando triunfa es, en gran medida, dominado en orden a resultados diferentes o mayores y de mayor alcance que los de su propia intención. La voluntad humana trabaja en la ignorancia mediante una luz parcial o con mayor frecuencia mediante destellos luminosos que desorientan tanto como iluminan. Su mente es una ignorancia que pugna por establecer normas cognoscitivas, su voluntad es una ignorancia que pugna por establecer normas de rectitud, y toda su mentalidad, como resultado, es en gran medida una casa dividida y autoenfrentada, una idea en conflicto con otra, la voluntad a menudo en conflicto con el ideal de rectitud o el conocimiento intelectual. La voluntad misma asume diferentes formas, la voluntad de la inteligencia, los deseos de la mente emocional, los deseos de la pasión y el ser vital, los impulsos y las compulsiones ciegas o semiciegas de la naturaleza nerviosa y subconsciente, y todos estos de ningún modo armonizan sino que, a lo más, constituyen una precaria concordancia en medio de discordias. La voluntad de la mente y la vida es un desplazarse entre tropiezos en busca de la fuerza correcta, del Tapas correcto que puede ser alcanzado totalmente en su luz y dirección verdaderas y completas sólo mediante la unidad con el ser espiritual y supramental.

Por el contrario, la naturaleza supramental es justa, armoniosa y única, la voluntad y el conocimiento son allí sólo la luz del espíritu y el poder del espíritu, el poder efectivizador de la luz, la luz iluminadora del poder. En la supramentalidad suprema están fusionados íntimamente y no se sirven recíprocamente sino que son un sólo movimiento, la voluntad

iluminándose, el conocimiento realizándose, siendo ambos juntos una sola emanación del ser. La mente sólo conoce el presente y vive, en un movimiento aislado de él aunque procura recordar y retener el pasado y predecir y compeler el futuro. La supermente tiene la visión de los tres tiempos, trikaladrsti; los ve como movimiento indivisible y ve también a cada uno conteniendo a los demás. Es consciente de todas las tendencias, energías y fuerzas como el juego divino de la unidad y conoce su relación recíproca en el simple movimiento del espíritu único. La voluntad y acción supramentales son, por lo tanto, una voluntad y acción de la espontánea verdad autorrealizadora del espíritu, el movimiento correcto y, en su grado supremo, el movimiento infalible de un conocimiento directo y total.

La Supermente suprema y universal es la Luz activa y el Tapas del Yo supremo y universal como el Señor y el Creador, lo que llegamos a conocer en el Yoga como la divina Sabiduría y Poder, el conocimiento y voluntad eternos del Ishwara. En los planos más excelsos del Ser donde todo se conoce y todo se manifiesta como existencia de la existencia única, conciencia de la conciencia única, autocreaciones del deleite del Ananda único, muchas verdades y poderes de la Verdad única, existe el despliegue intacto e integral de su conocimiento espiritual y supramental. Y en los planos correspondientes de nuestro propio ser, el Jiva comparte la naturaleza espiritual y supramental, y vive en su luz, poder y bienaventuranza. A medida que descendemos más cerca de lo que somos en este mundo la presencia y acción de este autoconocimiento se estrecha pero retiene siempre la esencia y carácter cuando no la plenitud de la naturaleza supramental y su modo de conocer, querer y actuar, pues aun vive en la esencia, y cuerpo del espíritu. La mente, cuando trazamos el descenso del yo, hacia la materia, la vemos como una derivación que se aleja de la plenitud del yo, la plenitud de su luz y ser que vive en una división y diversión, no en el cuerpo del sol, sino primero en sus rayos mas cercanos y luego en sus rayos más remotos. Hay una mente intuitiva superior que recibe más próximamente la verdad supramental, pero incluso ésta es una formación que oculta el conocimiento real directo y mayor. Hay una mente intelectual que es una luminosa tapa semiopaca que intercepta y refleja, en una atmósfera radiantemente distorsionadora y represivamente modificadora, la verdad conocida por la supermente. Hay una mente aun inferior construida sobre la base de los sentidos entre la cual y el sol del conocimiento hay una densa nube, una niebla y vapor emocionales y sensorios con relámpagos e iluminaciones aquí y allá. Hay una mente vital que se cierra incluso a la luz de la verdad intelectual, y más abajo aun en la vida y materia submentales, el espíritu se envuelve enteramente como en sueño y noche, un sueño sumido en una ensoñación nerviosa, oscura pero pujante, la noche de una energía mecánica sonambúlica. Es una revolución del espíritu desde este estado ínfimo en el que nos encontramos en una altura que está por encima de la creación inferior, habiendo asumido todo en nosotros y alcanzando en nuestro ascenso sólo la luz de la

bien desarrollada razón mental. Los plenos poderes del autoconocimiento y la voluntad iluminada del espíritu están aun más allá de nosotros, por encima de la mente y la razón en la Naturaleza supramental.

Si el espíritu está por doquier, incluso en la materia -de hecho, la materia misma es sólo una forma oscura del espíritu- y si la supermente es el poder universal del autoconocimiento omnipresente del espíritu, que organiza toda la manifestación del ser, entonces en la materia y por doquier debe estar presente una acción supramental y, por más oculta que esté por la otra, por más baja y oscura que sea la clase de operación, con todo, cuando miramos más de cerca descubriremos que en realidad es la supermente la que organiza la materia, la vida, la mente y la razón. Y éste, en realidad, es el conocimiento hacia el cual nos desplazamos ahora. Incluso hay una acción íntima enteramente visible, de la conciencia, persistente en la vida, la materia y la mente, que es claramente una acción supramental sometida al carácter y necesidad del medio inferior y a la cual ahora le damos el nombre de intuición por sus características más evidentes de visión directa y conocimiento autoactivo, y que en realidad es una visión nacida de alguna secreta identidad con el objeto del conocimiento. Lo que llamamos intuición es, sin embargo, sólo una indicación parcial de la presencia de la supermente, y si tomamos esta presencia y poder en su carácter más amplio, veremos que es una oculta fuerza supramental con un conocimiento autoconsciente en ella que informa toda la acción de la energía material. Eso es lo que determina lo que llamamos ley de la naturaleza, y armoniza y evoluciona la totalidad, la que de otro modo sería una fortuita creación propensa, en un momento dado, a caer en el caos. Toda la ley de la naturaleza es una cosa precisa en sus necesidades de proceso, pero aun en la causa de esa necesidad y de su constante de regla, medida, combinación, adaptación y resultado, es una cosa inexplicable, que nos enfrenta a cada paso con un misterio y un milagro, y esto debe ser porque es irracional y accidental incluso en sus regularidades o porque es suprarracional, porque la verdad de ella pertenece a un principio mayor que el de nuestra inteligencia. Ese principio es el supramental; vale decir, el secreto oculto de la Naturaleza es la organización de algo proveniente de las infinitas potencialidades de la verdad autoexistente del espíritu, cuya naturaleza es totalmente evidente sólo para un conocimiento original nacido de una identidad fundamental y que procede mediante ésta, la autopercepción constante del espíritu. Toda la acción de la vida es también de este carácter y toda la acción de la mente y la razón, la razón que es la primera en percibir por doquier la acción de una razón mayor y la ley del ser, y en procurar traducirla mediante sus propias estructuras conceptivas, aunque no siempre percibe que es algo distinto de una Inteligencia mental lo que trabaja, distinto de un Logos intelectual. Todos estos procesos son realmente espirituales y supramentales en su gobierno secreto, pero mentales, vitales y físicos en su proceso abierto.

La materia, la vida y la mente externas no poseen esta acción oculta de la supermente, aunque están poseídas e impulsadas por la necesidad que ésta impone sobre el accionar de aquéllas. Existe lo que a veces nos sentimos impulsados a llamar inteligencia y voluntad que operan en la fuerza material y el átomo (aunque las palabras suenen falsas porque en realidad no es lo mismo que nuestra voluntad e inteligencia) -digamos una encubierta intuición de la autoexistencia activa-, pero el átomo y la fuerza no son conscientes de ellos; son sólo el oscuro cuerpo de la materia y del poder creado mediante su primer esfuerzo de automanifestación. La presencia de tal intuición se nos patentiza más en toda la acción de la vida porque está más próxima a nuestra propia escala. Y así como la vida desarrolla el sentido y la mente abiertos, como en la creación animal, podemos hablar con mayor confianza de una intuición vital que está detrás de sus operaciones y que emerge en la mente animal bajo la clara forma del instinto, un conocimiento automático implantado en el animal, seguro, directo, autoexistente, autoguiado, que implica en alguna parte de su ser un conocimiento preciso de la finalidad, relación y de la cosa u objeto. Actúa en la fuerza vital y en la mente, pero la vida y mente superficiales no lo poseen ni pueden dar una relación de lo que hace, ni controlar ni extender el poder de acuerdo a su voluntad y placer. Aquí observamos dos cosas, primero, que la abierta intuición actúa sólo para una necesidad y finalidad limitadas, y que en el resto de las operaciones de la naturaleza hay una acción doble, una, incierta e ignorante en la conciencia superficial y la otra subliminal, que implica una secreta dirección subconsciente. La conciencia superficial está llena de tropiezos y búsquedas lo cual crece más bien que disminuye a medida que la vida se eleva en su escala y se amplía en la perspectiva de sus poderes conscientes; pero el yo secreto interior asegura, a despecho de los tanteos de la mente vital, la acción de la naturaleza y el resultado que es menester para la necesidad, la finalidad y el destino del ser. Esto prosigue en una escala cada vez más alta hasta la razón e inteligencia humanas.

El ser humano también está lleno de instintos e intuiciones físicos, vitales, emocionales, psíquicos y dinámicos, pero no se fía de ellos como el animal, aunque en él son capaces de una perspectiva y acción mayores que en el animal y la creación inferior en razón de su mayor desarrollo evolutivo real y su aun mayor potencialidad de desarrollo del ser. El ser humano los reprimió, interrumpió, por atrofia, la continuidad de su acción plena y abierta -no es que estén destruidas estas capacidades sino que más bien se mantienen detrás o se arrumban detrás dentro de la conciencia subliminal-, y consiguientemente esta parte inferior de su ser está mucho menos segura de sí, mucho menos confiada en las directivas de su naturaleza, mucho más vacilante, errante y falible en su mayor perspectiva que la del animal dentro de sus límites inferiores. Esto sucede porque el dharma real del hombre y la ley del ser consiste en buscar una mayor existencia autoconsciente, una automanifestación que no sea más oscura ni gobernada por una incomprendida necesidad, sino iluminada, consciente de lo que se expresa y capaz de

darle una expresión más plena y perfecta. Y finalmente su culminación debe consistir en identificarse con su yo máximo y real y actuar, o más bien dejarlo actuar (siendo su existencia natural una forma instrumental de la expresión del espíritu) en su voluntad y conocimiento espontáneos y perfectos. Su primer instrumento para esta transición es la razón y la voluntad de la inteligencia racional y es impulsado a depender de eso en la medida de su desarrollo para su conocimiento y guía, y a acordarle el control del resto de su ser. Y si la razón fuese lo supremo y el medio máximo y omnisuficiente del yo y espíritu, mediante ésta él podría conocer y guiar perfectamente todos los movimientos de su naturaleza. Esto no lo puede hacer por entero porque su yo es algo mayor que impone una arbitraria restricción, en extensión y género, sobre su autodesarrollo, autoexpresión, conocimiento, acción y Ananda. Las otras partes de su ser exigen también una completa expresión en la grandeza y perfección del ser y no puede tenerla si su expresión se cambia en cuanto al género y es cortada, reducida, modelada y mecanizada arbitrariamente en la acción mediante la inflexible maquinaria de la inteligencia racional. La deidad de la razón, el Logos supramental mayor, y su función consiste en imponer un preliminar conocimiento y orden parciales sobre la vida de la criatura, pero el orden real, final e integral solo puede ser fundado por la supermente espiritual en su emerger.

LA INTUICIÓN

La supermente está más fuertemente presente en la naturaleza inferior como intuición y es por lo tanto mediante un desarrollo de una mente intuitiva que podemos dar el primer paso hacia el conocimiento supramental autoexistente, espontáneo y directo. Toda la naturaleza humana, física, vital, emocional, psíquica y dinámica es una captación superficial de sugerencias que surgen de un autoser subliminal intuitivo de estas partes, y de un intento (que usualmente marcha a tientas y a menudo es tortuoso) de trabajarlas en la acción de una corporización y poder superficiales de la naturaleza que no está abiertamente iluminada por el poder y conocimiento interiores. Una mente crecientemente intuitiva tiene la mejor oportunidad de descubrir qué es lo que buscan y de conducirlos a la deseada perfección de su autoexpresión. La razón misma es sólo una clase especial de aplicación efectuada por una inteligencia superficial reguladora, de sugerencias que realmente provienen de un poder oculto, pero a veces parcialmente abierto y activo, del espíritu intuitivo. En toda su acción, en el cubierto o semicubierto punto de origen, hay algo que no es la creación de la razón, sino que se le brinda directamente por la intuición o indirectamente a través de alguna otra parte de la mente para su modelación de la forma y proceso intelectuales. El juicio racional en sus decisiones y el proceso mecánico de la inteligencia lógica, ya sea en sus operaciones más someras o más desarrolladas, oculta mientras se desarrolla, el verdadero origen y sustancia innata de nuestra voluntad y pensamiento. Las mentes más grandes son aquellas en las que este velo es delgado y existe una máxima porción de pensamiento intuitivo que, a menudo y sin duda, pero no siempre, trae

consigo un gran despliegue acompañado de acción intelectual. Sin embargo, la inteligencia intuitiva jamás es totalmente pura ni completa en la mente actual del hombre porque trabaja en el medio mental y es, a la vez atrapada y recubierta con una materia mixta de mentalidad. No se expresa, desarrolla ni perfecciona como para resultar suficiente para todas las operaciones que ahora cumplen los otros instrumentos mentales, ni está entrenada para asumirlos, cambiarlos o reemplazarlos por su propio accionar más pleno, directo, seguro y eficiente. Esto puede efectuarse si convertimos a la mente intuitiva en un medio de transición para expresar a la supermente secreta de la cual es una figura mental y para formar, en nuestra conciencia frontal, un cuerpo e instrumento de la supermente que posibilitará al yo y espíritu desplegarse en su propia grandeza y esplendor.

SUPERMENTE DEL ISHWARA Y DEL JIVA

Debe recordarse que siempre hay una diferencia entre la Supermente suprema del omnisciente y omnipotente Ishwara y aquella que puede ser alcanzada por el Jiva. El ser humano sube de la ignorancia y cuando asciende a la naturaleza supramental descubrirá en ella los grados de su ascensión y primero debe formar los grados inferiores y pasos limitados antes de elevarse a las cimas. Allí disfrutará la luz, poder y Ananda plenos y esenciales del yo infinito mediante la unidad con el Espíritu, pero en la expresión dinámica debe determinarse e individualizarse de acuerdo con la naturaleza de la autoexpresión que el Espíritu trascendente y universal busca en el Jiva. La realización divina y la expresión divina constituyen el objeto de nuestro Yoga y, más especialmente, de su aspecto dinámico; es en nosotros una autoexpresión divina del Ishwara, pero bajo las condiciones de la humanidad y a través de la naturaleza humana divinizada.

Capítulo XX

LA MENTE INTUITIVA

La naturaleza original de la supermente es la autoconciencia y la omniconciencia del Infinito, del Espíritu y Yo universal en las cosas, que organiza, sobre el fundamento y de acuerdo al carácter de un autoconocimiento directo, su propia sabiduría y efectiva omnipotencia para el desenvolvimiento y acción regulada del universo y de todas las cosas en el universo. Podríamos decir que es la gnosis del Espíritu, amo de su propio cosmos, atma, jñata, iswarah. Así como se conoce a sí mismo, de igual modo también conoce todas las cosas - pues todas son sólo el devenir de sí-, directa y totalmente y desde adentro hacia afuera, espontáneamente, según detalle y disposición, cada cosa en la verdad de sí y de su naturaleza y en su relación con todas las demás cosas. Y de modo similar conoce toda la acción de su energía en el antecedente o causa y en la ocasión de manifestación y efecto o consecuencia, todas las cosas en la potencialidad infinita y limitada y en la selección de realidad y en su sucesión de pasado, presente y futuro. La mente organizadora del ser divino en el universo sería una delegación de esta omnipotencia y omnisciencia a los fines y dentro del ámbito de su propia acción y naturaleza y de todo lo que cae dentro de su jurisdicción. La supermente en un individuo sería una delegación similar en cualquier escala y dentro de cualquier jurisdicción. Pero mientras en el dios esto sería una delegación directa e inmediata de un poder ilimitable en sí y sólo limitado en la acción, pero de otro modo inalterado en la operación, natural para el ser y pleno y libre siempre, en el hombre cualquier emerger de la supermente debe ser una creación gradual y, al principio imperfecta y, para su mente consuetudinaria, la actividad de una voluntad y conocimiento excepcional.

En primer lugar no será para él un poder innato disfrutado siempre sin interrupción, sino una potencialidad secreta que ha de descubrirse y para la cual no hay órganos en su actual sistema físico o mental: él ha de evolucionar un nuevo órgano para ella o ha de adoptar o transformar los existentes y convertirlos en utilizables a ese fin. No ha de descubrir meramente el sol oculto de la supermente en la caverna subliminal de su ser secreto ni ha de eliminar de su rostro la nube de su ignorancia en los cielos espirituales de modo que al punto refulja en toda su gloria. Su tarea es mucho más compleja y difícil porque él es un ser evolutivo y mediante la evolución de la Naturaleza de la cual él es una parte que fue constituido con un órgano inferior de conocimiento, y este poder inferior, este poder mental del conocimiento forma, de por sí, mediante su persistente acción consuetudinaria un obstáculo para nueva formación mayor que su propia naturaleza. Los poderes por los cuales actualmente se distingue de las otras criaturas terrestres son: una limitada inteligencia mental que ilumina una limitada mente sensoria y la

capacidad no siempre bien empleada de una considerable extensión de ella mediante el uso de la razón. Esta mente sensoria, esa inteligencia, esta razón, aunque inadecuadas, son los instrumentos en los que aprendió a depositar su confianza y por su intermedio alzó ciertas bases que rehúsa perturbar y trazó límites fuera de los cuales siente que todo es confusión, incertidumbre y aventura peligrosa.

DIFICULTAD DE LA TRANSICIÓN A LO ESPIRITUAL

Es más, la transición hacia el principio superior significa no sólo una difícil conversión de toda su mente, razón e inteligencia, sino también en cierto sentido, una inversión de todos sus métodos. El alma que asciende por encima de cierta línea crítica de cambio ve todas sus anteriores operaciones como una acción inferior e ignorante y ha de efectuar otra clase de accionar que se inicie desde un diferente punto de partida y tenga un género muy distinto de iniciación de la energía del ser. Si a una mente animal se le pidiese que abandonase conscientemente la base segura del impulso sensorio, de la comprensión e instinto sensorios por la peligrosa aventura de una inteligencia razonadora, se volvería alarmada, rehusando el esfuerzo. Aquí se le pediría a la mente humana efectuar un cambio aun mayor y, aunque sea autoconsciente y aventurado en el círculo de su posibilidad, bien podría sostener que esto está más allá del círculo y rechazar la aventura. De hecho, el cambio es sólo posible si existe primeramente un desarrollo espiritual en nuestro actual nivel de conciencia y eso sólo puede ser emprendido con seguridad cuando la mente tomó conciencia del mayor yo interior, enamorado del Infinito y confiado a la presencia y guía de la Divinidad y de su Shakti.

DEFINICIÓN DE LA INTUICIÓN

El problema de esta conversión se resuelve, al principio, en un pasaje a través de un estado medio y con la ayuda del único poder que ya trabaja en la mente humana y al que reconocemos como algo supramental en su naturaleza o, al menos, en su origen, la facultad intuitiva, un poder del cual podemos sentir la presencia y el accionar y, cuando actúa, estamos poseídos por su eficiencia y luz superiores y por la inspiración y fuerza directas, pero no podemos entender ni analizar la actividad de nuestra razón. La razón se entiende a sí misma, pero no lo que está más allá de ella -de eso sólo puede componer una figura o representación general-; sólo la supermente puede discernir el método de su propio accionar. El poder intuitivo obra en nosotros, actualmente, para la mayoría de una manera secreta, encubierta y envuelta o principalmente velada por la acción de la razón y de la inteligencia normal; en la medida en que emerge en una clara acción separada, es aun ocasional, parcial, fragmentaria y de carácter intermitente. Proyecta una luz repentina, efectúa una sugestión luminosa o lanza una aislada clave brillante o esparce una pequeña cantidad de intuiciones aisladas o relacionadas, de lustrosas discriminaciones, inspiraciones o revelaciones, y deja que la razón, la voluntad, el

sentido mental o la inteligencia hagan, por su parte, lo que puedan o gusten con esta semilla de socorro que llegó hasta ellos desde las profundidades o cimas de nuestros ser. De inmediato, los poderes mentales proceden a apoderarse de estas cosas y a manejarlas y utilizarlas para nuestros fines mentales o vitales, para adaptarlas a las formas del conocimiento inferior, para revestirlas o infiltrarlas con la materia y sugestión mental, alterando a menudo su verdad en el proceso y limitando siempre su fuerza potencial iluminativa mediante estos agregados y mediante este sometimiento a las exigencias del medio inferior, y casi siempre éstas realizan con aquéllos muy poco o demasiado, muy poco retaceándoles tiempo para establecer y extender su pleno poder iluminativo, demasiado, insistiendo en ellos o más bien en la forma con que la mentalidad los plasmó, con exclusión de la verdad mayor que podría haber proporcionado un uso más coherente de la facultad intuitiva. De esa manera, la intuición que interviene en las operaciones mentales originarias actúa en destellos iluminadores que hacen brillar un espacio de verdad pero, no se trata de una firme luz solar que ilumina seguramente todo el ámbito y dominio de nuestro pensamiento, voluntad, sentimiento y acción.

PONER EN PRÁCTICA LA INTUICIÓN

Al punto resulta que hay dos líneas necesarias de progreso que debemos seguir, y la primera consiste en extender la acción de la intuición y convertirla en más constante, persistente, regular y omniabarcante hasta que sea tan íntima y normal para nuestro ser que pueda asumir toda la acción que ahora realiza la mente ordinaria y su ubicación en todo el sistema. Esto no puede cumplirse totalmente mientras la mente ordinaria continúe afirmando su poder de acción e intervención independientes o su hábito de apoderarse de la luz intuitiva y manejarla para sus propios fines. La mentalidad superior no puede ser completa ni segura mientras la inteligencia inferior sea capaz de deformarla o de introducir cualquiera de sus intermiscencias. Y entonces debemos silenciar por completo el intelecto y la voluntad intelectual y las otras actividades inferiores y dejar lugar sólo para la acción intuitiva o debemos controlar y transformar la acción inferior mediante la presión constante de la intuición. O debe haber una alternancia y combinación de los métodos si ese es el método más natural o posible. El proceso y experiencia reales del Yoga manifiestan la posibilidad de diversos métodos o movimientos, ninguno de los cuales produce, de por sí, entero resultado en la práctica, por más que, a primera vista, parezca que cada uno ha de ser o podría ser adecuado. Y cuando aprendemos a no insistir sobre método alguno en particular como exclusivamente correcto y dejamos el movimiento total para una guía mayor, descubrimos que el divino Señor del Yoga comisiona a su Shakti para que use uno u otro en diferentes ocasiones y todos en combinación de acuerdo con la necesidad y giro del ser y la naturaleza.

INTUICIÓN - Métodos

INTUICIÓN MEDIANTE EL SILENCIO

PRIMERO

Al principio parecería que el método directo y correcto es silenciar por completo la mente, silenciar el intelecto, la voluntad mental y personal, la mente del deseo y la mente de la emoción y sensación, y permitir que en ese silencio perfecto, el Yo, el Espíritu, la Divinidad se revele y le permita iluminar el ser mediante la luz, el poder y el Ananda supramentales. Y ésta es, en verdad, una disciplina grande y poderosa. La mente calma y quieta es mucho más apta y pura que la mente en la agitación y acción abierta al Infinito, reflejando al Espíritu, colmándose del Yo y aguardando, como un templo consagrado y purificado, la revelación del Señor de todo nuestro ser y naturaleza. Asimismo, también es cierto que la libertad de este silencio brinda la posibilidad de un juego mayor del ser intuitivo y admite, con menor obstrucción y alboroto por parte de los ciegos intentos y captaciones mentales las grandes intuiciones, inspiraciones y revelaciones que emergen desde el interior o descienden desde lo alto. Por lo tanto, es un inmenso logro si podemos adquirir la capacidad de ser siempre capaces de controlar una absoluta tranquilidad y silencio mentales, libres de cualquier necesidad de pensamiento o movimiento y perturbación mentales y, basados en ese silencio, permitir que el pensamiento, la voluntad y el sentimiento se produzcan en nosotros sólo cuando la Shakti lo quiera y cuando sea necesario para el propósito divino. Entonces resulta más fácil cambiar la manera y carácter del pensamiento, la voluntad y el sentimiento. No obstante, el hecho no consiste en que, mediante este método, la luz supramental reemplazará a la mente inferior y a la razón reflexiva. Cuando la acción interior va en pos del silencio, aunque sea entonces un pensamiento y movimiento más predominantemente intuitivos, con todo interferirán los viejos poderes, si no desde el interior, entonces mediante un centenar de sugerencias del exterior, y una mentalidad inferior se mezclará, cuestionará, obstruirá o procurará dominar el movimiento mayor y rebajarlos, oscurecerlo, distorsionarlo o minimizarlo en el proceso. Por lo tanto, la necesidad de un proceso eliminativo o transformador de la mentalidad inferior sigue siendo imperativo siempre, o tal vez ambas cosas a la vez, una eliminación de todo lo que es innato en el ser inferior, sus desfiguradores accidentes, sus depreciaciones de valor, sus distorsiones de sustancia y todo lo demás que la verdad mayor no puede albergar, y una transformación de las cosas esenciales que nuestra mente deriva de la supermente y espíritu pero que representa según la modalidad de la ignorancia mental.

INTUICIÓN MEDIANTE EL BHAKTI

SEGUNDO

Un segundo movimiento es el que llega naturalmente a quienes comienzan el Yoga con la iniciativa que es propia del método del Bhakti. Para ellos es natural rechazar al intelecto y su acción, y escuchar la voz, aguardar el impulso o el mandato, obedecer únicamente la idea, voluntad y poder del Señor dentro de ellos, del Yo y Purusha divino en el corazón de la criatura, *ísvarah sarvabhútánám hrddese*. Este es un movimiento que debe tender cada vez más a intuitivizar a la naturaleza toda, pues las ideas, la voluntad, los impulsos y los sentimientos que llegan del Purusha secreto que está en el corazón son de directo carácter intuitivo. Este método guarda consonancia con cierta verdad de nuestra naturaleza. El Yo secreto, dentro de nosotros, es un yo intuitivo y este yo intuitivo se aposenta en el centro de nuestro ser, el físico, el nervioso, el emocional, el volitivo, el conceptual o cognitivo y el centro superior más directamente espiritual. Y en cada parte de nuestro ser ejerce una secreta iniciación intuitiva de nuestras actividades, que es recibida y representada imperfectamente por nuestra mente externa, y convertida (dentro de los movimientos de la ignorancia) en la acción externa de estas partes de nuestra naturaleza. El corazón o el centro emocional de la mente pensante del deseo es lo más fuerte en el hombre ordinario, y recoge o, al menos afecta la presentación de las cosas para la conciencia y es lo capital del sistema. Es de allí que el Señor aposentado en el corazón de todas las criaturas las hace girar montadas en la máquina de la Naturaleza accionada por la Maya de la ignorancia mental. Entonces, refiriendo toda la iniciación de nuestra acción a este secreto e intuitivo Yo y Espíritu, a la Deidad siempre-presente dentro de nosotros, y reemplazando mediante sus influencia las iniciaciones de nuestra naturaleza personal y es posible mental regresar del pensamiento y acción inferiores y externos a otros internos e intuitivos, de un carácter altamente espiritualizado. No obstante, el resultado de este movimiento no puede ser completo, porque el corazón no es el centro supremo de nuestro ser, no es supramental ni impulsado directamente desde las fuentes supramentales. Un pensamiento y acción intuitivos, dirigidos desde allí pueden ser muy luminosos e intensos pero es probable que sean limitados, hasta estrechos en su intensidad, mezclados con una acción emocional inferior y, a lo más excitados y perturbados, vertidos con desequilibrio o exageración por un carácter milagroso o anormal en su acción o, al menos, en muchos de sus acompañamientos, lo cual es lesivo para la armonizada perfección del ser. El objetivo de nuestro esfuerzo hacia la perfección debe consistir en hacer que la acción espiritual y supramental deje de ser un milagro, aunque se trate de un milagro frecuente o constante, o sólo una luminosa intervención de un poder mayor que nuestro poder natural, y que es normal para el ser y la naturaleza y ley misma de todo su proceso.

INTUICIÓN MEDIANTE EL SUPREMO CENTRO MENTAL

TERCERO

El supremo centro organizado de nuestro ser corporizado y de su acción en el cuerpo es el supremo centro mental representado mediante el símbolo yógico del loto de mil pétalos y en su remate y cima existe comunicación directa con los niveles supramentales. Entonces es posible adoptar un método diferente y más directo, para no referir todo nuestro pensamiento y acción al Señor secreto en el loto del corazón sino a la velada verdad de la Divinidad que está por encima de la mente y recibir todo mediante una especie de descenso desde lo alto, un descenso del cual no sólo tomamos conciencia espiritualmente sino también físicamente. El Siddhi o pleno cumplimiento de este movimiento sólo puede producirse cuando somos capaces de elevar el centro del pensamiento y la acción consciente por encima del cerebro físico y lo sentimos continuar en el cuerpo sutil. Si podemos sentirnos sin pensar ya más con el cerebro sino desde lo alto y desde fuera de la cabeza, en el cuerpo sutil, eso es un signo físico seguro de liberación de las limitaciones de la mente física, y aunque esta voluntad no se completará al punto ni, de por sí, procurará la acción supramental, pues el cuerpo sutil es mental y no supramental, con todo se trata de una mentalidad sutil pura y establece una comunicación más fácil con los centros supramentales. Los movimientos inferiores pueden llegar todavía, pero entonces se descubre que es más fácil arribar a una rápida y sutil discriminación que a la vez nos refiera la diferencia, distinguiendo el pensamiento intuitivo de la mezcla intelectual inferior, separándolo de sus coberturas mentales, rechazando la mera velocidad mental que imita la forma de la intuición sin ser de su verdadera sustancia. Será más fácil discernir rápidamente los planos superiores del ser supramental verdadero y hacer descender su poder para efectuar la transformación deseada y referir toda la acción inferior al poder y luz superiores que pueda rechazar y eliminar, purificar y transformar y seleccionar entre ellos su material correcto para la Verdad que ha de organizarse en nosotros. Esta apertura de un nivel superior y de planos cada vez más elevados de ésta y la consiguiente reformación de toda nuestra conciencia y capacidad luminosa se descubre que en la práctica constituye la mayor parte del método natural usado por la Shakti divina.

INTUICIÓN MEDIANTE LA INTELIGENCIA DESARROLLADA

CUARTO

Un cuarto método es el que se sugiere naturalmente a la inteligencia desarrollada y se adapta al pensador. Este consiste en desarrollar nuestro intelecto en vez de eliminarlo, pero no con la voluntad de abrigar sus limitaciones, sino de elevar su capacidad, luz, intensidad, grado y fuerza de actividad hasta bordear con lo que lo trasciende y poder ser fácilmente admitido y transformado en una acción consciente superior. Este movimiento se funda también en la verdad de nuestra naturaleza y entra en el curso y movimiento del completo Yoga de autoperfección. Este curso, tal como lo describí, incluía una elevación y agrandamiento de la

acción de nuestros instrumentos y poderes naturales hasta que constituyan, en su pureza y completamiento esencial, una perfección preparatoria del actual movimiento normal de la Shakti que actúa en nosotros. La razón y la voluntad inteligente, el buddhi, es el más grande de estos poderes e instrumentos, el Líder natural del resto en el ser humano desarrollado, el más capaz de ayudar al desarrollo de los demás. Las actividades ordinarias de nuestra naturaleza, útiles en su totalidad para la perfección mayor que buscamos, han de materializarse para sí, y cuando mayor es su desarrollo, más rica es la preparación para la acción supramental.

En el Yoga también el ser intelectual ha de ser asumido por la Shakti y elevado hasta sus más plenos y elevados poderes. La subsiguiente transformación del intelecto es posible porque toda la acción del intelecto deriva secretamente de la supermente, cada pensamiento y voluntad contiene alguna verdad por más limitada y alterada que esté por la acción inferior de la inteligencia. La transformación puede producirse mediante la eliminación de la limitación y la eliminación de elemento distorsionador o pervertidor. Sin embargo, esto no puede efectuarse elevando y agrandando solamente la actividad intelectual; pues eso debe estar siempre limitado por los originales defectos inherentes de la inteligencia mental. Es menester una intervención de la energía supramental que pueda quemar y liquidar sus deficiencias de pensamiento, voluntad y sentimiento. Tampoco esta intervención puede ser completamente efectiva a menos que el plano supramental se manifieste y actúe por encima de la mente, no ya desde detrás de la tapa o velo (por más delgado que sea este velo) sino más constantemente en una acción abierta y luminosa hasta que se vea el pleno sol de la Verdad sin nube alguna que modere su esplendor. No es necesario desarrollar el intelecto plenamente en su separatividad antes de reclamar esta intervención o de abrirse, mediante ésta, a los niveles supramentales. La intervención debe producirse mucho antes y desarrollar de inmediato la acción intelectual y volcarla, a medida que se desarrolla, en la forma y sustancia intuitivas superiores.

La más amplia acción natural de la Shakti combina con todos estos métodos. Crea, a veces al principio, otras veces algo más tarde, tal vez la postrera etapa, la libertad del silencio espiritual. Abre al ser intuitivo secreto dentro de la mente misma y nos acostumbra a referir todo nuestro pensamiento sentimiento, voluntad y acción a la iniciación de la Divinidad, del Esplendor y Poder ahora ocultos en el corazón de sus recesos. Cuando estamos listos, eleva el centro de sus operaciones a la cima mental y abre los niveles supramentales y procede doblemente mediante una acción desde arriba hacia abajo que colma y transforma a la naturaleza inferior y mediante una acción desde abajo hacia arriba que eleva todas las energías hacia lo que está por encima de ellas, hasta que la trascendencia se completa y se efectúa integralmente el cambio del sistema. Toma y desarrolla la inteligencia, la voluntad y los demás poderes naturales, pero introduce constantemente la mente intuitiva y después la verdadera

energía supramental para cambiar y agrandar su acción. Realiza estas cosas sin un orden fijo ni mecánicamente invariable, tal como lo exigiría la rigurosidad del intelecto lógico, sino libre y dúctilmente de acuerdo con las necesidades de su obra y la demanda de la naturaleza.

El primer resultado no será la creación de la verdadera supermente, sino la organización de una mentalidad predominantemente o incluso completamente intuitiva, desarrollada lo suficiente como ocupar el lugar de la mentalidad ordinaria y del razonador intelecto lógico del ser humano desarrollado. El cambio más destacado será la transmutación del pensamiento elevado y colmado por la sustancia de luz concentrada, poder concentrado, dicha concentrada luminosa y potente y directa precisión que son los índices de un verdadero pensamiento intuitivo. Esta mente no sólo brindará sugerencias primarias o rápidas conclusiones, sino que también conducirá, con la misma luz; poder, dicha de seguridad y visión de la verdad directa y espontánea, las operaciones conexas y en desarrollo ahora conducidas por la razón intelectual. La voluntad también cambiará dentro de este carácter intuitivo, procederá directamente con la luz y el poder hacia lo que ha de realizarse, kartayam karma, y dispondrá, con rápida visión de las posibilidades y realidades, las combinaciones necesarias para su acción y finalidad. Asimismo, los sentimientos serán intuitivos, controlando las relaciones correctas, actuando con una nueva luz y poder y satisfecha seguridad, reteniendo sólo los deseos y emociones correctos y espontáneos, mientras esto dura, y cuando desaparece, reemplazándolo mediante un amor luminoso y espontáneo y un Ananda que conoce y se aferra al punto al rasgo correcto de sus objetos. Todos los demás movimientos mentales serán iluminados de modo parecido, incluso los movimientos pránicos y sensorios y la conciencia del cuerpo. Y por lo común también habrá algún desarrollo de las facultades, poderes y percepciones psíquicos de la mente interior y sus sentidos que no dependen de sentido y razón externos. La mentalidad intuitiva no sólo será algo más fuerte y luminoso sino usualmente capaz de una operación mucho más extensa que la mente ordinaria del mismo hombre antes de este desarrollo del Yoga.

Esta mentalidad intuitiva, si pudiese perfeccionarse en su naturaleza, sin mezclarse con ningún elemento inferior y con todo inconsciente de sus propias limitaciones y de la grandeza de lo que está más allá de ella, podría formar otro estado definido y un sitio de detención como la mente instintiva del animal o la mente racional del hombre. Pero la mentalidad intuitiva no puede ser permanentemente perfecta y autosuficiente excepto mediante el primer poder de la supermente que está por encima de ella y que al punto revela sus limitaciones y la convierte en acción secundaria, de transición, entre la mente intelectual y la verdadera naturaleza supramental. La mentalidad intuitiva es todavía mente y no gnosis. Es una luz desde la supermente, pero modificada y disminuida por la materia de la mente en la que trabaja, y la materia de la mente significa siempre una base de la ignorancia. Empero, la mente intuitiva no

es la vasta luz solar de la verdad, sino un juego constante de resplandores de ésta, que mantienen iluminado un estado básico de ignorancia, semiconocimiento o conocimiento indirecto. Mientras es imperfecto, es invadido por una mezcla de mentalidad ignorante que cruza su verdad con un aire de error. Después de haber adquirido una mayor acción innata, más libre de esta intermiscencia, aunque mientras la materia de la mente en la que trabaja es capaz del viejo hábito intelectual o inferior, está sujeta a la acumulación del error, al oscurecimiento y a muchas clases de recaídas. Es más, la mente individual no vive sola y para sí sino en la mente general, y todo cuanto rechazó se descarga en la atmósfera mental que la rodea y tiende a retornar e invadirla con las viejas sugerencias y muchas incitaciones del viejo carácter mental. La mente intuitiva, desarrollándose o desarrollada, tiene que estar, por lo tanto, constantemente en guardia contra la invasión y acumulación, en guardia para rechazar y eliminar las intermiscencias, ocupada en intuitivizar cada vez más toda la materia mental, y esto sólo puede terminar, de por sí, iluminándose, transformándose y elevándose en la plena luz del ser supramental.

Es más, esta nueva mentalidad es, en cada hombre, un desarrollo del poder actual de su ser y, por más nuevo y destacable que sea su desarrollo, su organización está dentro de cierto ámbito de capacidad. Aventurándose más allá del linde, puede en verdad limitarse al trabajo que tiene entre manos y a su actual ámbito de capacidad realizada, pero la naturaleza de la mente abierta al infinito consiste en progresar, cambiar y agrandarse -tiene tendencia al retorno, aunque modificado por el nuevo hábito intuitivo, de la vieja búsqueda intelectual en la ignorancia-, a no ser y hasta que esté constantemente colmado y regido por la acción manifestada de una más plena energía supramental y luminosa. Esta su naturaleza es un eslabón y una transición entre la mente actual y la supermente y, mientras esta transición no esté completa, hay a veces una gravitación descendente, otras veces una tendencia ascendente, una oscilación, una invasión y atracción desde abajo, una invasión y atracción desde arriba, y, a lo más, un estado incierto y limitado entre ambos polos. Así como la inteligencia superior del hombre está situada entre su mente humana animal y consuetudinaria debajo y su mente espiritual evolutiva arriba, de igual modo esta primera mente individual está situada entre la mentalidad humana intelectualizada y el conocimiento supramental mayor.

La naturaleza de la mente consiste en que vive entre semiluces y oscuridad, en medio de probabilidades y posibilidades, en medio de aspectos captados parcialmente, en medio de incertidumbres y semicertidumbres: es una ignorancia que capta un conocimiento que pugna por ampliarse y presiona contra el cuerpo oculto de la verdadera gnosis. La supermente vive en la luz de las certidumbres espirituales: para el conocimiento humano abre el cuerpo real de su propio fulgor innato. La mente intuitiva aparece al principio como una iluminación de las

semiluces de la mente, como sus probabilidades y posibilidades, sus aspectos, sus inciertas certidumbres, sus representaciones y una revelación de la verdad oculta o semioculta y semimanifestada por estas cosas, y en su acción superior es un primer resultado de la verdad supramental mediante una más próxima dirección de la visión, una luminosa indicación o memoria del conocimiento del espíritu, una intuición o contemplación a través de las puertas de la secreta y universal autovisión y conocimiento del ser. Es una primera organización imperfecta de esa luz y poder mayores; imperfecta porque se realiza en la mente, no se basa en su propia sustancia innata de la conciencia, en una comunicación constante, y no es una presencia totalmente inmediata y constante. La perfecta perfección se halla más allá de los niveles supramentales y debe basarse en una transformación más decisiva y completa de la mentalidad y de nuestra naturaleza toda.

Capítulo XXI

LAS GRADACIONES DE LA SUPERMENTE

SUSTANCIA SUPRAMENTAL RADIANTE

La mente intuitiva es una traducción inmediata de la verdad dentro de los términos mentales semitransformados por una sustancia supramental radiante, una traducción de algún autoconocimiento infinito que actúa por encima de la mente en el espíritu superconsciente. Este espíritu se torna consciente para nosotros como un yo mayor que, a la vez, está en lo alto, en y en torno de nosotros, del cual nuestro yo actual, nuestra personalidad y naturaleza mentales, vitales y físicas son una porción imperfecta o una derivación parcial o un símbolo inferior e inadecuado, y a medida que la mente intuitiva se desarrolla en nosotros, a medida que todo nuestro ser crece más amoldado a una sustancia intuitiva, sentimos una especie de semitransformación de nuestros miembros en la naturaleza de este yo y espíritu superiores. Todo nuestro pensamiento, voluntad, impulso y sentimiento, incluso al fin nuestras sensaciones vitales y físicas más externas se tornan cada vez más directas transmisiones del espíritu y son de naturaleza diferente y cada vez más pura, imperturbada, potente y luminosa. Este es un aspecto del cambio: el otro consiste en que cualquier cosa que aun pertenezca al ser inferior, cualquier cosa que todavía nos parezca llegar desde el exterior o una sobrevivencia de la acción de nuestra vieja personalidad inferior, siente la presión del cambio y tiende crecientemente a modificarse y transformarse hacia la nueva sustancia y naturaleza. Lo superior desciende y en gran medida ocupa el lugar de lo inferior, pero lo inferior también cambia, se transforma en material de la acción y llega a ser parte de la sustancia del ser superior.

ESPÍRITU MAYOR O PURUSHA GRANDE

El espíritu mayor, por encima de la mente, al principio aparece como presencia, luz, poder, fuente e infinito pero todo eso que es cognoscible para nosotros en él es, al principio, una identidad infinita del ser, de la conciencia, del poder de la conciencia, de Ananda. El resto deriva de esto, pero no toma determinada forma de pensamiento, voluntad o sentimientos por encima de nosotros, sino sólo en la mente intuitiva y en su nivel. O sentimos y somos múltiplemente conscientes de un Purusha grande e infinito que es la verdad eternamente viva de ese ser y presencia, un conocimiento grande e infinito que es la potencia de la luz y conciencia, una voluntad grande e infinita que es la potencia de ese poder de la conciencia, un amor grande e infinito que es la potencia de ese Ananda. Pero todas estas potencias son sólo conocidas por nosotros en cualquier manera definida, aparte de la vigorosa realidad y efecto de su presencia esencial, en la medida en que son traducidas a nuestro ser intuitivo mental y en su nivel y dentro de sus límites. Pues a medida que progresamos o crecemos hacia una unión más

luminosa y dinámica con ese espíritu o Purusha, una acción mayor del conocimiento, la voluntad y el sentimiento espiritual se manifiesta y parece organizarse por encima de la mente y reconocemos esto como la verdadera supermente y el real juego innato del conocimiento, voluntad y Ananda infinitos. La mentalidad intuitiva se convierte entonces en un movimiento secundario e inferior que sirve a este poder superior, respondiendo y asintiendo a todas sus iluminaciones y dictados, transmitiéndolos a los miembros inferiores, y, cuando aquellos no arriban o no quedan en inmediata evidencia, intentando a menudo suplirlos, imitar su acción y hacer lo mejor posible las obras de la naturaleza supramental. Asume, de hecho, la misma ubicación y relación con respecto a esto como la adoptada con respecto a sí misma por la inteligencia ordinaria en una etapa anterior del Yoga.

MENTE INTUITIVA, RAZÓN DIVINA Y SUPERMENTE MAYOR

Esta doble acción sobre los dos planos de nuestro ser fortalece al principio la mentalidad intuitiva como operación secundaria y la segunda en expeler o transformar más completamente las sobrevivencias o invasiones o agregados de la ignorancia. E intensifica cada vez más la mentalidad intuitiva en su luz del conocimiento y eventualmente la transforma en la imagen de la supermente misma, pero al principio, por lo común, en la acción más limitada de la gnosis cuando toma la forma de lo que podríamos llamar razón luminosa supramental o razón divina. Es como esta razón divina que la supermente misma puede, al principio, manifestar su acción y luego, cuando modificó la mente según su propia imagen, desciende y ocupa el lugar de la inteligencia y razón ordinarias. Mientras tanto, se develó en lo alto un poder supramental superior, de carácter mucho mayor, el cual asume la conducción suprema de la acción divina en el ser. La razón divina es de un carácter más limitado porque, aunque no es del sello mental y se trate de una operación de la verdad y conocimiento directos, es un poder delegado para un ámbito de finalidades mayores a la luz, pero aún, hasta cierto punto, análogos a las de la voluntad y razón humanas ordinarias; es en la supermente aun mayor que ingresa la acción directa, por completo revelada e inmediata del Ishwara en el ser humano. Estas distinciones entre la mente intuitiva, la razón divina y la supermente mayor, y otras dentro de estas gradaciones, deben efectuarse porque eventualmente llegan a ser de gran importancia. Al principio, la mente toma todo lo que llega desde más allá de ella sin distinción como iluminación espiritual suficiente y acepta incluso los estados iniciales y las primeras iluminaciones como finalidad, pero después descubre que descansar aquí sería descansar en una realización parcial y que hay que continuar subiendo y ampliándose hasta que, al menos, se alcance cierto completamiento de anchura y estatura divinas.

Es difícil para el intelecto captar por completo lo que se significa mediante estas distinciones supramentales: los términos mentales según los cuales deben traducirse son

deficientes o inadecuados y sólo pueden entenderse tras cierta visión o ciertas aproximaciones en la experiencia. Todo lo que puede resultar de utilidad brindar ahora es una cantidad de indicaciones. Y primero bastará tomar ciertas claves de la mente pensante; pues es allí que pueden descubrirse algunas de las claves más próximas de la acción supramental. El pensamiento de la mente intuitiva procede totalmente mediante cuatro poderes que modelan la forma de la verdad: una intuición que sugiere su idea, una intuición que discrimina, una inspiración que introduce su palabra y algo de su sustancia mayor y una revelación que modela ante la vista su rostro mismo y cuerpo de la realidad. Estas cosas no se igualan a ciertos movimientos de la inteligencia mental ordinaria que parecen análogos y fácilmente se confunden con la verdadera intuición en nuestra primera experiencia. La intuición sugestiva no es lo mismo que la introspección intelectual de una inteligencia rápida o la discriminación intuitiva como el juicio rápido del intelecto razonador; la inspiración intuitiva no es igual a la acción inspirada de la inteligencia imaginativa, ni la revelación intuitiva es igual a la fuerte luz de una íntima captación y experiencia puramente mentales.

Tal vez sería correcto decir que estas últimas actividades son representaciones mentales de los movimientos superiores, intentos de la mente ordinaria enderezados a hacer las mismas cosas o las mejores imitaciones posibles que el intelecto puede ofrecer acerca de las funciones de la naturaleza superior. Las verdaderas intuiciones difieren de estas falsificaciones efectivas pero insuficientes en su sustancia luminosa, en su operación y en su método cognoscitivo. La velocidad mental depende del despertar de la ignorancia básica mental a las figuras y representaciones mentales de la verdad que pueden ser totalmente válidas en su propio campo y para su propia finalidad pero no resultan necesariamente confiables por su naturaleza misma. Para su emerger dependen de las sugerencias dadas por los datos mentales y sensorios y de la acumulación del conocimiento mental pasado. Buscan la verdad como cosa externa, objeto que ha de hallarse, observarse y almacenarse como una adquisición y, una vez descubierto, escudriñar sus superficies, sugerencias o aspectos. Este examen jamás puede dar una idea de la verdad totalmente completa y adecuada. Por más positivos que parezcan en esa oportunidad, en cualquier momento pueden ser superados, rechazados o considerados incoherentes con respecto al nuevo conocimiento.

Por el contrario, el conocimiento intuitivo, por más limitado que sea en su campo y aplicación, dentro de su ámbito es seguro con una certidumbre inmediata, durable y especialmente autoexistente. Puede tomar como punto de partida o más bien como algo por iluminar y develar en su sentido verdadero, los datos de la mente y sentido o incendiar un tren del pensamiento y conocimiento pasados en pro de nuevos significados y resultados, pero no depende de nada salvo de sí mismo y puede saltar de su propio campo de brillos,

independiente de sugerencias o datos anteriores, y este género de acción se torna progresivamente más común y se suma a la otra para iniciar nuevas honduras y alcances del conocimiento.

CONOCIMIENTO DEL ESPÍRITU MEDIANTE IDENTIDAD

En cualquier caso es siempre un elemento de la verdad autoexistente y un sentido de absoluto del origen sugestivo de su proceder desde el conocimiento del espíritu mediante identidad. La revelación de un conocimiento es secreta pero ya existente en el ser: no es una adquisición, sino algo que estuvo siempre allí y que fue revelable. Ve la verdad desde dentro y con esa visión interior ilumina el exterior y armoniza también, prestamente –siempre que se mantenga intuitivamente despierto-, con cualquier nueva verdad a la que arribe.

Estas características se tornan más pronunciadas e intensas en los ámbitos superiores, propiamente supramentales: en la mente intuitiva no pueden ser siempre reconocibles en su pureza y completamiento debido a la mezcla de materia mental y su acumulación, pero en la razón divina y acción supramental mayor se tornan libres y absolutas.

La intuición sugestiva que actúa en el nivel mental sugiere una idea interior de la verdad que es directa e iluminadora, una idea que es su verdadera imagen e índice, que todavía no es una visión enteramente presente y total sino más bien de la naturaleza de una brillante memoria de alguna verdad, un reconocimiento de un secreto del conocimiento del yo. Es una representación, pero una representación viviente, no un símbolo ideativo, un reflejo, pero un reflejo que es iluminado con algo de la sustancia real de la verdad. La discriminación intuitiva es una acción secundaria que coloca esta idea de la verdad en su sitio correcto y su relación con las demás ideas. Y mientras exista el hábito de la interferencia y acumulación mentales trabaja también a fin de separar la visión mental de la visión superior, de separar la materia mental inferior que obstaculiza con su mezcla la pura sustancia de la verdad, y trabaja para desenredar la enmarañada madeja de la ignorancia y el conocimiento, la falsedad y el error.

INTUICIÓN, INSPIRACIÓN, REVELACIÓN

Así como la intuición es de la naturaleza de una memoria, una luminosa memoria de la verdad autoexistente, de igual manera la inspiración es de la naturaleza de la verdad que se escucha: es una recepción inmediata de la voz misma de la verdad, aporta prestamente la palabra que la corporiza perfectamente y lleva algo más que la luz de su idea; se capta allí alguna corriente de su realidad interior y del vívido movimiento de llegada de su sustancia. La revelación es de la naturaleza de la visión directa, pratyaksa-drsti, y para una visión presente

torna evidente la cosa en sí de la cual la idea es la representación. Extrae el verdadero espíritu, ser y realidad de la verdad y la convierte en parte de la conciencia y la experiencia.

En el proceso real del desarrollo de la naturaleza supramental, suponiendo que sigue una gradación regular, puede verse que los dos poderes inferiores salen primero, aunque no necesariamente exentos de toda acción, de los dos poderes superiores, y a medida que aumenta y se convierten en acción normal, concretan una especie de gnosis intuitiva inferior. La combinación de ambos juntos es necesaria para el completamiento. Si la discriminación intuitiva funciona por sí misma, crea una especie de iluminación crítica que actúa sobre las ideas y percepciones del intelecto y las vuelca sobre sí mismas de modo tal que la mente puede separar su verdad de su error. Crea al fin, en lugar del juicio intelectual un juicio intuitivo luminoso, una especie de gnosis crítica: pero es probable que sea deficiente en el nuevo conocimiento iluminativo o que sólo cree tanta extensión de verdad como es la consecuencia natural de la separación del error. Por otra parte, si la intuición sugestiva trabaja por sí sin esta discriminación, hay un constante acceso de nuevas verdades y nuevas luces, pero son fácilmente rodeadas y obstaculizadas por las acumulaciones mentales y sus conexiones y relación o el armónico desarrollo de una con otra se oscurece e interrumpe por la interferencia. Se crea un poder normalizado de la percepción activa intuitiva pero no una mente completa y coherente de la gnosis intuitiva. Los dos juntos suministran las deficiencias de una simple acción recíproca y estructuran una mente de percepción y discriminación intuitivas que puede efectuar el trabajo y más que el trabajo de la inteligencia mental titubeante y realizarlo con la luz, seguridad y poder mayores de una ideación más directa y sin vacilaciones.

Los dos poderes superiores concretan, de igual modo, una gnosis intuitiva superior. Actuando como poderes separados en la mentalidad tampoco son, en sí mismos, suficientes, sin actividades acompañantes. En verdad, la revelación puede presentar a la realidad, las identidades de la cosa en sí y añadir algo del gran poder a la experiencia del ser consciente, pero puede faltar la palabra corporizadora, la idea extractora, la busca conexa de sus relaciones y consecuencias y puede seguir siendo una posesión en el yo pero no cosa comunicada a los miembros y a través de éstos. Puede existir la presencia de la verdad pero no su plena manifestación. La inspiración puede brindar la palabra de la verdad y la agitación de su dynamis y movimiento, pero esto no es completo ni seguro en su efecto sin la plena revelación de todo cuanto lleva en sí e indica luminosamente y del ordenamiento de sí en sus relaciones. La mente intuitiva inspirada es una mente relampagueante que ilumina muchas cosas que estaban oscuras, pero la luz necesita ser canalizada y establecida en una corriente de fulgores firmes que serán un poder constante para el conocimiento lúcidamente ordenado. La gnosis superior sería de por sí en sus dos únicos poderes una mente de esplendores espirituales que

vive demasiado en su propio dominio separado, produciendo tal vez invisiblemente su efecto sobre el mundo externo, pero careciendo del eslabón de una comunicación más íntima y ordinaria con sus movimientos más normales proporcionada por la acción ideativa inferior. Es la acción unida o fundida y unificada de los cuatro poderes la que completa, arma y equipa plenamente a la gnosis intuitiva.

Un desarrollo regular que permitiese alguna manifestación simultánea de los cuatro poderes crearía, en una escala suficientemente extensa, la mente intuitiva inferior, sugestiva y crítica y luego desarrollaría sobre ella la mentalidad intuitiva inspirada y revelatoria. Luego asumiría los dos poderes inferiores en el poder y campo de la inspiración y convertiría a todo acto en una sola armonía que concretase simultáneamente la unidad, o, en una intensidad superior, indiferenciable, como una sola luz, la unificada acción de los tres. Y por último ejecutaría un movimiento similar de asumir una fusión con el poder revelatorio de la gnosis intuitiva. De hecho, en la mente humana el claro proceso de desarrollo es probable que sea siempre más o menos perturbado, confundido y traducido irregularmente en su curso, sometido a recaídas, avances incompletos, vueltas sobre cosas incumplidas o imperfectamente cumplidas debido a la mezcla e intervención constantes de los movimientos existentes del semiconocimiento mental y a la obstrucción de la materia de la ignorancia mental. Sin embargo, llega al fin un tiempo en que el proceso, en la medida en que es posible en la mente misma, se completa y se posibilita una formación completa y clara de una luz supramental modificada compuesta por todos estos poderes, el supremo rigiendo o absorbiendo en su propio cuerpo a los otros. Es en este punto en que la mente intuitiva se formó plenamente en el ser mental y es lo bastante fuerte como para dominar, si no totalmente aun, para ocupar las diversas actividades mentales, que se torna posible un paso ulterior, la elevación del centro y nivel de acción por encima de la mente y el predominio de la razón supramental.

La primera característica es una inversión completa, un vuelco total, podría casi decirse, de arriba abajo de toda la actividad. En la actualidad vivimos en la mente y principalmente en la mente física, pero todavía no enteramente involucionados como el animal en el accionar físico, vital y sensitivo. Por el contrario, alcanzamos cierta elevación mental desde la cual podemos contemplar la acción de la vida, el sentido y el cuerpo, volcar la luz mental superior sobre ellos, reflejar, juzgar, usar nuestra voluntad para modificar la acción de la naturaleza inferior. Por otra parte, desde esa elevación observamos también, más o menos conscientemente, algo que está por encima y de esto recibimos, directamente o a través de nuestro ser subconsciente o subliminal, algún secreto impulso superconsciente de nuestro pensamiento, voluntad y otras actividades. El proceso de esta comunicación está velado y oscuro y los hombres por lo común no son conscientes de él excepto en ciertas naturales

altamente desarrolladas: pero cuando avanzamos en el autoconocimiento, descubrimos que todo nuestro pensamiento y voluntad se originan desde la alto aunque formado en la mente y están allí por primera vez activos. Si soltamos los nudos de la mente física que nos ata al instrumento cerebral y nos identifica con la conciencia corporal y podemos desplazarnos en la mentalidad pura, esto se torna constantemente claro para la percepción.

El desarrollo de la mentalidad intuitiva hace directa esta comunicación, y no ya subconscientemente ni oscura; pero aun estamos en la mente y la mente aún mira hacia arriba y recibe la comunicación supramental y la pasa a los demás miembros. Al obrar así ya no crea totalmente su propia forma para el pensamiento y la voluntad que descienden a ella, sino que todavía nos modifica, califica, limita e impone algo de su propio método. Es todavía receptor y transmisor del pensamiento y la voluntad, aunque ahora no es formativa de ellos excepto mediante una sutil influencia, por cuanto los provee o al menos rodea con una materia mental o un escenario, estructura y atmósfera mentales. Sin embargo, cuando la razón supramental se desarrolla, el Purusha se eleva por encima de la elevación mental y ahora mira hacia abajo sobre toda la acción mental, vital, sensoria y corporal desde una luz y atmósfera totalmente distinta, la ve y conoce con una visión totalmente diferente y, debido a que ya no está involucionado en la mente, con un conocimiento libre y verdadero. En la actualidad el hombre sólo está liberado parcialmente de la involución animal -pues su mente está parcialmente elevada por encima, parcialmente sumergida y controlada por la vida, el sentido y el cuerpo-, y no está para nada liberado de las formas y límites mentales. Pero luego que se remonta hacia la elevación supramental, se libera del control inferior y gobernante de su naturaleza toda -esencial e inicialmente sólo al principio y en su conciencia suprema, pues el resto aun queda por transformar-, teniendo en cuenta tiempo y proporción en que esto se cumple, se convierte en un ser liberado y amo de su mente, sentido, vida y cuerpo.

La segunda característica del cambio es que la formación del pensamiento y la voluntad puede tener lugar ahora, totalmente, en el nivel supramental y, por lo tanto, se inicia una voluntad y conocimiento enteramente luminosos y efectivos. La luz y poder no son, al principio, completos porque la razón supramental es sólo una formulación elemental de la supermente y porque la mente y los otros miembros han de ser cambiados en el molde de la naturaleza supramental. Es verdad que la mente ya no actúa como aparente originadora, formuladora ni juez del pensamiento y la voluntad o cualquier otra cosa, pero aún actúa como canal transmisor y, por lo tanto, en ese grado, como recipiente y hasta cierto punto obstructora y calificadora en la transmisión del poder y la luz que llegan de lo alto. Hay una separación entre la conciencia supramental en la que ahora el Purusha está, piensa y quiere, y la conciencia mental, vital y física a través de la cual él efectiviza su luz y conocimiento.

CONTROL DE LA SUPERMENTE DEL SER INFERIOR

El vive y ve con una conciencia ideal, pero tiene aun su yo inferior para hacerla enteramente práctica y efectiva. De otro modo sólo puede actuar con una mayor o menor efectividad espiritual a través de una comunicación interna con otros en un nivel espiritual y en el nivel mental superior que es afectado más fácilmente por ella, pero el efecto es disminuido y retardado por la efectividad o falta de juego integral del ser. Esto sólo puede remediarse haciendo que la supermente controle y supramentalice a la conciencia mental, vital y física – transformándola, vale decir, en moldes de la naturaleza supramental. Esto se efectúa mucho más fácilmente si existió aquella preparación Yóguica de los instrumentos de la naturaleza inferior de lo que ya hablé; de otro modo, hay mucha dificultad para desembarazarse de la discordia y separación entre la supramentalidad ideal y los instrumentales transmisores, el canal mental, el corazón, el sentido y el ser nervioso y el ser físico. La razón supramental puede efectuar la primera labor mediante amplia de esta transformación, pero no la labor entera.

La razón supramental es de la naturaleza de una voluntad e inteligencias espirituales, directas, autoluminosas y autoactivas, no mentales, *mánasa buddhi*, sino supramentales, *vijñána buddhi*. Mediante esos mismos cuatro poderes actúa como mente intuitiva, pero estos poderes están aquí activos en una plenitud inicial del cuerpo no modificada por la materia mental de la inteligencia, ajenos a una iluminación mental, y, trabajando según su propia modalidad y para su propia finalidad innata. Y de estos cuatro, la discriminación es aquí difícilmente reconocible como poder separado, pero es constantemente inherente a los otros tres y es su propia determinación de la perspectiva y relaciones de su conocimiento. Hay tres elevaciones en esta razón, una en la que acción de lo que podemos llamar intuición supramental da la forma y el carácter predominante; otra en la que hay una inspiración supramental rápida; y la tercera en la que una gran revelación supramental conduce e imparte la característica general, y cada una de estas nos eleva hacia una sustancia más concentrada y una luz, suficiencia y perspectiva mayores de la voluntad de la verdad y del conocimiento de la verdad.

La actividad de la razón supramental cubre y va más allá de todo lo hecho por la razón mental, pero parte del otro extremo y tiene una operación correspondiente. Las verdades esenciales del yo y el espíritu y principio de las cosas para la razón espiritual no son ideas abstractas ni sutiles experiencias insustanciales a las que arriba por una especie de sobreescalamiento de límites, sino mediante una constante realidad y trasfondo natural de toda su ideación y experiencia. No le agrada que la mente llegue pero devela directamente las verdades generales, totales y particulares del ser y la conciencia, de la sensación espiritual y de otra índole, de Ananda, de la fuerza y la acción, la realidad, el fenómeno y el símbolo, la

realidad, la posibilidad y la eventualidad, eso es lo que se determina y lo que determina, y todo con una evidencia autoluminosa. Forma y ordena las relaciones de un pensamiento y otro, de una fuerza y otra, de una acción y otra, y de todos estos en su carácter recíproco, y los plasma en una armonía convincente y luminosa. Incluye los datos del sentido, pero les da otro significado a la luz de lo que está detrás de ellos, y los trata sólo como indicaciones muy externas: la verdad interior se conoce en un sentido mayor que ya posee. Y tampoco depende sólo de ellos en su propio campo de objetos ni está limitado por su alcance. Tiene sentido y sensación espirituales que le pertenecen, tomándolos y relacionándolos con los datos de un sexto sentido, del sentido mental interior. Y asimismo recibe las iluminaciones y símbolos e imágenes vivientes familiares para la experiencia psíquica y también los relaciona con las verdades del yo y espíritu.

La razón espiritual también recibe las emociones y sensaciones psíquicas, las relaciones con sus equivalentes espirituales y les adscribe los valores de la conciencia superior y Ananda de los cuales derivan y son sus modificaciones en una naturaleza inferior, y corrige sus deformaciones. Recibe de modo parecido los movimientos del ser y conciencia vitales y los relaciona con los movimientos y les adscribe las significaciones de la vida espiritual del yo y sus poderes de Tapas. Recibe la conciencia física, la libra de su oscuridad y tamas de la inercia y la torna recipiente responsivo e instrumento sensitivo de la luz, poder y Ananda supramentales. Trata la vida, la acción y el conocimiento como voluntad y razón mentales, pero sin partir de la materia, la vida y el sentido y sus datos ni relacionarlos a través de la idea a la verdad de las cosas superiores, sino que por el contrario parte de la verdad del yo y espíritu y la relaciona con eso a través de una experiencia espiritual directa que asume toda otra experiencia como sus formas e instrumentos, a las cosas de la mente, del alma, la vida, el sentido y la materia. Dispone un alcance mucho más vasto que la mente corporizada ordinaria encerrada en la prisión de los sentidos físicos y más vasto también que la mentalidad pura, hasta cuando está libre en sus propios ámbitos y opera con la ayuda de la mente psíquica y los sentidos interiores. Y tiene aquel poder que la voluntad y razón mentales no poseen, porque estas no son verdaderamente autodeterminadas ni originalmente determinativas de las cosas, el poder de transformar todo el ser en todas sus partes en un armonioso instrumento y manifestación del espíritu.

Al mismo tiempo, la razón espiritual actúa principalmente mediante la idea y voluntad representativas del espíritu, aunque tiene una verdad mayor y más esencial como su fuente constante, apoyo y referencia. Es entonces un poder luminoso del Ishwara, pero no el autopoder mismo de su inmediata presencia en el ser; es su surca-sakti, no su total atma-sakti ni para sva prakrti, que trabaja en la razón espiritual. El autopoder inmediato empieza su operación directa

en la supermente mayor, y aquella asume todo lo realizado hasta ahora en el cuerpo, la vida y la mente y en el ser intuitivo y mediante la razón espiritual, y modela todo lo creado, todo lo reunido, volcado en materia de experiencia y convertido en parte de la conciencia, personalidad y naturaleza por el ser mental, dentro de una suprema armonía con la elevada vida infinita y universal del espíritu. La mente puede tener el contacto del infinito y de lo universal y puede reflejarse e incluso perderse en ellos, pero sólo la supermente puede facultar al individuo a estar completamente en acción con el Espíritu universal y trascendente.

PRESENCIA CONSTANTE DEL SER INFINITO

Aquí lo único que está siempre y constantemente presente, aquello a lo que uno tendió y en lo que siempre vive, es el ser infinito y todo cuanto se ve, siente y conoce, existió como única sustancia del ser único; es conciencia infinita y todo cuanto es consciente y actúa y se mueve, se ve, se siente, recibe, conoce y vive como autoexperiencia y energía del ser único; es Ananda infinito y todo cuanto siente y se siente, se ve, siente, conoce, recibe y vive como formas del Ananda único. Todo lo demás es sólo manifestación y circunstancia de esta verdad única de nuestra existencia. Ya no se trata de la mera visión y conocimiento, sino de la condición misma del yo en todos y de todos en el yo, de Dios en todos y de todos en Dios, y de todos vistos como Dios, y esta condición ahora no es una cosa ofrecida a la mente reflexiva espiritualizada sino retenido y vivido por una realización integral, siempre presente y siempre activa en la naturaleza supramental. Aquí hay pensamiento, voluntad y sensación y todo cuanto pertenece a nuestra naturaleza, pero transfigurados y elevados en una conciencia superior. Aquí todo pensamiento se ve y experimenta como cuerpo sustancial luminoso, como movimiento luminoso de fuerza, onda consciente del Ananda del ser; no es una idea en el aire vacío de la mente, sino que se experimenta en la realidad y como la luz de una realidad del ser infinito. De modo parecido se experimentan la voluntad y los impulsos como poder y sustancia reales del Sat, del Chit, del Ananda del Iswara. Toda sensación y emoción espiritualizadas se experimentan como puros moldes de la conciencia y Ananda. El ser físico mismo se experimenta como una forma consciente y el ser vital como emanación del poder y posesión de la vida del espíritu.

La acción de la supermente en el desarrollo consiste en manifestar y organizar esta conciencia suprema de modo que exista y actúe no ya solamente en el infinito, en lo alto, con algunas manifestaciones limitadas, veladas, inferiores o deformadas en el ser y naturaleza individuales, sino vasta y totalmente en el individuo como ser espiritual consciente y autoconcedor y poder viviente y activo del espíritu infinito y universal. El carácter de esta acción, en la medida en que puede ser expresado, puede mencionarse más apropiadamente después que hablemos de la conciencia y visión Bráhmicas. En los capítulos siguientes sólo nos

referiremos a lo concerniente al pensamiento, voluntad y experiencia psíquica y de otra índole en la naturaleza individual. Por ahora, lo único que es necesario notar es que también aquí, en el campo del pensamiento y la voluntad hay una acción triple. La razón espiritual es elevada y ampliada hacia una acción representativa mayor que nos formula principalmente las realidades de la existencia del yo en nosotros y alrededor de nosotros. Luego hay una acción interpretativa superior del conocimiento supramental, una escala mayor menos insistente sobre las realidades, que abre potencialidades aun mayores en el tiempo, en el espacio y más allá. Y por último hay un conocimiento supremo, por identidad, que es una puerta de entrada a la autoconciencia esencial y a la omnisciencia y omnipotencia del Iswara.

Sin embargo, no debe suponerse que estas etapas superimpuestas son estancas, en cuanto a la experiencia, una respecto de la otra. Las coloqué en lo que podría ser un orden regular de desarrollo ascendente para la mejor posibilidad de comprensión según una declaración intelectual. Pero lo infinito, aun en la mente normal atraviesa sus propios velos y traspasa sus propias líneas divisoras de descenso y ascenso y da a menudo insinuaciones de sí de una manera u otra. Y mientras todavía nos hallamos en la mentalidad intuitiva, las cosas que están por encima se abren y llegan a nosotros en visitas irregulares, luego forman, a medida que crecemos, una acción más frecuente y regularizada por encima de ella. Estas anticipaciones son aún mayores y más frecuentes en el instante en que entramos en el nivel supramental. La conciencia universal e infinita puede siempre apoderarse de la mente y rodearla y cuando actúa de ese modo con cierta continuidad, frecuencia o persistencia, la mente puede más fácilmente transformarse en la mentalidad intuitiva y ésta a su vez en el movimiento supramental. Sólo cuando nos elevamos crecemos más íntima e integralmente en la conciencia infinita y ésta se convierte más plenamente en nuestro propio yo y naturaleza. Asimismo, por otra parte, el aspecto inferior de la existencia que parecería estar no sólo debajo sino totalmente ajeno a nosotros, aunque vivamos en el ser universal y aunque toda la naturaleza se haya formado en su molde, no es menester que se separe del conocimiento y sentimiento de los demás que viven en la naturaleza ordinaria.

ENTENDIMIENTO E IDENTIFICACIÓN DE LO SUPERIOR CON LO INFERIOR

Lo inferior y más limitado puede tener dificultad en entender y sentir lo superior, pero lo superior y menos limitado puede siempre, si quiere, entenderse e identificarse con la naturaleza inferior. El Ishwara supremo tampoco está aislado de nosotros; conoce, vive, se identifica con todos y no está sujeto a las reacciones ni limitado en su conocimiento, poder y Ananda por las limitaciones de la mente, la vida y el ser físico en el universo.

Capítulo XXII

EL PENSAMIENTO Y CONOCIMIENTO SUPRAMENTALES

OCUPACIÓN Y SUPRAMENTALIZACIÓN POR LA SUPERMENTE DE TODO EL SER

La transición de la mente a la supermente es no sólo la substitución de un instrumento mayor del pensamiento y conocimiento, sino también un cambio y conversión de toda la conciencia. Está involucrado no sólo un pensamiento supramental, sino también una voluntad, sentido y sentimiento supramentales, un substituto supramental de todas las actividades ahora cumplidas por la mente. Todas estas actividades superiores son primero manifestadas en la mente misma como descensos, irrupciones, mensajes o revelaciones de un poder superior. En su mayoría están mezclados con la acción más ordinaria de la mente y no resultan fácilmente distinguibles entre sí en nuestra primera inexperiencia excepto por su luz, fuerza y dicha superiores, de modo que la mente agrandada o excitada por su frecuente llegada apresura su propia acción e imita las características externas de la actividad supramental: sus propias operaciones se cumplen con mayor rapidez, luminosidad, fuerza y positividad y arriba incluso a una especie de intuición imitativa y, con frecuencia, falsa, que pugna por ser, aunque no lo es, realmente, la verdad luminosa, directa y autoexistente. El siguiente paso es la formación de una mente luminosa de experiencia, pensamiento, voluntad, sentimiento y sentidos intuitivos de los que progresivamente se elimina la intermiscencia de la mente inferior y de la intuición imitativa: este es un proceso de purificación, suddhi, necesario para la nueva formación y perfección, siddhi. Al mismo tiempo se devela por encima de la mente la fuente de la acción intuitiva y un funcionamiento cada vez más organizado de una verdadera conciencia supramental que no actúa en la mente sino en su propio plano superior. Al fin éste hace subir hacia sí la mentalidad intuitiva creada como su representante y asume el cargo de toda la actividad de la conciencia. El proceso es progresivo y por largo tiempo marcado con una admisión y necesidad de retorno sobre los movimientos inferiores a fin de corregirlos y transformarlos. El poder superior y el poder inferior actúan a veces alternadamente - descendiendo la conciencia desde las alturas que alcanzara hasta su nivel anterior pero siempre con algún cambio -, pero otras veces juntos y con una especie de mutua referencia. Eventualmente, la mente se torna totalmente intuitivizada y sólo existe como canal pasivo de la acción supramental; pero esta condición tampoco es ideal y presenta, además, cierto obstáculo todavía, porque la acción superior aun ha de pasar a través de una sustancia consciente retardadora y disminuidora -la de la conciencia física. La etapa final del cambio llegará cuando la supermente ocupe y supramentalize a todo el ser y vuelque hasta las envolturas vitales y físicas en los moldes de sí, responsivas, sutiles e imbuidas de sus poderes. Entonces el hombre se convierte totalmente en el superhombre. Este es, al menos, el proceso natural e integral.

Esto sería salirse por completo de los actuales límites para intentar algo similar a una adecuada presentación del carácter total de la supermente; y no sería posible dar una presentación completa, puesto que la supermente lleva consigo la unidad, pero asimismo la grandeza y las multiplicidades del infinito. Todo cuanto ahora es menester realizar consiste en presentar algunas características destacadas desde el punto de vista del proceso real de la conversión en el Yoga, la relación con la acción de la mente y el principio de algunos de los fenómenos del cambio. Esta es la relación fundamental de que toda la acción de la mente en una derivación de la supermente secreta, aunque no sabemos esto hasta que llegamos a conocer a nuestro yo superior, y extrae de esa fuente todo lo que tiene de verdad y valor. Todos nuestros pensamientos, voliciones, sentimientos y representaciones sensorias tienen en sí y en sus raíces un elemento de verdad, que origina y sostiene su existencia, aunque en realidad sean pervertidos o falsos, y detrás de sí una verdad mayor incaptada, que si la pueden alcanzar, entonces pronto se unificarían, armonizarían y, al menos, se completarían relativamente. Sin embargo, tal como tienen tal verdad realmente está disminuida en su perspectiva, degradada en un movimiento inferior, dividida y falsificada por fragmentación, afligida con incompletamiento, estropeada por perversión.

EL CONOCIMIENTO MENTAL NO ES UN CONOCIMIENTO INTEGRAL

El conocimiento mental no es un conocimiento integral sino siempre parcial. Suma constantemente un detalle a otro, pero tiene dificultad en relacionarlos correctamente; sus totales no son reales sino incompletos y tiende a sustituirlos por un conocimiento más real e integral. Y aunque arribase a una clase de conocimiento integral, sería mediante una especie de ensamble, de un arreglo mental e intelectual, de una unidad artificial y no de una unidad esencial y real. Si eso fuese todo, la mente podría concebiblemente arribar a algún género de semirreflejada semitraducción de un conocimiento integral, pero el mal radical sería aun que no se trata de lo real sino sólo, a lo más de una representación intelectual. La verdad mental debe ser siempre eso, una representación intelectual, emocional y sensitiva, no la verdad directa, no la verdad misma en su cuerpo y esencia.

MENTE Y SUPERMENTE

La supermente puede efectuar cuanto hace la mente, presentar y combinar detalles y lo que podrían llamarse aspectos o totales subordinados, pero hace esto de un modo diferente y sobre otra base. No gusta que la mente introduzca el elemento de desviación, de extensión falsa y error impuesto, y aunque procure un conocimiento parcial, lo brinda bajo una luz firme y exacta, y detrás está siempre implícita o abierta a la conciencia la verdad esencial de la que dependen los detalles y totales o aspectos subordinados. Asimismo, la supermente tiene un

poder de representación, pero sus representaciones no son de índoles intelectual, están colmadas con el cuerpo y la sustancia luminosas de la verdad en su esencia, son sus vehículos y no figuras sustituidas. Existe tal poder infinito de representación de la supermente y ese es el poder divino del cual la acción mental es una especie de caído representante. Esta supermente representativa tiene una acción inferior en lo que llamé razón supramental, más próxima a lo mental y en la que puede asumirse más fácilmente lo mental, y una acción superior en la supermente integral que ve todas las cosas en la unidad e infinitud de la conciencia y autoexistencia divinas. Pero en cualquier nivel, es una cosa diferente de la correspondiente acción mental, directa, luminosa y segura. La total inferioridad de la mente deriva de su ser la acción del alma en pos de la cual cayó en la nesciencia y la ignorancia y procura regresar al autoconocimiento pero efectuando esto todavía sobre la base de la nesciencia y la ignorancia que recibe un conocimiento derivado: es la acción de Avidya. La supermente es siempre la revelación de un conocimiento inherente y autoexistente; es la acción de Vidya.

ARMONÍA Y UNIDAD DE LA CONSCIENCIA

Una segunda diferencia que experimentamos es una armonía y unidad mayores y espontáneas. Toda la conciencia es una sola, pero en la acción asume muchos movimientos y cada uno de estos movimientos fundamentales tiene muchas formas y procesos. Las formas y procesos de la conciencia mental están marcados por una división y separación perturbadoras y desconcertantes de las energías y movimientos mentales en los que la unidad original de la mente consciente no desaparece o sólo lo hace distraídamente. Constantemente descubrimos en nuestra mentalidad un conflicto o una confusión y necesidad de combinación entre diferentes pensamientos o una remendada combinación y el mismo fenómeno se aplica a los diversos movimientos de nuestra voluntad y deseo, y a nuestra emociones y sentimientos. Además, nuestro pensamiento, voluntad y sentimiento no se hallan en un estado de armonía ni al unísono unos con otros, sino que actúan dentro de su poder separado aunque tengan que hacerlo juntos y frecuentemente en conflicto o, hasta cierto grado, en disidencia. También hay un desarrollo desigual de uno a expensas del otro. La mente es algo discordante en lo que, a los fines de la vida, se establece algún género de arreglo práctico más bien que una satisfactoria concordia. La razón procura arribar a un mejor arreglo, apunta a un mejor control, a una armonía racional o ideal, y en este intento es delegada o sustituta de la supermente y trata de hacer sólo lo que puede hacer la supermente por sus propios fueros: pero en realidad no es totalmente capaz de descansar en el ser o la armonía ideal que creamos en nuestros pensamientos y en el movimiento de la vida. Incluso a lo más el arreglo hecho por la razón siempre tiene en sí algo de artificialidad e imposición, pues al fin sólo hay dos movimientos armónicos espontáneos, el de la vida, inconsciente o en gran medida subconsciente, la armonía que descubrimos en la creación animal y en la Naturaleza inferior, y el del espíritu. La

condición humana es una etapa de transición, esfuerzo e imperfección entre uno y otro, entre la vida natural y la ideal o espiritual, y está llena de búsqueda y desorden inciertos. No es que el ser mental no pueda hallar ni siquiera construir alguna clase de armonía relativa propia, pero eso no puede serle estable pues está bajo la presión del espíritu. El hombre es obligado por un Poder que está dentro de él a ser quien trabaje una autoevolución más o menos consciente que lo lleve al autodomínio y autoconocimiento.

Por el contrario, la supermente, es, en su acción, algo unitario y armónico y un orden inherente. Al principio, cuando la presión de lo alto cae sobre la mentalidad, esto no se advierte e incluso puede suceder, por un tiempo, un fenómeno contrario. Eso se debe a diferentes causas. Primero, puede haber una perturbación incluso un desarreglo creado por el impacto del poder mayor difícilmente medible sobre una conciencia inferior que no es capaz de responderle orgánicamente o ni siquiera de soportar la presión. El hecho mismo de la actividad simultánea pero incoordinada de las fuerzas totalmente diferentes, en especial si la mente insiste en su propio método, si trata obstinada o violentamente de sacar provecho de la supermente en vez de entregarse a ella y a su finalidad; si no es suficientemente pasiva y obediente a la guía superior, puede conducir a una gran excitación del poder pero también a un acrecentado desorden. Es por esta razón que una preparación previa y una larga purificación (cuando más completa mejor) y una tranquilización y ordinariamente una pasividad mental calma y vigorosamente abierta al espíritu constituyen las necesidades del Yoga.

NECESIDAD DE UN DESARROLLO INTEGRAL

Además, la mente, acostumbrada a actuar dentro de límites, puede procurar supramentalizarse sobre la línea de cualquiera de sus energías. Puede desarrollar un poder considerable de pensamiento y conocimiento intuitivos semisupramentalizados, pero la voluntad puede continuar siendo intransformada y fuera de la armonía con este desarrollo parcial semisupramental de la mente pensante, y el resto del ser, emocional y nervioso, también puede proseguir siendo igualmente o más irregenerado. O puede haber un desarrollo muy grande de la voluntad intuitiva o fuertemente inspirada, pero que no corresponde a la elevación de la mente pensante o del ser emocional y psíquico, o a lo más sólo tanto como sea necesario a fin de no obstruir totalmente la acción volitiva. La mente emocional o psíquica puede procurar intuitivizarse y supramentalizarse y en gran medida lograrlo, pero la mente pensante puede continuar siendo ordinaria, pobre de material y oscura en su luz. Puede haber un desarrollo de la intuitividad en el ser ético o estético, pero el resto puede proseguir siendo en muy gran proporción tal como era. Esta es la razón del frecuente desorden o unilateralidad que destacamos en el hombre de genio, en el poeta, artista, pensador, santo o místico. Una mentalidad parcialmente intuitivizada puede presentar una apariencia de armonía y orden

mucho menores fuera de su especial actividad que la mente intelectual grandemente desarrollada. Es necesario un desarrollo integral, una conversión mayorista de la mente; de otro modo, la acción es la de la mente usando el influjo supramental para su propio beneficio y dentro de su propio molde, y eso se permite para la finalidad inmediata de la Divinidad en el ser e incluso puede considerarse como etapa suficiente para el individuo en esta única vida: pero es una etapa de imperfección y no la evolución completa y exitosa del ser. Sin embargo, si hay un desarrollo integral de la mente intuitiva, se descubrirá que una gran armonía comenzó a echar sus propios cimientos. Esta armonía diferirá de la creada por la mente intelectual y puede que no sea fácilmente perceptible o, si se la siente, no inteligible para el hombre lógico. Porque no arribó a su proceso mental o no resulta analizable por éste. Será una armonía de la expresión espontánea del espíritu.

ARMONÍA Y UNIDAD

Tan pronto nos elevamos por encima de la mente hacia la supermente esta armonía inicial será reemplazada por una unidad mayor y más integral. Los pensamientos de la razón supramental se juntan y entienden recíprocamente y se ordenan naturalmente aun cuando partieron de puntos muy contrapuestos. Los movimientos volitivos, que están en conflicto en la mente, asumen en la supermente su lugar y relación recíprocos correctos. Asimismo, los sentimientos supramentales descubren sus afinidades y llegan a un acuerdo y armonía naturales. En una etapa superior esta armonía se intensifica en pro de la unidad. El conocimiento, la voluntad, el sentimiento y todo lo demás se convierten en un solo movimiento. Esta unidad alcanza su máximo completamente en la supermente suprema. La armonía y la unidad son inevitables porque la base de la supermente es el conocimiento y característicamente el autoconocimiento, el conocimiento del yo en todos sus aspectos. La voluntad supramental es la expresión dinámica de este autoconocimiento, el sentimiento supramental es la expresión de la dicha luminosa del yo y todo lo demás de la supermente es parte de este movimiento único. En su etapa suprema esto se convierte en algo mayor que lo que llamamos conocimiento; allí es la autoconciencia esencial e integral de la Divinidad en nosotros, su ser, conciencia, Tapas, Ananda, y todo es el movimiento armónico, unificado y luminoso de esa existencia única.

EL CONOCIMIENTO SUPRAMENTAL DIFIERE DEL CONOCIMIENTO PENSAnte

Este conocimiento supramental no es primaria ni esencialmente un conocimiento pensante. El intelecto no considera conocer una cosa hasta haber reducido su conciencia de ella a los términos del pensamiento, no, digamos, hasta que la haya ubicado en un sistema de conceptos mentales representativos, y este género de conocimiento alcanza su completamiento más decisivo cuando puede expresarse clara, precisa y definidamente. Es cierto que la mente

obtiene primeramente su conocimiento mediante diversas clases de impresión, empezando con las impresiones vitales y sensorias y elevándose hasta las intuitivas, pero éstas son recibidas por la inteligencia desarrollada sólo como datos y le parecen inciertas y vagas en sí mismo hasta que se las fuerza a soltar todo su contenido ante el pensamiento y tomar su lugar en alguna relación intelectual o en una ordenada secuencia pensante. Además, es cierto que hay un pensamiento y una expresión que son más bien sugestivos que definitivos y a su modo tienen mayor potencia y riqueza de contenido, y esto ya linda con lo intuitivo: pero hay y aun existe en el intelecto una demanda en el sentido de extraer en una secuencia y relación claras el exacto contenido intelectual de estas sugerencias y hasta que eso se cumpla no siente que su conocimiento sea completo. El pensamiento que trabaja en el intelecto lógico es lo que parece mejor para organizar la acción mental y acuerda a la mente un sentido de definición segura, seguridad y completamiento en su conocimiento y en el uso de éste. Nada de esto es verdad acerca del conocimiento supramental.

IDENTIDAD DE CONOCEDOR, CONOCIMIENTO Y CONOCIDO

La supermente conoce más completa y seguramente no mediante el pensamiento sino mediante identidad, mediante una conciencia pura de la autoverdad de las cosas en el yo y por el yo, átmani átmanam átmaná. Obtengo mejor el conocimiento supramental unificándome con la verdad, unificándome con el objeto del conocimiento; la satisfacción supramental y la luz integral se presentan en su máxima expresión cuando ya no existe la división entre el conocedor, el conocimiento y lo conocido, jñátá, jñánam, jñeyam. Veo lo conocido no como objeto exterior con respecto a mí, sino como a mí mismo o parte de mi yo universal contenido en mi conciencia más directa. Esto lleva el conocimiento supremo y más completo; al ser el pensamiento y la palabra representaciones y no esta posesión directa en la conciencia, para la supermente son una forma inferior y, si no se lo llena con conciencia espiritual, el pensamiento se convierte, de hecho, en una disminución del conocimiento. Pues suponiendo que fuese un pensamiento supramental, sería sólo una manifestación parcial de un conocimiento mayor que existe en el yo pero no presente, por ahora, para la conciencia inmediatamente activa. En los ámbitos supremos del infinito no es menester que exista el pensamiento pues todo se experimentaría espiritualmente, en continuidad, en posesión eterna y directa y completamente. El pensamiento es sólo un medio de manifestar y presentar parcialmente lo que está escondido en este conocimiento autoexistente mayor. Este género supremo de conocimiento no nos será posible en su extensión y grado plenos hasta que nos elevemos a través de muchos niveles de la supermente hacia el infinito. Mas, a medida que el poder supramental emerge, y amplía su acción, algo de su método supremo de conocimiento aparece, crece e incluso los miembros del ser mental, por ser intuitivizados y supramentalizados, desarrollan cada vez más una acción correspondiente sobre su propio nivel. Hay un poder creciente de identificación luminosa vital,

psíquica, emocional, dinámica y de otra índoles con todas las cosas y seres que son los objetos de nuestra conciencia y estas transcendencias de la conciencia separativa traen consigo muchas formas y medios de conocimiento directo.

El conocimiento o experiencia supramental por identidad lleva en sí, como resultado o parte secundaria de sí, una visión supramental que no necesita el apoyo de la imagen, que puede concretar lo que para la mente es abstracto y tiene el carácter de la vista aunque su objeto sea la verdad invisible de lo que tiene forma o la verdad de lo amorfo. Esta visión puede llegar antes de existir identidad alguna, como una especie de previa emanación de luz de ella, o puede actuar aparte de ella como poder separado. La verdad o lo conocido no es entonces total y una conmigo mismo, sino un objeto de mi conocimiento: pero aun es un objeto visto subjetivamente en el yo o al menos; aunque está aun muy separada y objetivizada para el conocedor, por el yo, no a través de cualquier proceso intermedio, sino mediante una captación interior directa o un contacto luminoso penetrante y envolvente de la conciencia espiritual con su objeto. Esta captación y contacto luminoso constituyen la visión espiritual, *drsti*, - "pasyati", dice el Upanishad continuamente acerca del conocimiento espiritual: "él ve"; y acerca del Yo que concibe la idea de creación, donde esperaríamos encontrar "él pensó" dice en lugar de esto; "él vio." Eso es para el espíritu lo que los ojos son para la mente física y se tiene la sensación de haber experimentado un proceso sutilmente análogo. Así como la visión física puede presentarnos el cuerpo real de las cosas de las cuales el pensamiento sólo poseyó una indicación o descripción mental supramentales. Es algo mucho más cercano, profundo y abarcante que la visión mental, porque deriva directamente del conocimiento por identidad, y tiene la virtud de que podemos avanzar al punto desde la visión hasta la identidad, al igual que de la identidad a la visión. De esa manera, cuando la visión espiritual vio a Dios, al Yo o Brahmán, el alma pueden ingresar seguidamente al Yo, Dios o Brahmán y convertirse en una con él.

Esto sólo puede efectuarse integralmente sobre el nivel supramental o por encima de éste, pero al mismo tiempo la visión espiritual puede asumir formas mentales de sí que ayuden a esta identificación, cada cual a su modo. Una visión mental intuitiva o una visión mental espiritualizada, una visión psíquica, una visión emocional del corazón, una visión de la mente sensoria son partes de la experiencia yóguica. Si estas visiones son puramente mentales, entonces pueden -aunque no necesariamente- ser verdad, pues la mente es capaz de verdad y de error, de representación verdadera y de representación falsa. Pero a medida que la mente se intuitiviza y supramentaliza, estos poderes se purifican y corrigen mediante la acción más luminosa de la supermente y ellos mismos se convierten en formas de una visión supramental y verdadera. Adviértase que la visión mental trae consigo una experiencia suplementaria y completadora que podría llamarse oído y tacto espirituales de la verdad -de su esencia y, a

través de ello, de su significación-, vale decir, hay una captación de su movimiento, vibración, ritmo, y una captación de su íntima presencia, contacto y sustancia. Todos estos poderes nos preparan para unificarnos con lo que se desarrolló tan cerca de nosotros a través del conocimiento.

El pensamiento supramental es una forma de conocimiento por identidad y un desarrollo, en la idea, de la verdad presentada a la visión supramental. La identidad y la visión dan la verdad en su esencia, su cuerpo y sus partes de una sola mirada: el pensamiento traduce esta conciencia directa y poder inmediato de la verdad en idea-conocimiento y voluntad. No añade ni necesita añadir nada nuevo, y reproduce, articula y hace girar al cuerpo del conocimiento. Sin embargo, donde la identidad y la visión son aun incompletas, el pensamiento supramental tiene una función mayor y revela, interpreta y es como si recordara a la memoria del alma lo que todavía no están listos para dar. Y donde estos estados y poderes mayores están aun velados, el pensamiento se pone al frente, prepara y hasta cierto punto rasga parcialmente el velo o ayuda activamente a su remoción. Por lo tanto, en el desarrollo desde la ignorancia mental hasta el conocimiento supramental este pensamiento iluminado se nos presenta a menudo, aunque no siempre al principio, para abrir el camino hacia la visión o dar un primer apoyo a la creciente conciencia de la identidad y su conocimiento mayor. Este pensamiento es también efectivo medio de comunicación y expresión, y ayuda a una impresión o fijación de la verdad en la propia mente y ser inferiores o en los de los demás.

PENSAMIENTO INTELECTUAL Y SUPRAMENTAL

El pensamiento supramental difiere del pensamiento intelectual no sólo porque es la verdad directa y no una representación de la verdad ante la ignorancia –es la conciencia de la verdad del espíritu presentándose siempre sus formas correctas, el satyam y rtam del Veda-, sino también debido a su fuerte realidad, cuerpo luminoso y sustancia.

El pensamiento intelectual se refina y sublimiza hasta una abstracción rarificada; el pensamiento supramental, a medida que se eleva en altura, crece hacia una concreción espiritual mayor. El pensamiento intelectual se nos presenta como abstracción de algo captado por la mente sensoria y es como si estuviese apoyado en un aire vacío y sutil de la mente por una intangible fuerza de la inteligencia. Tiene que recurrir al uso del poder de la imagen mental si desea hacerse sentir y ver más concretamente por el sentido del alma y la visión del alma. Por el contrario, el pensamiento supramental presenta siempre la idea como luminosa sustancia del ser, como materia luminosa de la conciencia que toma significativa forma pensante y no crea, por ende, ninguna sensación de abismo entre la idea y lo real como tendemos a sentirlo mentalmente, sino que él mismo es una realidad, es la idea-real y el cuerpo de una realidad.

Como resultado que se le asocia cuando actúa según su propia naturaleza, tiene un fenómeno de luz espiritual diferente de la claridad intelectual, una gran fuerza comprensiva y aun éxtasis luminoso. Es una vibración intensamente sensible del ser, conciencia y Ananda.

El pensamiento supramental, como ya se indicó, tiene tres elevaciones de intensidad, una de visión pensante directa, otra de visión interpretativa que señala y prepara la mayor visión ideal revelatoria, y una tercera de visión representativa que es como si recordase al conocimiento del espíritu la verdad que reclaman más directamente los poderes superiores. En la mente estas cosas toman la forma de los tres poderes ordinarios de la mentalidad intuitiva -la intuición sugestiva y discriminativa, la inspiración y el pensamiento que es de la naturaleza de la revelación. En lo alto corresponden a las tres elevaciones del ser y conciencia supramentales y, a medida que ascendemos, lo inferior primero desciende en sí y luego es elevado a lo superior, de modo que en cada nivel se reproducen las tres elevaciones, pero siempre domina en la esencia del pensamiento el carácter que pertenece a la forma propia del nivel de la conciencia y de la sustancia espiritual. Es menester tener esto "in mente"; pues de otro modo, la mentalidad, al observar los ámbitos supermentales tal como se revelan, puede pensar que logró la visión de las cimas supremas cuando sólo se trata del ámbito más elevado del ascenso inferior que se presenta a su experiencia. En cada altura, sanoh sanum aruhah, los poderes supramentales crecen en intensidad, alcance y completamiento.

Asimismo existe una expresión, una palabra supramental, con la que el conocimiento, visión o pensamiento superior puede revestirse dentro de nosotros para expresarse. Al principio esto puede descender como palabra, mensaje o inspiración que baja hacia nosotros desde lo alto o incluso puede parecer una voz del Yo o del Ishwara, vani, adesa. Después pierde ese carácter separado y se convierte en forma normal del pensamiento cuando se expresa en la forma de la palabra externa. El pensamiento puede expresarse sin la ayuda de ninguna palabra sugestiva o en desarrollo y sólo -pero aun muy completa y explícitamente y con su pleno contenido-, en una sustancia luminosa de la percepción supramental. Cuando no es tan explícito puede ayudarse mediante una sugestiva expresión interior que la segunda en producir su significación total. O el pensamiento puede que no llegue como silenciosa percepción sino como expresión auto nacida de la verdad y completa de por sí y llevando en sí su propia visión y conocimiento. Entonces es la palabra revelatoria, inspirada o intuitiva o de una índole mayor, capaz de ser portadora de la intención o sugestión infinita de la supermente y espíritu superiores. Puede enmarcarse en el lenguaje ahora empleado para expresar las ideas, percepciones e impulsos del intelecto y mente sensoria, pero lo usa de un modo diferente y con la intensa producción de significaciones intuitivas o revelatorias de las que es capaz la palabra. La palabra supramental manifiesta interiormente con luz, poder, ritmo de pensamiento y ritmo

de sonido interior que la convierten en cuerpo natural y viviente del pensamiento y visión supramentales, volcando en el lenguaje, aunque el mismo de la expresión mental, una significación distinta de la limitada significación intelectual, emocional y sensitiva. Se forma y oye en la mente o supermente intuitiva y salvo en ciertas almas altamente dotadas al principio no requiere afluir fácilmente en la palabra y el escrito pero eso puede efectuarse también libremente cuando la conciencia física y sus órganos fueron preparados y ésta es una parte de la plenitud y poder necesarios de la perfección integral.

CENTRO Y ALCANCE DEL PENSAMIENTO COMÚN Y DEL SUPRAMENTAL

El alcance del conocimiento cubierto por el pensamiento, experiencia y visión supramentales estará de acuerdo con todo lo que está abierto a la conciencia humana, no sólo en el plano terreno sino también en todos los planos. Sin embargo, actuará crecientemente en un sentido inverso al del pensamiento y experiencia mentales. El centro del pensamiento mental es el ego, la persona del pensador individual. El hombre supramental, por el contrario, pensará más con la mente universal o incluso se elevará por encima de ella, y su individualidad más bien será un vaso de radiación y comunicación que un centro en el que converjan el pensamiento y conocimiento universales del Espíritu. El hombre mental piensa y actúa en un radio determinado por la pequeñez o grandeza de su mentalidad y de su experiencia. El alcance del hombre supramental abarcará toda la tierra y todo lo que está detrás de ella en los demás planos de la existencia. Y finalmente el hombre mental piensa y ve en el nivel de la vida actual, aunque puede contar con una aspiración ascendente, y su visión es obstruida por todos lados. Su base principal de conocimiento y acción es el presente con una vislumbre del pasado y una mal captada influencia de su presión y una ciega observación del futuro. Se basa en las realidades de la existencia terrena, primero en los hechos del mundo externo –a los que ordinariamente, por hábito, relaciona en un noventa y nueve por ciento si no en la totalidad de su pensamiento y experiencia interiores – luego en las realidades cambiantes de la parte más superficial de su ser interior-. A medida que se desarrolla mentalmente, se desplaza con mayor libertad más allá de éstas hacia las potencialidades que surgen de ellas y las trascienden; su mente encara un campo mayor de posibilidades: pero éstas, en su mayoría, le procuran una realidad plena sólo en proporción a como se relacionan con lo real y pueden convertirse en reales aquí, ahora o después. Tiende a ver la esencia de las cosas, si es que lo hace, como resultado de sus realidades, en una relación con ellas y en dependencia respecto de ellas, y por lo tanto las ve constantemente en una luz falsa o en una medida limitada. En todos estos aspectos, el hombre supramental debe proceder desde el principio contrario de la visión de la verdad.

El ser supramental ve las cosas desde lo alto en grandes espacios y en la cima, desde los espacios del infinito. Su visión no se limita al punto de vista del presente sino que puede ver en las continuidades del tiempo o, desde lo alto, al tiempo en las indivisibilidades del Espíritu. Ve la verdad en su propio orden, primero en la esencia, luego en las potencialidades que derivan de ellas y sólo finalmente en las realidades. Las verdades esenciales son para su visión autoexistentes, autovistas, independientes de su prueba de ésta o aquella realidad; las verdades potenciales son verdades del poder del ser en sí y en las cosas, verdades de la infinitud de la fuerza y reales aparte de su realización pasada o presente en ésta o aquella realidad o de las habituales formas superficiales que confundimos con la totalidad de la Naturaleza; las realidades son sólo una selección de las verdades potenciales que ve, dependiente de ellas, limitada y mutable. La tiranía del presente, de lo real, del alcance inmediato de los hechos, de la urgencia y demanda inmediatas de acción carecen de poder sobre su pensamiento y voluntad y, por lo tanto, es capaz de tener un poder volitivo mayor, fundado en un conocimiento mayor. No ve las cosas como una sola en los niveles, rodeadas por la selva de hechos y fenómenos presentes sino desde lo alto, no desde la verdad de su centro; por lo tanto está más próximo a la omnisciencia. Quiere y actúa desde una altura dominante y con un mayor movimiento en el tiempo y un mayor alcance de potencias; por lo tanto está más próximo a la omnipotencia divina. Su ser no se encierra en la sucesión de los momentos, sino que tiene el pleno poder del pasado y alcanza videntemente a través del futuro: no se encierra en el ego limitador ni en la mente personal sino que vive en la libertad de lo universal, en Dios y en todos los seres y cosas; no se encierra en la opaca densidad de la mente física sino que vive en la luz del yo y en la infinitud del espíritu. Ve al alma y la mente sólo como poder y movimiento y a la materia sólo como forma resultante del espíritu. Todo su pensamiento será de una clase que procede del conocimiento. Percibe y pone en vigencia las cosas de la vida fenoménica a la luz de la realidad del ser espiritual y en el poder de la esencia dinámica espiritual.

Al principio, en el comienzo de la conversión en este estado mayor, el pensamiento continuará desplazándose durante un tiempo más breve o más prolongado, en mayor o menor grado, según los lineamientos de la mente pero con luz mayor y crecientes vuelos, espacios y movimientos de libertad y trascendencia. Después empezarán a predominar la libertad y la trascendencia; la inversión de la visión pensante y la conversión del método pensante tendrán lugar en diferentes movimientos de la mente pensante, uno tras otro, sujetos a cualquier dificultad y recaída, hasta que haya operado en la totalidad, efectuando una completa transformación. Ordinariamente, el conocimiento supramental se organizará primeramente y con mayor facilidad en los procesos del puro pensamiento y conocimiento, jñana, porque aquí la mente humana ya tiene tendencia ascendente y es más libre. Luego y con menor facilidad se organizará en los procesos del pensamiento y conocimiento aplicados porque allí la mente del

hombre es a la vez más activa y está más atada y unida a sus métodos inferiores. La última y más difícil conquista, porque esto para su mente es ahora un campo conjetural o un vacío, será el conocimiento de los tres tiempos, trikaladrsti. En todos estos existirá la misma característica de un espíritu que ve y quiere directamente por encima y en torno y no sólo en el cuerpo que posee y existirá la misma acción del conocimiento supramental por identidad, la visión supramental, el conocimiento supramental y la palabra supramental, separadamente o en un movimiento unido.

Este será entonces el carácter general del pensamiento y conocimiento supramentales y éstos serán sus principales poderes y acción. Queda por considerar su instrumentación particular, el cambio que la supermente efectuará en los diferentes elementos de la actual mentalidad humana y las actividades especiales que brindan al pensamiento sus componentes, motivos y datos.

Capítulo XXIII

LOS INSTRUMENTOS SUPRAMENTALES - EL PROCESO DEL PENSAMIENTO

La supermente, la gnosis divina, no es algo enteramente ajeno a nuestra actual conciencia: es una instrumentación superior del espíritu y todas las operaciones de nuestra conciencia normal son derivaciones limitadas e inferiores de la conciencia supramental, porque éstas son tentativas y construcciones, y aquélla es la naturaleza y acción verdadera, perfecta, espontánea y armónica del espíritu. De modo acorde, cuando nos elevamos desde la mente a la supermente, el nuevo poder de la conciencia no rechaza sino que eleva, amplía y transfigura las operaciones de nuestra alma, mente y vida. Las exalta y les da una realidad siempre mayor de su poder y desempeño. No se limita a la transformación de los poderes y acción superficiales de la mente, partes física y vida, sino que también manifiestan y transforma aquellos poderes más raros y aquella fuerza y conocimiento mayores propios de nuestro yo subliminal que ahora se nos presentan como cosas ocultas, curiosamente psíquicas y anormales. Estas cosas no llegan a ser anormales, no llegan a ser separadamente psíquicas sino espirituales, no llegan a ser acción oculta y extraña sino directa, simple, inherente y espontánea. El espíritu no está limitado como la conciencia material y despierta, y cuando la supermente toma posesión de la conciencia despierta, la desmaterializa, la libera de sus límites, convierte lo materia y lo físico en la naturaleza del ser espiritual.

La actividad mental que puede organizarse más prestamente es, como ya se indicó, la del puro conocimiento ideativo. Este, en el nivel superior, se convierte en el verdadero jñana, en pensamiento supramental, en visión supramental, en conocimiento supramental por identidad. La acción esencial de este conocimiento supramental se describió en el capítulo precedente. Sin embargo, es menester ver también cómo este conocimiento funciona en la aplicación externa y como encara los datos de la existencia. Difiere de la acción mental primero porque funciona naturalmente con aquellas operaciones que para la mente son las más elevadas y difíciles, actuando en ellas o sobre ellas desde lo alto en forma descendente y no con la impedida puja ascendente de la mente ni con su restricción en cuanto a su propio nivel y los niveles inferiores. Las operaciones superiores no dependen de la ayuda inferior, sino que más bien las operaciones inferiores dependen de la ayuda superior no sólo para su guía, sino también para su existencia. Por lo tanto, las operaciones mentales inferiores no sólo se cambian en cuanto al carácter por la transformación sino que también se las hace subordinar por entero. Asimismo, las operaciones

mentales superiores cambian su carácter porque, al supramentalizarse, empiezan a derivar su luz directamente desde lo supremo, desde el autoconocimiento o conocimiento infinito.

La acción pensante normal correspondiente a la mente puede considerarse, para esta finalidad, como constituida por un triple movimiento. En primer término, lo que se halla más abajo y resulta más necesario para el ser mental en el cuerpo es la mente pensante habitual que funda sus ideas en datos dados por los sentidos y por las experiencias superficiales del ser nervioso y emocional y en las nociones habituales formadas por la educación y la vida y medio externos. Esta mente habitual tiene dos movimientos, uno es una especie de corriente subterránea de pensamiento mecánicamente recurrente que siempre se repite en la misma ronda de noción y experiencia físicas, vitales, emocionales, prácticas y someramente intelectuales; el otro trabaja más activamente sobre toda nueva experiencia que la mente está obligada a admitir, reduciéndola a fórmulas de pensamiento habitual. La mentalidad del hombre promedio está limitada por esta mente habitual y se desplaza muy imperfectamente fuera de su círculo.

Un segundo grado de actividad pensante es la mente ideal pragmática que se eleva por encima de la vida y actúa creadoramente como mediadora entre la idea y el poder vital, entre la verdad de la vida y la verdad de la idea todavía no manifestada en la vida. Extrae material de la vida y con él y sobre él construye ideas creativas que se tornan dinámicas para el ulterior desarrollo vital; por otra parte, recibe nuevo pensamiento y experiencia mental del plano mental o, más fundamentalmente, del poder ideal del Infinito e inmediatamente lo vuelca en la fuerza ideal mental y en un poder en pro del ser y vida reales. El giro total de esta mente ideal pragmática tiende hacia la acción y la experiencia, tanto internas como externas, lo interior proyectándose hacia el exterior para una más completa satisfacción de la realidad, lo exterior introducido en lo interior y retornando sobre esto asimilado y cambiado por nuevas formaciones. El pensamiento sólo o principalmente interesa al alma en este nivel mental, como medio de un vasto campo de acción y experiencia.

Una tercera gradación del pensamiento abre en nosotros a la pura mente ideativa que vive desinteresadamente en la verdad de la idea aparte de cualquier dependencia necesaria en cuanto a su valor para la acción y la experiencia. Observa los datos de los sentidos y las experiencias superficiales interiores, pero sólo para hallar la idea, la verdad de la que presta testimonio, reduciéndolos dentro de los términos del conocimiento. Observa la acción creativa de la mente en la vida del mismo modo y con igual finalidad. Se preocupa por el conocimiento, su objeto total es tener el goce ideativo, la búsqueda de la verdad, el esfuerzo de conocerse y el mundo y todo lo que esté detrás de su propia acción y la acción del mundo. Esta mente ideativa

es el alcance supremo del intelecto que actúa de por sí, característicamente, en su propio poder y para su propia finalidad.

A la mente humana le resulta difícil combinar correctamente y armonizar estos tres movimientos de la inteligencia. El hombre común vive principalmente en lo habitual, tiene una comparativamente débil acción de lo creativo y pragmático y experimenta una gran dificultad en usar o entrar en el movimiento de la pura mentalidad ideativa. La mente creativa pragmática por lo común está también muy ocupada con su propio movimiento para moverse libre y desinteresadamente en la atmósfera del puro orden ideativo y por otra parte a menudo logra una insuficiente captación de las realidades impuestas por la mentalidad habitual y sobre los obstáculos que impone, como así también sobre los otros movimientos del pensamiento y acción pragmáticos que difieren de lo que se interesa en construir. La pura mentalidad ideativa tiende a construir sistemas abstractos y arbitrarios de la verdad, secciones intelectuales y edificios ideativos, y carece del movimiento pragmático necesario para la vida y vive sólo o principalmente en las ideas, o no puede actuar con poder y sentido directo suficientes en el campo vital, y está en peligro de divorciarse del mundo de la mentalidad práctica y habitual o debilitarse en él. Se efectúa cierta acomodación pero la tiranía de la tendencia predominante interfiere con la totalidad y la unidad del ser pensante. La mente falla hasta en ser dueña segura de su propia totalidad, porque el secreto de esa totalidad está más allá de ella, en la libre unidad del yo, libre y por lo tanto capaz de multiplicidad y diversidad, y en el poder supramental eso sólo puede producir en una perfección natural el múltiple movimiento orgánico de la unidad del yo.

La supermente, en su completamiento, invierte el orden total del pensamiento mental. No vive en lo fenoménico sino en lo esencial, en el yo, y ve todo como el ser del yo y su poder, forma y movimiento, y todo el pensamiento y los procesos del pensamiento en la supermente deben ser también de ese carácter en la supermente. Toda su ideación fundamental es una versión del conocimiento espiritual que actúa por identidad con todo el ser y una versión de la visión supramental. Por lo tanto, primeramente se mueve en medio de las verdades eternas, esenciales y universales del yo, del ser, de la conciencia y del poder y deleite infinitos del ser (sin excluir todo lo que a nuestra conciencia actual parece no-ser), y todo su pensamiento particular se origina en el poder y depende de éste en cuanto a estas verdades eternas; pero en segundo lugar también se familiariza con aspectos y aplicaciones infinitos, secuencias y armonías infinitos de las verdades del ser del Eterno. Por lo tanto, vive en sus cimas, en todo lo que la acción de la pura mente ideativa se esfuerza por alcanzar y descubrir, e incluso en sus ámbitos inferiores estas cosas son para su actual receptividad luminosa, cercana o fácilmente captadas u obtenibles.

Pero mientras las verdades supremas o las ideas puras son abstracciones para la mente ideativa, porque la mente vive parcialmente en las construcciones fenoménicas y parcialmente en las construcciones intelectuales y ha de usar el método de la abstracción para arribar a las realidades superiores, la supermente vive en el espíritu, y, por lo tanto, en la sustancia misma de lo que estas ideas y verdades representan o más bien fundamentalmente son y las capta verdaderamente, no sólo piensa sino que en el acto de pensar siente y se identifica con su sustancia, y para ella están entre las cosas más sustanciales que pueden existir. Las verdades de la conciencia y del ser esencial son para la supermente la materia misma de la realidad, más íntimamente y, como casi podría decirse, densamente reales que el movimiento y forma externos de la realidad y no, como lo son para cierta acción de la mente espiritualizada, una ilusión. Para ella la idea también es -la real-idea, la materia de la realidad del ser consciente, plena de poder para la versión sustancia de la verdad y, por lo tanto, para la creación.

Y además, mientras la pura mente ideativa tiende a construir sistemas arbitrarios que son construcciones mentales y parciales de la verdad, la supermente no está atada por ninguna representación o sistema, aunque sea perfectamente capaz de representar, ordenar y construir en la sustancia viva de la verdad a los fines pragmáticos del Infinito. La mente, cuando se libera de sus exclusividades, sistematizaciones, apego a sus propias construcciones, está en pérdida en la infinitud del infinito, la siente como un caos, aunque un caos luminoso, ya no es capaz de formular y, por lo tanto, pensar y actuar decisivamente porque todo, incluso las cosas más diversas y contradictorias, apuntan a alguna verdad de esta infinitud y con todo no puede pensar que nada sea enteramente verdadero y todas sus formulaciones se abaten bajo la prueba de nuevas sugerencias del infinito. Empieza a contemplar al mundo como una fantasmagoría y al pensamiento como un caos de destellos del infinito luminoso. La mente asaltada por la vastedad y libertad de lo supramental se pierde y no halla base firme en la vastedad, la supermente, por el contrario, puede construir en su libertad las armonías de su pensamiento y expresión del ser sobre la base firme de la realidad mientras retiene su libertad infinita y se regocija en su yo de vastedad infinita. Todo cuanto piensa, al igual que todo cuando es, hace y vive, pertenece a la verdad, a la rectitud, a la vastedad, *styam, rtam, brhat*.

El resultado de esta totalidad es que no hay división ni incompatibilidad entre la libre creación esencial de la supermente correspondiente a la pura ideación de la mente, libre, desinteresada, ilimitable, y su ideación creativa, pragmática, deliberada y determinativa. La infinitud del ser resulta naturalmente en una libertad de las armonías del devenir. La supermente percibe siempre la acción como manifestación y expresión del Yo y a la creación como revelación del Infinito. Todo su pensamiento creativo y pragmático es un instrumento del

devenir del yo, un poder iluminativo para esa finalidad, un intermedio entre la identidad eterna y la novedad y variedad infinitas del Ser ilimitable y su autoexpresión en los mundos y la vida. Esto es lo que la supermente ve constantemente y corporiza y mientras su visión y pensamiento ideativos le interpretan la ilimitable unidad y variedad del Infinito, que existe por una perpetua identidad y en la que vive en todo su poder del ser y del devenir, hay también constantemente un especial pensamiento creativo, asociado con una acción de la voluntad infinita, Tapas, poder del ser, que determina lo que presentará, manifestará o creará de la infinitud en el curso del Tiempo, lo que hará -aquí y ahora o en cualquier ámbito del Tiempo o del mundo-, del devenir perpetuo del ser en el universo.

La supermente no está limitada por este movimiento pragmático y no toma el movimiento parcial ni la íntegra corriente de lo que ella llega a ser de ese modo y crea en su pensamiento y vida para toda la verdad de su yo o del Infinito. No sólo vive en lo que es, piensa y hace selectivamente en el presente o en un plano sólo del ser; no alimenta su existencia sólo en la sucesión presente o continua de los momentos a cuyas pulsaciones le damos ese nombre. No se ve sólo como movimiento del Tiempo o de la conciencia en el tiempo o como criatura del devenir perpetuo. Es consciente de un ser intemporal más allá de la manifestación y del cual todo es una manifestación, es consciente de lo que es eterno incluso en Tiempo, es consciente de muchos planos de la existencia; es consciente de la verdad pasada de la manifestación y de mucha verdad del ser aun por manifestarse en el futuro, pero ya existente en la autovisión del Eterno. No confunde la realidad pragmática que es la verdad de la acción y mutación con la verdad única, pero la ve como una realización constante de lo que es eternamente real. Conoce que la creación, en el plano de la materia o de la vida o de la mente o de la supermente es y puede ser solamente una presentación autodeterminada de la verdad eterna, una revelación del Eterno, y es íntimamente consciente de la preexistencia de la verdad de todas las cosas en el Eterno. Esta visión condiciona todo su pensamiento pragmático y su acción resultante. El hacedor que está en ella es un poder selectivo del vidente y del pensador, el autoconstructor es un poder del autovidente, el alma autoexpresiva es un poder del espíritu infinito. Crea libremente, y lo más segura y libremente en pos de esa libertad, partiendo del yo y espíritu infinitos.

Por lo tanto, no se halla aprisionada en su devenir especial ni encerrada en su ronda ni en su curso de acción. Está abierta, en un modo y grado al que la mente no puede llegar, a la verdad de otras armonías del devenir creador aunque en sí ejercita voluntad, pensamiento y acción decisivos. Cuando se compromete en la acción que es de la naturaleza de una lucha, el reemplazo del pensamiento, forma y devenir pasados o de otra índole por lo que tiene señalado manifestarse, conoce la verdad de lo que desplaza y cumple incluso al desplazarlo, al igual que

la verdad de lo que sustituye. No está atado por su acción consciente manifestante, selectiva y pragmática, sino que al mismo tiempo tiene toda la dicha de un pensamiento especialmente creativo y una selectiva precisión de la acción, el Ananda de la verdad de las formas y los movimientos de su devenir y del devenir de los demás por igual. Todo su pensamiento y voluntad de vida, acción y creación, ricos, múltiples, enfocando la verdad de muchos planos, se liberan e iluminan con la ilimitable verdad del Eterno.

Este movimiento creativo o pragmático del pensamiento y conciencia supramentales trae consigo una acción que corresponde a la de la mentalidad habitual o mecánica pero es de carácter muy diferente. Lo que se crea es la autodeterminación de una armonía y toda armonía procede según lineamientos vistos o dados y lleva consigo una constante pulsación y recurrencia rítmica. El pensamiento supramental, organizando la armonía de la existencia manifestada del ser supramental, funda eso en principios eternos, lo plasma en correctos lineamientos de la verdad que ha de manifestarse, mantiene el sonido, como notas características, de la recurrencia de los elementos constantes en la experiencia y la acción que son necesarios para constituir la armonía. Hay un orden del pensamiento, un ciclo de la voluntad, una estabilidad en el movimiento. Al mismo tiempo, su libertad impide que sea encerrado por la recurrencia en un surco de acción habitual que gira siempre mecánicamente en torno de una limitada reserva de pensamiento. No le agrada que la mente habitual refiera y asimile todo nuevo pensamiento y experiencia a un habitual molde fijo de pensamiento, tomándolo como su base. Su base, aquella a la que se refiere todo, está en lo alto, upari budhne, en la grandeza del yo, en el supremo fundamento de la verdad supramental, budhne rtasya. Su orden de pensamiento, su ciclo volitivo, su movimiento estable de la acción, no cristaliza en un mecanismo ni convención, sino que está siempre vivo con el espíritu, no vive por exclusividad ni en hostilidad con respecto a otro orden y ciclo coexistentes o posibles, sino que absorbe el sustento de todo cuanto entra en su contacto y lo asimila a su propio principio. La asimilación espiritual es practicable porque todo se refiere a la grandeza del yo y su libre visión en lo alto. El orden del pensamiento y voluntad supramentales recibe constantemente nueva luz y poder desde lo alto y no tiene dificultad en aceptarlos en su movimiento: como corresponde a un orden del Infinito, incluso en su estabilidad de movimiento indescriptiblemente flexible y plástico, es capaz de percibir y traducir la relación de todas las cosas recíprocamente, en el Uno, capaz de expresar siempre, cada vez más, con respecto al Infinito, en su máxima plenitud de expresión, según su propia modalidad, todo lo que es realmente expresable acerca del Infinito.

De esa manera no hay discordia, disparidad ni dificultad de ajuste en el complejo movimiento del jñana supramental, sino una simplicidad en la complejidad, una segura comodidad en una multilateral abundancia que llega desde la espontánea seguridad y totalidad

del autoconocimiento del espíritu. El obstáculo, la lucha interior, la disparidad, la dificultad, la discordia de partes y movimientos continúan en la transformación de la mente hacia la supermente sólo en la medida en que la acción, influencia o presión mental que insiste en sus propios métodos de construcción continúe o su proceso de conocimiento o pensamiento elaborativo y voluntad de acción resista sobre el fundamento de una ignorancia prístina el proceso opuesto de la supermente que organiza todo como una luminosa manifestación proveniente del yo y su autoconocimiento inherente y eterno. Es así como la supermente, que actúa como poder representativo, interpretativo y revelatoriamente imperativo, del conocimiento espiritual por identidad, volcando la luz de la conciencia infinita libre e ilimitablemente en la sustancia y forma de la idea real, creando del poder del ser consciente y del poder de la idea-real, estabilizando un movimiento que obedece su propia ley pero es aun flexible y plástico movimiento del infinito, usa su pensamiento y conocimiento y una voluntad idéntica en la sustancia y luz con el conocimiento para organizar en cada ser supramental su propia manifestación correcta del yo y espíritu único.

La acción del jñana supramental, constituida de este modo, sobrepasa evidentemente la acción de la razón mental y tenemos que ver qué es lo que la razón reemplaza en la transformación supramental. La mente pensante del hombre halla su satisfacción más clara y característica y su principio más preciso y efectivo de organización en la inteligencia razonadora y lógica. Es cierto que el hombre no es y puede ser totalmente gobernado en su pensamiento o acción por la razón sola. Su mentalidad está sometida inseparablemente a una acción conjunta, mixta e intrincada de la inteligencia razonadora con otros dos poderes, una intuición, realmente sólo semiluminosa en la mentalidad humana, operando detrás de la acción más visible de la razón o velada y alterada en la acción de la inteligencia normal, y la mente vital de la sensación, instinto e impulso, que en su propia naturaleza es una especie de oscura intuición involucionada y que surte desde abajo la inteligencia con sus materias primas y datos. Y cada uno de estos otros poderes es, dentro de su género, una acción íntima del espíritu que opera en la mente y la vida y tiene un carácter más directo y espontáneo y un poder inmediato de perfección y acción que la inteligencia razonadora. Pero ninguno de estos poderes es capaz de organizar para el hombre su existencia normal.

Su mente vital -sus instintos, sus impulsos-, no es ni puede ser autosuficiente y predominante como lo es en la creación inferior. Fue atrapada por la inteligencia y alterada profundamente por ella incluso donde el desarrollo de la inteligencia es imperfecto y se destaca por su máxima insistencia. Perdió la mayor parte de su carácter intuitivo, ahora es infinitamente más rica como surtidora de materiales y datos, pero ya no es ella misma ni está a sus anchas en su acción porque está semirracionalizada, dependiendo al menos de algún elemento infuso

aunque vago en cuanto a actividad racional o inteligente e incapaz de actuar para una buena finalidad sin la ayuda de la inteligencia. Sus raíces y lugar de perfección están en el subconsciente del cual emerge y el cometido humano consiste en incrementar en el sentido de un conocimiento y acción cada vez más conscientes. El hombre, retornando a un gobierno de su ser mediante la mente vital, llegaría a ser irracional y errático o torpe e imbécil, y perdería el carácter esencial de humanidad.

Por otra parte, la intuición tiene sus raíces y su lugar de perfección en lo supramental que ahora es superconsciente para nosotros, y en la mente no tiene una acción pura ni organizada, sino que está mezclada inmediatamente con la acción de la inteligencia razonadora, no es totalmente ella, sino que está limitada, fragmentaria, diluida e impura, y para el ordenado uso y organización de sus sugerencias depende de la ayuda de la razón lógica. La mente humana nunca está segura del todo de sus intuiciones hasta que éstas son consideradas y confirmadas por el juicio de la inteligencia racional: es allí donde se siente muy bien fundada y segura. El hombre, sobrepasando la razón para organizar su pensamiento y vida mediante la mente intuitiva estaría excediendo ya su humanidad característica y en camino hacia el desarrollo de la superhumanidad. Esto sólo puede hacerse en lo alto: pues intentar eso debajo es lograr tan sólo otra clase de imperfección: allí, la razón mental es un factor necesario.

La inteligencia racional es un agente intermedio entre la mente vital y la intuición supramental aun indesarrollada. Su cometido es el de un intermediario, por un lado para iluminar la mente vital, para tornarla consciente y gobernar y regular lo más que pueda su acción hasta que la Naturaleza está lista para evolucionar la energía supramental que se firmará en la vida e iluminará y perfeccionará todos sus movimientos convirtiendo sus movimientos oscuramente intuitivos del deseo, la emoción, la sensación y la acción en una manifestación vital y espiritual y luminosamente espontánea del yo y espíritu. Por el otro lado superior, su misión consiste en recibir los rayos luminosos que llegan de lo alto y traducirlos en los términos de la mentalidad inteligente y en aceptar, examinar, desarrollar y utilizar intelectualmente las intuiciones que eluden la barrera y descienden en la mente desde la superconciencia. Efectúa esto hasta que el hombre, tornándose cada vez más inteligentemente consciente de sí y de su medio y de su ser, también se torna consciente de que en realidad no puede conocer estas cosas mediante su razón, pero sólo puede efectuar para su inteligencia una representación mental de aquéllas.

LA RAZON ENTRE LA INTUICIÓN VITAL Y LA SUPERMENTE

Sin embargo, la razón tiende en el hombre intelectual a ignorar las limitaciones de su poder y función, y no intenta ser instrumento y medio sino sustituto del yo y espíritu. Confiado

en su éxito y predominio, por la comparativa grandeza de su propia luz, se considera como una cosa primaria y absoluta, se asegura de su propia verdad y suficiencia íntegras, y se esfuerza por convertirse en gobernante absoluto de la mente y la vida. No puede hacer esto exitosamente porque depende de la intuición vital inferior y de la supermente encubierta y sus mensajes intuitivos para su propia sustancia y existencia reales. Sólo puede presentarse como triunfando porque reduce toda su experiencia a fórmulas racionales y se ciega a la mitad de la naturaleza real del pensamiento y acción que está detrás de ella y a la relación infinita que trasciende sus fórmulas. El exceso de razón sólo hace que la vida sea artificial y racionalmente mecánica, la priva de su espontaneidad y vitalidad y la impide la libertad y expansión del espíritu. La razón mental limitada y limitadora debe tornarse plástica y flexible, abrirse a su fuente, recibir la luz desde lo alto, trascenderse y, mediante una eutanasia de transformación, penetrar en el cuerpo de la razón supramental. Mientras tanto, recibe poder y guía para una organización de pensamiento y acción sobre la escala característicamente humana, intermedia entre el poder subconsciente del espíritu que organiza la vida del animal y el poder subconsciente del espíritu que, al devenir consciente, puede organizar la existencia y vida de una superhumanidad espiritual.

El poder característico de la razón en su plenitud es un movimiento lógico que primero se asegura todos los materiales y datos asequibles mediante la observación y ordenamiento, luego actúa sobre ellos para un conocimiento resultante ganado, asegurado y ampliado mediante el uso primero de los poderes reflexivos y finalmente que se asegura de lo correcto de sus resultados mediante una acción más cuidadosa y formal, más vigilante, deliberada, severamente lógica que los prueba, rechaza o confirma de acuerdo con ciertas normas y procesos seguros desarrollados por la reflexión y la experiencia. El primer cometido de la razón lógica es, por lo tanto, una observación correcta, cuidadosa y completa de su material y datos obtenibles. El campo de datos más fácil y ubicado en primer lugar en orden a nuestro pensamiento es el mundo de la Naturaleza, de los objetos físicos externalizados para él mediante la acción separativa de la mente, de las cosas que no son nuestras y por lo tanto resulta indirectamente cognoscibles mediante una interpretación de nuestras percepciones sensorias, mediante la observación, acumulada experiencia, inferencia y pensamiento reflexivo. Otro campo es nuestro propio ser interno y sus movimientos que se conocen naturalmente mediante un sentido mental internamente activo, mediante percepción intuitiva y experiencia constante y mediante pensamiento reflexivo sobre las evidencias de nuestra naturaleza. La razón incluso con respecto a estos movimientos interiores actúa mejor y los conoce más correctamente apartándose y considerándolos con total impersonalidad y objetividad, como un movimiento que en el Yoga del conocimiento concluye observando nuestro propio ser activo también como no-yo, como mecanismo de la Naturaleza similar al resto de la existencia del

mundo. El conocimiento de otros seres pensantes y conscientes está entre estos dos campos, pero también se gana indirectamente por observación, por experiencia, por variados medios de comunicación y, actuando sobre éstos, por reflexión e inferencia grandemente fundada en la analogía de nuestro conocimiento de nuestra propia naturaleza. Otro campo de datos que la razón ha de observar es su propia acción y la acción de toda la inteligencia humana, pues sin ese estudio no puede estar segura de lo correcto de su conocimiento ni del método y proceso correctos. Finalmente, hay otros campos de conocimiento para los cuales los datos no son tan fácilmente asequibles y que requieren el desarrollo de facultades anormales, el descubrimiento de cosas y ámbitos de la existencia detrás de las apariencias del mundo físico y del descubrimiento del yo o principio secreto del ser del hombre y de la Naturaleza. Lo primero la razón lógica puede intentar encararlo, aceptando sujeto a su escrutinio cualquier dato que se ponga a su alcance, del mismo modo con que encara el mundo físico, aunque por lo común está poco dispuesta a tratarlos, descubriendo que es más fácil cuestionar y negar, y su acción resulta aquí raras veces segura o efectiva. Lo segundo procura comúnmente descubrirlo mediante una constructiva lógica metafísica fundada en su observación analítica y sintética de los fenómenos de la vida, la mente y la materia.

La operación de la razón lógica es la misma en todos estos campos de sus datos. Al principio la inteligencia acumula una reserva de observaciones, asociaciones, percepciones, recepciones y conceptos, efectúa un ordenamiento y clasificación más o menos evidente de relaciones y de cosas de acuerdo con sus semejanzas y diferencias, y trabaja en ellas mediante una reserva acumulativa y una suma constante de ideas, recuerdos, imaginaciones y criterios; esto estructura primeramente la naturaleza de la actividad de nuestro conocimiento. Existe un género de ampliación natural de esta actividad inteligente de la mente que progresó por su propia importancia, una evolución auxiliada cada vez más por una cultura deliberada, el incremento de facultades obtenidas mediante la cultura que, a su vez, se convierte en parte de la naturaleza a medida que se establecen en una acción más espontánea -el resultado es una progresión no del carácter y poder esencial de la inteligencia, sino de su grado de poder, flexibilidad, variedad de capacidad y fineza-. Hay corrección de error, acumulación de ideas y criterios seguros, recepción o formación de nuevo conocimiento. Al mismo tiempo surge la necesidad de una acción más precisa y segura de la inteligencia que se liberará de la superficialidad de este método ordinario de la inteligencia, comprobará cada paso, escudriñará rigurosamente toda conclusión y reducirá la acción mental a un bien fundado sistema y orden.

En este movimiento o desarrollo la mente lógica completa y eleva hasta su cúspide la agudeza y poder de la inteligencia. La observación más tosca y superficial es reemplazada o suplementada por un escrutador análisis de todos los procesos, propiedades, componentes,

energías estructurales o relativas al objeto y una construcción sintética de éste como un todo que se suma o es en gran parte sustituido por la concepción natural que a su respecto tiene la mente. El objeto se distingue más precisamente de los demás y al mismo tiempo hay un más completo descubrimiento de sus relaciones con los demás. Hay una fijación de igualdad o semejanza y afinidad y también de divergencias y diferencias resultantes por un lado en la percepción de la unidad fundamental del ser y la Naturaleza y la similaridad y continuidad de sus procesos, por el otro en una clara precisión y clasificación de diferentes energías y clases de seres y objetos. La acumulación y ordenamiento de los materiales y datos del conocimiento se llevan a la máxima perfección posible para la inteligencia lógica.

La memoria es auxilio indispensable de la mente para preservar sus observaciones pasadas, la memoria del individuo pero también la memoria de la raza, en la forma artificial de antecedentes acumulados o la memoria racial general que preserva sus logros con una especie de repetición y renovación constantes y un elemento no suficientemente apreciado, una memoria latente que bajo la presión de diversos géneros de estímulo puede repetir, bajo nuevas condiciones, movimientos pasados del conocimiento en pro del juicio mediante la incrementada información e inteligencia. La mente lógica desarrollada pone en orden la acción y recursos de la memoria humana y la prepara para que saque la máxima utilidad de sus materiales. El juicio humano trabaja naturalmente sobre estos materiales de dos modos, mediante una más o menos rápida y sumaria combinación de observación, inferencia, conclusión creadora o crítica, intuición, idea inmediata -esto, en gran medida, es un intento de la mente a fin de trabajar de un modo espontáneo y con la rectitud que sólo puede lograrse con seguridad mediante la facultad superior de la intuición, pues en la mente produce mucha falsa confianza y certidumbre no confiable-, y una búsqueda más lenta pero al fin intelectualmente más segura, un criterio ponderador y comprobador que se desarrolla sobre una cuidadosa acción lógica.

La memoria y el criterio son secundados por la imaginación que, como función del conocimiento, sugiere posibilidades no presentadas ni justificadas realmente por los demás poderes y abre las puertas a nuevas perspectivas. La inteligencia lógica desarrollada usa la imaginación para sugerir el nuevo descubrimiento e hipótesis, pero se esmera en comprobar plenamente sus sugerencias mediante observación y juicio escéptico o escrupuloso. También insiste en comprobar, hasta donde puede, toda la acción del juicio mismo, rechaza prestamente la inferencia en favor de un ordenado sistema de deducción e inducción y se asegura de todos sus pasos y de la justicia, continuidad, compatibilidad y cohesión de sus conclusiones. Una mente lógica demasiado formalista desanima, pero el libre uso de la acción total de la inteligencia lógica puede mas bien elevar cierta acción de intuición inmediata, de la más cercana aproximación mental a la intuición superior, pero no deposita en ella una confianza incalificada.

El esfuerzo de la razón lógica consiste siempre, mediante un método desapegado, desinteresado y cuidadosamente fundado, en librarse del error, del prejuicio, de la falsa confianza mental y arribar a certidumbres confiables.

Y si este elaborado método mental fuese realmente suficiente para la verdad, no habría necesidad de ningún paso superior en la evolución cognoscitiva. De hecho, acrecienta el autodomínio mental y del mundo circundante y sirve a utilidades grandes e innegables: pero jamás puede estar seguro de que sus datos le proporcionan la estructura de conocimiento real o sólo una estructura útil y necesaria para la mente y voluntad humanas en su propia forma actual de acción. Se percibe cada vez más que el conocimiento de los fenómenos aumenta, pero el conocimiento de la realidad escapa a este laborioso proceso. Debe llegar un tiempo, y ya llega cuando la mente percibe la necesidad de reclamar su auxilio y de desarrollar plenamente la intuición y todo el gran radio de poderes que están ocultos detrás de nuestro vago uso de la palabra y de la incierta percepción de su significado. Al fin debe descubrir que estos poderes no sólo pueden auxiliar y completar sino también reemplazar su propia acción. Ese será el principio del descubrimiento de la energía supramental del espíritu.

Como hemos visto, la supermente eleva la acción de la conciencia mental hacia la intuición, introduciéndola en ella; crea una mentalidad intuitiva intermedia insuficiente en sí pero de poder mayor que la inteligencia lógica, y luego también la eleva y transforma en verdadera acción supramental. La primera acción bien organizada de la supermente en el orden ascendente es la razón supramental, no un intelecto lógico superior, sino una organización directamente luminosa del conocimiento íntimamente subjetivo e íntimamente objetivo, el buddhi superior, el Vijñana lógico o, más bien, el Vijñana del logos. La razón supramental realiza todo el trabajo de la inteligencia racional y mucho más, pero con un poder mayor y de un modo diferente. Es elevada hasta un ámbito superior del poder cognoscitivo, y en él tampoco se pierde nada sino que todo resulta ulteriormente elevado, ampliado en su perspectiva, transformado en su poder de acción.

El lenguaje ordinario del intelecto no es suficiente para describir esta acción, pues han de usarse las mismas palabras, indicando cierta correspondencia, pero en realidad connotan inadecuadamente algo diferente. De esa manera, la supermente usa cierta acción sensoria, empleando los órganos físicos pero sin limitarse por éstos, algo que en su naturaleza es una conciencia formal y una conciencia contactual, pero la idea y experiencia mentales del sentido no pueden brindar la concepción de la acción esencial y característica de esta conciencia sensoria supramentalizada. Asimismo, el pensamiento en la acción supramental es una cosa diferente al pensamiento de la inteligencia mental. El pensamiento supramental se siente en su

base como un contacto o unión consciente o identidad de la sustancia del ser del conocedor con la sustancia del ser de lo conocido y su figura de pensamiento como el poder de la conciencia del yo que se revela a través del encuentro o la unidad, porque lleva consigo cierta forma cognoscitiva del contenido, acción y significación del objeto. Por lo tanto, la observación, la memoria y el juicio también significan individualmente una cosa diferente en la supermente a lo que es en el proceso de la inteligencia mental.

La razón supramental observa todo lo que la inteligencia observa y mucho más; vale decir, convierte lo que ha de conocerse en campo de una acción perceptiva, en cierto modo objetiva, que motiva el emerger de su naturaleza, carácter, calidad y acción. Pero ésta no es aquella objetividad artificial por la que la razón, en su observación, procura extraer el elemento del error personal o subjetivo. La supermente ve todo en el yo y su observación debe ser, por ende, subjetivamente objetiva y mucho más próxima, aunque no la misma que la observación de nuestros movimientos internos considerados como objeto del conocimiento. No es en el yo separativamente personal ni mediante su poder que ve y, por lo tanto, no ha de estar en guardia contra el elemento de error personal: eso sólo interfiere mientras un substratum mental o atmósfera ambiental todavía queda y puede aun lanzar su influencia o mientras la supermente todavía actúa mediante descenso en la mente, para cambiarla. Y el método supramental para con el error consiste en eliminarlo, no mediante otra argucia, sino mediante una creciente espontaneidad de la discriminación supramental y una constante elevación de su propia energía. La conciencia supermental es una conciencia cósmica y está en este yo de la conciencia universal, en la que el conocedor individual vive y con la que está más o menos íntimamente unido, que sostiene ante él el objeto del conocimiento.

CONSCIENCIA, PROPIO SER MÁS AMPLIO

El conocedor es un testigo en su observación y esta relación parecería implicar una inigualdad y diferencia, pero la cuestión es que no se trata de una diferencia enteramente separativa y no procura una idea exclusiva de la cosa observada como completamente no-yo; como en la visión mental de un objeto externo. Siempre existe un sentimiento básico de unidad con la cosa conocida, pues sin esta unidad no puede haber conocimiento supramental. El conocedor, al llevar el objeto en su universalizado yo de la conciencia como una cosa mantenida frente a su ubicación de visión testimonial, lo incluye en su propio ser más amplio. La observación supramental se refiere a cosas con las que somos uno sólo en el ser y conciencia y capaces de conocerlas como nos conocemos a nosotros mismos por fuerza de esa unidad: el acto de observación es un movimiento enderezado a extraer el conocimiento latente.

Entonces, en primer lugar hay una unidad fundamental de la conciencia que es mayor o menor en su poder, más o menos completa e inmediatamente revelatoria de su contenido cognoscitivo de acuerdo con nuestro progreso y elevación e intensidad de vida, sentimiento y visión en los ámbitos supramental. Entre el conocedor y el objeto del conocimiento, como resultado, de esta unidad fundamental, se establece una corriente o puente de conexión consciente -es menester usar imágenes, aunque resulten inadecuadas-, y como consecuencia un contacto o unión activa que capacita para ver, sentir y experimentar supramentalmente lo que ha de conocerse en el objeto o acerca de él. A veces esta corriente o puente conector no se percibe sensiblemente al instante, sólo se notan los resultados del contacto, pero en realidad está allí siempre y una ulterior rememoración puede llegar a hacernos tomar conciencia de que estuvo presente todo el tiempo: a medida que crecemos en la supermentalidad, se convierte en factor inmanente. La necesidad de esta corriente o de este puente conector cesa cuando la unidad fundamental se convierte en completa unidad activa. Este proceso es la base de lo que Patanjali llama samyama, concentración, dirección o inmanencia de la conciencia, mediante lo cual, dice, puede tomarse conciencia de todo cuanto existe en el objeto. Pero la necesidad de concentración se aligera o anula cuando se acrecienta la unidad activa; la conciencia luminosa del objeto y su contenido se torna más espontánea, normal y fácil.

En esta clase de observación supramental hay tres posibles movimientos. Primero, el conocedor puede proyectarse en la conciencia sobre el objeto, sentir su cognición en el contacto o envolviéndolo o penetrándolo y allí, como si estuviese en el objeto mismo, tomar conciencia de lo que está en él o le pertenece, como por ejemplo, el pensamiento o sentimiento de otro, que llega de éste y entra en él en su ubicación de testigo. O simplemente puede conocer en sí mismo mediante una especie de cognición en su propia sede de testigo sin ningún género de proyección ni entrada. El punto de partida y base aparente de la observación puede ser la presencia del objeto ante los sentidos físicos u otros, pero para la supermente esto no es indispensable. En lugar de eso puede tratarse de una imagen interior o simplemente de una idea del objeto. La simple voluntad de conocer puede procurar a la conciencia supramental el conocimiento necesario o, tal vez, la voluntad de ser conocido o de comunicarse por parte del objeto del conocimiento.

El elaborado proceso de observación analítica y construcción sintética adoptado por la inteligencia lógica no es el método supramental pero existe una acción correspondiente. La supermente distingue mediante visión directa y sin proceso mental alguno de reducir a porciones las particularidades de la cosa, forma, energía, acción, cualidad, mente y alma que tiene en consideración, y también ve con igual precisión y sin proceso algo de construcción la totalidad significativa de la cual estas particularidades son los incidentes. Asimismo ve la

esencialidad, el Swabhava, de la cosa en si, de la cual la totalidad y las particularidades son la manifestación. Y además ve, aparte o a través de la esencialidad o Swabhava, -al yo único, a la existencia única, a la conciencia, poder y fuerza de los cuales es la expresión básica. Puede ser que observe sólo las particularidades, pero está implícita la totalidad, y viceversa -como por ejemplo, el estado mental total del que surge un pensamiento o un sentimiento-, y la cognición puede partir de uno u otro y avanzar, al punto, mediante sugestión inmediata, hacia el conocimiento implícito. La esencialidad está implícita, de modo parecido, en la totalidad y en cada una o en todas las particularidades y puede existir la misma alternativa rápida o inmediata o proceso alternado. La lógica de la supermente es diferente a la de la mente: ve siempre al yo como lo que es, la esencialidad del ser como expresión fundamental del ser y poder del yo, y la totalidad y particularidades como manifestación consiguiente de este poder y su expresión activa. Este es el orden constante en la plenitud de la conciencia y cognición supramentales. Toda percepción de unidad, similaridad, diferencia, género y peculiaridad a la que se arriba mediante la razón supramental, guarda consonancia con este orden y depende de él.

Esta acción observadora de la supermente se aplica a todas las cosas. Su visión de los objetos físicos no es ni puede ser solamente una visión superficial o externa, aunque se concentre en lo externo. Ve la forma, la acción y las propiedades, pero al mismo tiempo es consciente de las cualidades o energías, guna, sakti, de las cuales la forma es una traducción y no las ve como inferencia o deducción de la forma o la acción, sino que las siente y ve directamente en el ser del objeto y de modo tan vívido -podría decirse, con sutil concreción y fina sustancialidad-, como la forma o acción sensible. También es consciente de la conciencia que se manifiesta en la cualidad, energía y forma. Puede sentir, conocer, observar y ver las fuerzas, tendencias e impulsos, cosas abstractas para nosotros tan directa y vívidamente como las cosas que ahora llamamos visibles y sensibles. Del mismo modo observa a las personas y los seres. Puede tomar como punto de partida o primera indicación la expresión, la acción, los signos externos, pero no está limitado por ellos ni depende de ellos. Puede conocer, sentir y observar al yo y conciencia del otro, puede proceder a eso directamente a través del signo en su acción más potente puede empezar con eso y al punto, en lugar de buscar conocer al ser interior a través de la evidencia de la expresión externa, más bien entender toda la expresión externa a la luz del ser interior. Incluso así, completamente, el ser supramental conoce su propio ser y naturaleza interiores. La supermente también puede actuar con poder igual y observar con experiencia directa lo que está oculto detrás del orden físico; puede moverse en planos distintos al universo material. Conoce al yo y a la realidad de las cosas por identidad, por experiencia de la unidad o contacto de la unidad y una visión, apreciación y comprensiva ideación y conocimiento dependientes o derivados de estas cosas, y su pensante presentación de las verdades del espíritu es una expresión de este género de visión y experiencia. .

La memoria supramental es diferente de la memoria mental, no es un almacenamiento de conocimiento y experiencia pasados, sino una presencia inmanente del conocimiento que puede extraerse o, más característicamente, ofrecerse, cuando es necesario: no depende de la atención ni de la recepción conscientes, pues las cosas del pasado no conocidas realmente o no observadas puede rescatarse de su latencia mediante una acción que, empero, es esencialmente, una rememoración. Especialmente en cierto nivel, todo conocimiento se presenta como rememoración, porque todo está latente o es inherente en el yo supramental. El futuro y el pasado se presentan al conocimiento, en la supermente, como memoria de lo preconocido. La imaginación, transformada en la supermente, actúa, por un lado, como poder de la imagen y símbolo verdaderos, siempre una imagen o índice de algún valor o significación u otra verdad del ser; por el otro, como inspiración o visión interpretativa de posibilidades y potencialidades no menos verdaderas que las cosas reales y concretas. Estas son ubicadas correctamente por un secundante juicio intuitivo o interpretativo o inherente a la visión de la imagen, símbolo o potencialidad, o por una revelación supereminente de lo que está detrás de la imagen o símbolo o que determina lo potencial y lo real y sus relaciones y, tal vez, los domina y trasciende, imponiendo verdades últimas y certidumbres supremas.

El juicio supramental actúa inseparablemente desde la observación o memoria supramental, inherente a ella como visión o cognición directa de valores, significaciones, antecedentes, consecuencias, relaciones, etc.; o sobreviene en la observación, como luminosa idea o sugestión reveladora; o puede preceder, independiente de cualquier observación, y luego el objeto reclamado y observado confirma visiblemente la verdad de la idea. Pero en cada caso resulta; en sí, suficiente para su propósito, es su propia evidencia y para su verdad no depende realmente de ninguna ayuda ni confirmación. Hay una lógica de la razón supramental, pero su función no consiste en comprobar, escudriñar, sostener, probar, detectar ni eliminar el error. Su función es simplemente eslabonar conocimiento con conocimiento, descubrir y utilizar las armonías, ordenamiento y relaciones, organizar el movimiento del conocimiento supramental. Esto lo realiza no por alguna regla formal de construcción de inferencias sino por una visión y ubicación directa, viva e inmediata de la conexión y relación. Todo pensamiento de la supermente corresponde a la naturaleza de la intuición, inspiración o revelación y toda deficiencia cognoscitiva ha de ser suplida por una acción ulterior de estos poderes; el error se impide mediante la acción de una discriminación espontánea y luminosa; el movimiento se desplaza siempre de un conocimiento a otro. No es racional según nuestro sentido sino superracional -realiza soberanamente lo que la razón mental procura hacer vacilante e imperfectamente.

Los ámbitos del conocimiento por encima de la razón supramental, que la asumen y trascienden, no pueden describirse ni es menester aquí efectuar ese esfuerzo. Basta decir que el proceso es aquí más suficiente, intenso y vasto en la luz, imperativo, instantáneo, más vasto el ámbito del conocimiento activo, el método más cercano al conocimiento por identidad, el pensamiento más envuelto con la sustancia luminosa de la autoconciencia y omnivisión y más evidentemente independiente de cualquier otro apoyo o ayuda inferiores.

SILENCIO PASIVO

Debe recordarse que estas características ni siquiera se aplican plenamente a la acción vigorosísima de la mentalidad intuitiva, sino que allí tan sólo se ven en sus primeras vislumbres. Tampoco pueden resultar entera o netamente evidentes puesto que la supramentalidad sólo forma, con una subcorriente, una mezcla o medio de la acción mental. Sólo cuando se sobrepasa la mentalidad y se la introduce en un silencio pasivo puede tener lugar la develación plena y la acción soberana e integral de la gnosis supramental.

Capítulo XXIV

EL SENTIDO SUPRAMENTAL

1

EL SENTIDO SUPRAMENTAL

Todos los instrumentos, todas las actividades de la mente tienen sus poderes correspondientes en la acción de la energía supramental y allí son exaltados y transfigurados, pero tienen allí un orden inverso de prioridad e importancia necesaria. Así como hay un pensamiento supramental y una conciencia esencial, de igual modo también hay un sentido supramental. El sentido no es fundamentalmente la acción de ciertos órganos físicos, sino el contacto de la conciencia con sus objetos, samjñana.

Cuando la conciencia del ser se retira totalmente dentro de sí, es sólo consciente de sí, de su propio ser, de su propia conciencia, de su propio deleite de la existencia, de su propio concentrado rostro del ser, y de estas cosas no en sus formas sino en su esencia. Cuando sale de esta autoinmersión, toma conciencia, libera o desarrolla de su autoinmersión sus actividades y formas del ser, de la conciencia, del deleite y la fuerza. También entonces, en el plano supramental, su conciencia primaria continúa siendo aun de un género innato y enteramente característico de la autoconciencia del espíritu, del autoconocimiento del uno e infinito; es un conocimiento que conoce todos sus objetos, formas y actividades abarcantemente por ser consciente de ellos en su propio yo infinito, íntimamente por ser, consciente en ellos como su yo, absolutamente por ser consciente de ellos como uno en el yo con su propio ser. Todos sus otros medios de conocimiento se proyectan desde este conocimiento por identidad, son partes o movimientos de él, o al menos dependen de él para su verdad y luz, tienen su contacto y sostén hasta en su propia modalidad separada de acción y se refieren a él abierta o implícitamente como su autoridad y origen.

La actividad más próxima a este conocimiento esencial por identificación es la gran conciencia abarcante, especialmente característica de la energía supramental, que lleva dentro de sí toda la verdad, idea y objeto del conocimiento y los ve al punto en su esencia, totalidad y partes o aspectos, vijñana. Su movimiento es una visión y captación totales; es una captación y posesión del conocimiento en el yo; y retiene el objeto de la conciencia como parte del yo o uno con ella, al captarse la unidad espontánea y directamente en el acto del conocimiento. Otra actividad supramental coloca al conocimiento por identidad más en el trasfondo y hace más hincapié sobre la objetividad de la cosa conocida. Su movimiento característico, que desciende

en la mente, se convierte en la fuente de la naturaleza peculiar de nuestro conocimiento mental, inteligencia, prajñana. La acción de la inteligencia involucra en la mente, al principio, separación e inigualdad entre el conocedor, el conocimiento y lo conocido; pero en la supermente su movimiento tiene lugar aun en la identidad infinita o, al menos, en la unidad cósmica. El yo cognoscitivo sólo consiente el goce de alejar al objeto de la conciencia de la proximidad más inmediata de la unidad original y eterna, pero siempre en sí, y de conocerlo nuevamente de otro modo para establecer con él una variedad de relaciones de interacción que son señaladas cuerdas menores en la armonía del juego de la conciencia. El movimiento de esta inteligencia supramental, prajñana, se subordina y llega a ser acción terciaria de lo supramental para cuya plenitud es menester el pensamiento y la palabra. La acción primaria, debido a que es de la naturaleza del conocimiento por identidad o de una abarcante captación en la conciencia, se completa en sí y no tiene necesidad de estos medios de formulación. La inteligencia supramental es de la naturaleza de una visión de la verdad, oído de la verdad y recuerdo de la verdad, y aunque es capaz de autoabastarse en cierto sentido, se siente más ricamente realizada aun mediante el pensamiento y la palabra que le dan un cuerpo expresivo.

Finalmente, una cuarta acción de la conciencia supramental completa las diversas posibilidades del conocimiento supramental. Esto acentúa más aun la objetividad de lo conocido, lo aparta de la sede de la conciencia experimentadora y nuevamente lo aproxima mediante un contacto unitivo efectuado en un directo acercamiento, tacto, unión o menos estrechamente a través del puente o a través de la corriente conectora de la conciencia de la que ya se hizo mención. Es un contacto de la existencia, presencia, cosas, formas, fuerzas y actividades, pero un contacto de ellas en la materia del ser y energía supramentales, no en las divisiones de la materia ni a través de los instrumentos físicos, que crea el sentido supramental, samjñana.

MENTE Y SENTIDOS

Es un poco difícil hacer que la naturaleza del sentido supramental sea comprendida por una mentalidad aun no familiarizada con ella mediante una ampliada experiencia, porque nuestra idea de la acción sensoria es gobernada por la experiencia limitadora de la mente física y suponemos que en ésta lo esencial es la impresión producida por un objeto externo sobre el órgano físico de la vista, oído, olfato, tacto y gusto, y que el cometido de la mente, el actual órgano central de nuestra conciencia, consiste únicamente en recibir la impresión física y su traducción nerviosa y tornarse, de ese modo, inteligentemente consciente del objeto. A fin de entender el cambio supramental primero tenemos que comprender que la mente es el único sentido real, incluso en el proceso físico: su dependencia de las impresiones físicas es el resultado de las condiciones de la evolución material, pero no algo fundamental ni

indispensable. La mente es capaz de una vista independiente del ojo físico, de un oído independiente del oído físico, y lo mismo ocurre con la acción de todos los demás sentidos. También es capaz de un conocimiento, que opera mediante lo que se nos presenta como impresiones mentales, de cosas no transmitidas ni siquiera sugeridas por medio de los órganos físicos una apertura hacia relaciones, sucesos e incluso normas, y la acción de fuerzas que los órganos físicos no hubieran podido evidenciar. Entonces, al tomar conciencia de estos poderes extraordinarios, hablamos de la mente como sexto sentido; pero de hecho es el único órgano sensorio verdadero y el resto no es más que su vehículo e instrumento secundario aunque por depender de éstos se convirtieron en sus limitaciones y también en sus transmisores imperativos y exclusivos. Además, tenemos que comprender -y esto es más difícil que lo admitan nuestras ideas normales sobre el particular- que la mente misma es sólo el instrumento característico del sentido, la cosa en sí, el sentido en su pureza, samjñana, existe detrás y más allá de la mente que usa y es un movimiento del yo, una actividad directa y original del poder infinito de su conciencia. La pura acción del sentido es una acción espiritual y el sentido puro es un poder del espíritu.

El sentido espiritual es capaz de conocer, según su propia modalidad característica, que difiere de la del pensamiento supramental o de la inteligencia o comprensión espiritual, vijñana, o conocimiento por identidad, todas las cosas, cualesquiera sean, cosas materiales y las que para nosotros son inmateriales, todas las formas y lo que es amorfo. Pues todo es sustancia espiritual del ser, sustancia de la conciencia y fuerza, sustancia del deleite; y el sentido espiritual, el puro Sanjñana, es el conocimiento contactual y sustancial del ser consciente acerca de su propia extendida sustancia del yo y, en ella, de todo cuanto es de sustancia infinita y universal. Es posible que conozcamos no sólo por identidad consciente, por comprensión espiritual del yo, de principios y aspectos, fuerza, juego y acción, por conocimiento pensante directo, espiritual, supramental e intuitivo, por sentimiento del corazón espiritual y supermentalmente iluminado, por amor y deleite, sino también que tengamos en una significación muy literal -conocimiento sensorio o sensación- el sentido del espíritu, del yo, de la Divinidad, del Infinito. El estado descrito por el Upanishad en el que se ve, oye, siente, toca y experimenta en todo sentido al Brahman y al Brahman solamente, pues todas las cosas llegaron a ser para la conciencia sólo eso y no tienen ninguna otra existencia separada o independiente, no es una mera figura de lenguaje; sino la descripción exacta de la acción fundamental del sentido puro, el objeto espiritual del puro Sanjñana. Y en esta acción original -para nuestra experiencia una acción transfigurada, glorificada e infinitamente bienaventurada del sentido, un anhelo interior, circunscriptor y abarcante del yo tendiente a incluir, tocar y ser sensible a todo lo que existe en su ser universal-, podemos llegar a Ser conscientes, de un modo más móvil y gozoso, del

Infinito y de todo cuanto en él existe, con la cognición, por íntimo contacto de nuestro ser con todo ser, de cuanto exista en el universo.

La acción del sentido supramental se funda en esta cierta verdad sensoria; es una organización de este samjñana puro, espiritual, infinito y absoluto. La supermente, al actuar a través del sentido, aprecia todo como Dios y en Dios, todo como manifiesto tacto, vista, oído, gusto y perfume, todo como sustancia, poder, energía y movimiento, juego, penetración, vibración, forma, proximidad, presión e intercambio sustancial del Infinito, sentidos, vistos y directamente experimentados. Con independencia de su sentido nada existe, sino que todo se siente como un solo ser y movimiento y cada cosa como indivisible del resto y como teniendo en sí todo el Infinito y toda la Divinidad. Este sentido supramental tiene la sensación y experiencia directas, no sólo de las formas, sino también de las fuerzas y de la energía y la cualidad en las cosas, y de una sustancia y presencia divinas que está dentro de ellas y las rodea y en la que se abren y expanden en su yo y elementos secretos y sutiles, extendiéndose en la unidad dentro de lo ilimitable. Para lo supramental nada es realmente finito: se funda en un sentimiento de todo en cada uno y de cada uno en todo: su definición sensoria, aunque más precisa y completa que la mental, no crea muros limitativos; es un sentido oceánico y etéreo en el que todo conocimiento sensorio y sensación particulares es una ola o movimiento o espuma o gota que con todo es una concentración del océano total inseparable del océano. Su acción es resultado de la extensión y vibración del ser y conciencia en un éter supraetéreo de luz, éter de poder, éter de bienaventuranza, Ananda Akasha de los Upanishads, que es la matriz y continente de la expresión universal del Yo -experimentados aquí en el cuerpo y la mente sólo dentro de limitadas extensiones y vibraciones- y el medio de su verdadera experiencia. Este sentido, hasta en su poder más bajo es luminoso, con luz reveladora, y lleva consigo el secreto de lo que experimenta y, por lo tanto, puede ser un punto de partida y base de todo el resto del conocimiento supramental -el pensamiento supramental, la inteligencia y comprensión espirituales, la identidad consciente-, y en su plano supremo o en su más plena intensidad de acción se abre a estas cosas o las contiene y libera de inmediato. Es fuerte, con poder luminoso que lleva consigo la fuerza de autorrealización y una efectividad intensa o infinita, y esta experiencia sensoria puede ser, por lo tanto, el punto de partida del impulso para una acción creativa o realizadora de la voluntad y conocimiento espirituales y supramentales.- Se arroba con un deleite potente y luminoso que lo convierte, junto con todo sentido y sensación, en clave o vaso del Ananda divino e infinito.

El sentido supramental puede actuar según su poder y es independiente del cuerpo, la vida física y la mente externa y también está por encima de la mente interior y sus experiencias. Puede ser consciente de todas las cosas en cualquier mundo, en cualquier plano, en cualquier

formación de la conciencia universal. Puede ser consciente de las cosas en el universo material incluso en el trance de samadhi, consciente de ellas como son o se presentan al sentido físico, al igual que de otros estados de la experiencia, de la pura presentación vital, mental, psíquica y supramental de las cosas. En el estado de vigilia de la conciencia física puede presentarnos las cosas ocultas a la receptividad limitada o que están más allá del alcance de los órganos físicos, formas, escenas y sucesos distantes, cosas desaparecidas de la existencia física y que no se hallan en la existencia física, escenas, formas, sucesos y símbolos de los mundos vitales, psíquicos, mentales, supramentales y espirituales y todos éstos en su verdad real o significativa al igual que su apariencia. Puede usar todos los demás estados de la conciencia sensoria y sus sentidos y órganos apropiados añadiéndoles lo que les falta, corrigiendo sus errores y supliendo sus deficiencias: pues es la fuente de los demás y éstos sólo son derivaciones inferiores de este sentido superior, de este samjñana verdadero e ilimitable.

2

La elevación del nivel de la conciencia desde la mente hasta la supermente y la consiguiente transformación del ser desde el estado del Purusha mental hasta el del Purusha supramental debe llevar consigo, para ser completa, una transformación de todas las partes de la naturaleza y de todas sus actividades. La mente toda no se convierte meramente en canal pasivo de las actividades supramentales, canal de su desagote en la vida y el cuerpo y de su emanación o comunicación con el mundo externo, con la existencia material -esa es sólo la primera etapa del proceso-, sino que se supramentaliza junto con sus instrumentos. De modo acorde, hay un cambio, una transformación profunda en el sentido físico, una supramentalización de la vista, oído, tacto, olfato y gusto físicos, que crea para nosotros o revela una visión totalmente diferente no meramente de la vida y su significado sino también del mundo material y de todas sus formas y aspectos. La supermente usa los órganos físicos y confirma su método de acción, pero detrás de ellos desarrolla los sentidos interiores y más profundos que ven lo oculto a los órganos físicos y ulteriormente transforma la nueva vista, oído, etc. En cambio nada recibe de la verdad física del objeto sino que le añade su verdad suprafísica y aparta, por eliminación de la limitación física, el elemento de falsedad en el método material de la experiencia.

La supramentalización del sentido físico trae consigo un resultado similar en este campo a lo que experimentamos en la transmutación del pensamiento y la conciencia. Tan pronto como la vista, por ejemplo, se altera bajo la influencia de la visión supramental, el ojo capta una nueva y transfigurada visión de las cosas y del mundo que nos rodea. Su vista adquiere una

extraordinaria totalidad y una precisión inmediata y abarcante en la que todo detalle resalta en la completa armonía y vividez de la significación apuntada por la Naturaleza en el objeto y su captación de la idea en la forma, ejecutada en un triunfo del ser sustancial. Es como si el ojo del poeta y del artista hubiese reemplazado a la vaga, trivial y miope visión normal, pero singularmente espiritualizada y glorificada -como si en verdad fuese la vista del divino y supremo Poeta y Artista en el que participamos y recibimos la plena visión de su verdad e intención en su diseño del universo y de cada cosa del universo. Hay una ilimitada intensidad que convierte a todo lo visto en revelación de la gloria de la cualidad, idea, forma y color. Entonces parece que el ojo físico llevase consigo un espíritu y una conciencia que no sólo ve el aspecto físico del objeto sino también el alma de la cualidad en él, la vibración de la energía, la luz y la fuerza y el sentido físico de que está hecho. De esa manera llega, a través del sentido físico a una conciencia sensoria total dentro y detrás de la visión, una revelación del alma acerca de lo visto y del Espíritu universal que se expresa en esta forma objetiva de su propio ser consciente.

Al mismo tiempo, hay un cambio sutil que hace que la vista vea en una especie de cuarta dimensión, cuyo carácter es cierta "internalidad", la visión no sólo de la superficie y la forma externa sino también de lo que la informa y se extiende sutilmente en su alrededor. El objeto material llega a ser para esta vista algo diferente de lo que ahora vemos, no un objeto separado sobre el trasfondo o en el medio ambiente del resto de la Naturaleza, sino una parte indivisible y hasta de un modo sutil una expresión de la unidad de todo lo que vemos. Y esta unidad que vemos se convierte no sólo para la conciencia más sutil sino también para el mero sentido, para la misma vista física iluminada, la de la identidad del Eterno, la unidad del Brahmán. Pues para la visión supramentalizada el mundo, espacio y objetos materiales dejan de ser materiales en el sentido en que, con la fuerza de la única evidencia de nuestros limitados órganos físicos y de la conciencia física que mira a través de ellos, recibimos ahora como nuestra burda percepción y entendemos como nuestra concepción de la materia. Todo eso se aparece y ve como el espíritu mismo en una forma de sí y en una extensión consciente. La totalidad es una unidad -la unidad no afectada por ninguna multitudinaria de objetos y detalles- sostenida en y por la conciencia en un espacio espiritual y toda la sustancia es sustancia consciente. Este cambio y esta totalidad del modo de ver deriva de la superación de las limitaciones de nuestro actual sentido físico, porque el poder del ojo sutil o psíquico se infundió en el ojo físico y además, la vista espiritual, el sentido puro, el Sanjñana supramental se infundió en este poder psicofísico de la visión.

Todos los otros sentidos experimentan una transformación similar. Todo lo que el oído escucha, revela la totalidad de su cuerpo y significados sonoros y todos los tonos de su

vibración, y asimismo revela al oído único y completo la cualidad, la energía rítmica, el alma del sonido y su expresión del espíritu universal único. Existe la misma "ínternalidad", la introducción del sentido en las honduras sonoras y el descubrimiento de lo que allí lo informa y extiende en unidad con la armonía de todo sonido y en no menor proporción con la armonía de todo silencio, de modo que el oído escucha siempre al Infinito en su oída expresión y la voz de su silencio. Todos los sonidos llegan a ser para el oído supramentalizado la voz de la Divinidad, esta misma nacida dentro del sonido, y un ritmo de la concordia de la sinfonía universal. Y existe también el mismo completamiento, vividez e intensidad, la revelación del yo de la cosa oída y la satisfacción espiritual del yo al oírlo. El tacto supramentalizado también entra en contacto o recibe el toque de la Divinidad en todas las cosas y conoce todas las cosas como la Divinidad a través del yo consciente en el contacto: y también existe la misma totalidad, intensidad, revelación de todo lo que está en y detrás del contacto con la conciencia experimentadora. Se produce una transformación similar de los otros sentidos.

Al mismo tiempo hay una apertura de nuevos poderes en todos los sentidos, una extensión del ámbito, una extensión de la conciencia física hasta una capacidad jamás soñada. La transformación supramental también extiende la conciencia física mucho más allá de los límites del cuerpo y la capacita para recibir con concreción perfecta el contacto físico de las cosas a distancia. Y los órganos físicos llegan a ser capaces de servir como canales para el sentido psíquico y otros de modo que podemos ver con el despierto ojo físico lo que ordinariamente se revela sólo en los estados anormales y a la visión psíquica, el oído u otro conocimiento sensorio. Es el espíritu o alma interior que ve y siente, pero el cuerpo y sus poderes se espiritualizan y comparten directamente la experiencia. La sensación material íntegra se supramentaliza y torna consciente, directamente y con una participación física y, finalmente, una unidad con la instrumentación más sutil, de las fuerzas y movimientos y las vibraciones físicas, vitales, emocionales y mentales de las cosas y los seres, y los siente a todos no sólo espiritual o mentalmente sino también físicamente en el yo y como movimientos del yo único en estos cuerpos múltiples. El muro que las limitaciones del cuerpo y sus sentidos construyeron a nuestro alrededor se anula incluso en el cuerpo y los sentidos y en su lugar hay libre comunicación de la unidad eterna. Todo sentido y sensación se tornan plenos de luz divina, poder divino e intensidad de experiencia, una dicha divina, el deleite del Brahmán. Y hasta lo que para nosotros es ahora discordante y no concuerda con nuestros sentidos, ocupa su lugar en la concordia universal del movimiento universal, revela su rasa, su significado, diseño y por deleite en su intención en la divina conciencia y su manifestación de su ley y dharma, su armonía con el yo total, su lugar en la manifestación del ser divino, y llega a ser bello y feliz para la experiencia del alma. Toda sensación se convierte en Ananda.

Por lo común, la mente corporizada en nosotros toma conciencia sólo a través de los órganos físicos y únicamente de sus objetos y de las experiencias subjetivas que parecen partir de la experiencia física y recibir esas solas, aunque remotamente, para su cimiento y molde de construcción. Todo el resto, todo lo que resulta incoherente, no participa ni es verificado en cuanto a los datos físicos, más bien le parece imaginación que realidad y es sólo en estados anormales que se franquea a otras clases de experiencia consciente. Pero, de hecho, hay ámbitos inmensos detrás de los cuales podríamos estar conscientes si abriésemos las puertas de nuestro ser interior. Estos ámbitos ya están allí en acción y son conocidos por nuestro yo subliminal, y hasta gran parte de nuestra conciencia superficial se proyecta directamente desde ellos y sin nuestro conocimiento influencia nuestra experiencia subjetiva de las cosas. Hay un ámbito de independientes experiencias vitales o práxicas que están detrás, son subliminales y distintas de la acción superficial de la conciencia física vitalizada. Y cuando ésta se abre o actúa de cualquier modo, se manifiestan a la mente despierta los fenómenos de una conciencia vital, de una intuición vital, de un sentido vital independiente del cuerpo y sus instrumentos, aunque los use como medio secundario y registro. Es posible abrir por completo este ámbito y, cuando hacemos esto, descubrimos que su operación es la de la fuerza vital consciente individualizada en nosotros y tomando contacto con la fuerza vital universal y sus operaciones en las cosas, sucesos y personas. La mente toma conciencia de la conciencia vital en todas las cosas, responde a ella a través de nuestra conciencia vital con una derechura inmediata no limitada por las comunicaciones ordinarias a través del cuerpo y sus órganos, registra sus intuiciones se torna capaz de experimentar la existencia como una traducción de la Vida o Prana universal. El campo del cual la conciencia vital y el sentido vital son primeramente conscientes no es el de las formas sino directamente, el de las fuerzas: su mundo es un mundo del juego de energías, y la forma y el suceso se sienten sólo secundariamente como resultado y corporización de las energías. La mente, al trabajar a través de los sentidos físicos, sólo puede construir una visión y conocimiento de esta naturaleza como una idea en la inteligencia, pero no puede ir más allá de la traducción física de las energías, y por lo tanto no tiene experiencia real ni directa de la verdadera naturaleza de la vida, ni comprensión real de la fuerza vital y el espíritu vital. Abriendo este otro nivel o profundidad de experiencia interior y admitiendo la conciencia vital y el sentido vital la mente puede alcanzar la experiencia verdadera y directa. Pero aun entonces, mientras esté en el nivel mental, la experiencia es limitada por los términos vitales y sus versiones mentales y hay oscuridad hasta en este sentido y conocimiento magnificados. La transformación supramental supravitaliza lo vital, lo revela como dinámica del espíritu, efectúa una completa apertura y verdadera revelación de toda la realidad espiritual que está detrás y dentro de la fuerza vital y del espíritu vital, y de toda su verdad y significación espirituales al igual que de la verdad y significación mentales y puramente vitales.

DESPERTAR DEL CUERPO VITAL

En su descenso en el ser físico, la supermente despierta, si no despertó ya por el anterior sadhana-yóguico, la conciencia velada u oscura en la mayoría de nosotros-, que allí sostiene y forma la envoltura vital, el prana kosa. Una vez que ésta despertó, ya no vivimos sólo en el cuerpo físico, sino también en un cuerpo vital que penetra y envuelve al cuerpo físico y es sensible a los impactos de otra clase, al juego de las fuerzas vitales que nos rodean y que nos llegan desde el universo o desde particulares personas o vidas grupales, o desde cosas o planos vitales y mundos que están detrás del universo material. Estos impactos incluso los sentimos ahora y en ciertos contactos y afectaciones, pero de ningún modo (o en muy escasa proporción) en su origen y arribo. Una conciencia despierta en el cuerpo pránico los siente inmediatamente, es consciente de una fuerza vital penetrante que difiere de la energía física, y puede acudir a ella para aumentar la fuerza vital y sostener las energías físicas, puede tratar directamente los fenómenos y causas de salud y enfermedad por medio de este influjo vital o dirigiendo las corrientes pránicas, puede ser consciente de la atmósfera vital y vital-emocional de los demás y tratar sus intercambios, junto con una gran cantidad de otros fenómenos que no se sienten o son oscuros para nuestra conciencia externa pero que aquí se tornan conscientes y sensibles. Es agudamente consciente del alma vital y del cuerpo vital en nosotros y en los demás. La supermente asume esta conciencia vital y sentido vital, los pone en su fundamento correcto y los transforma, revelando aquí la fuerza vital como el poder mismo del espíritu dinamizado para una operación cercana y directa sobre y a través de la materia sutil y burda y para la formación y acción en el universo material.

El primer resultado consiste en que se abaten las limitaciones de nuestro ser vital individual y ya no vivimos con una fuerza vital personal, o no lo hacemos con ella ordinariamente, sino en y por la energía vital universal. Es todo el Prana universal que conscientemente fluye dentro y a través de nosotros, mantiene allí un constante torbellino dinámico, un inseparable centro de su poder, una vibrante estación de almacenamiento y comunicación, la llena constantemente con sus fuerzas y las vuelca activamente sobre el mundo que nos rodea. Además, esta energía vital no la sentimos meramente como océano vital y sus corrientes, sino como medio, forma, cuerpo y emanación vitales de una Shakti universal, consciente, y esa Shakti consciente se revela como Shit Shakti de la Divinidad, Energía del Yo y Purusha trascendente y universal del cual -ó más bien de quien- nuestra individualidad universalizada se convierte en instrumento y canal. Como resultado nos sentimos uno solo en la vida con todos los demás y uno solo con la vida de toda la Naturaleza y de todas las cosas del universo. Hay una comunicación libre y consciente de la energía vital que trabaja en nosotros con la misma energía que trabaja en los demás. Somos conscientes de su vida como si fuese la

nuestra o, al menos, del toque y presión y movimientos comunicados de nuestro ser vital sobre ellos y de ellos sobre nosotros.

Nuestro sentido vital se torna potente, intenso y capaz de soportar todas las vibraciones pequeñas o grandes, diminutas o inmensas de este mundo vital, en todos sus planos físicos y suprafísicos, vitales y supravitales, se estremece con todo su movimiento y Ananda, y es consciente de todas las fuerzas y se franquea a ellas. La supermente toma posesión de todo este gran ámbito de experiencia, y la toma luminosa, armónica, experimentada no oscura ni fragmentariamente ni sujeta a las limitaciones y errores de su manejo por parte de la ignorancia mental, sino revelada (ella y cada movimiento de ella) en su verdad y totalidad de poder y deleite, y dirige los grandes y ahora difícilmente limitables poderes y capacidades de la dinamis vital, en todos sus ámbitos, de acuerdo con la voluntad simple pero compleja, pura y espontánea, pero firmemente intrincada, de la Divinidad en nuestra vida. Convierte al sentido vital en medio perfecto del conocimiento de las fuerzas vitales que nos rodean, como lo físico de las formas y sensaciones del universo físico, y también en canal perfecto de las reacciones de la fuerza vital activa que, a través de nosotros, trabaja como instrumento de la automanifestación.

3

Los fenómenos de esta conciencia y sentido vitales, de esta directa sensación, percepción y la respuesta referidas al juego de fuerzas más sutiles que las físicas, se incluyen a menudo, sin distinción, bajo el encabezamiento de fenómenos psíquicos. En cierto sentido es un despertar de la psique, del alma interior ahora oculta, cubierta total o parcialmente por la actividad superficial de la mente y sentidos físicos que trae a la superficie a la conciencia vital interior, sumergida o subliminal y asimismo una conciencia y sentido mentales, interiores o subliminales, capaces de percibir y experimentar directamente, no sólo las fuerzas vitales y su juego, resultados y fenómenos, sino los mundos mentales y psíquicos y todo lo que contienen y las actividades mentales, vibraciones, fenómenos, formas, y también imágenes de este mundo, y de establecer una comunicación directa entre una mente y otra sin la ayuda de los órganos físicos ni las limitaciones que éstos imponen sobre la conciencia. Sin embargo, hay dos diferentes clases de acción de estos ámbitos interiores de la conciencia. La primera es una actividad más externa y confusa de la mente subliminal que despierta y la vida está cubierta y sujeta por los deseos e ilusiones más burdos de la mente y del ser vital, y viciada a pesar de su más amplio ámbito de experiencia, poder y capacidades por una enorme masa de error y deformaciones de la voluntad y el conocimiento, plena de falsas sugerencias e imágenes, de intuiciones, inspiraciones e impulsos falsos y distorsionados, los últimos incluso depravados y

perversos, y también viciada, por la interferencia de la mente física y sus oscuridades. Esta es una actividad inferior a la que son muy propensos los clarividentes, psiquistas, espiritistas, ocultistas y buscadores de poderes y siddhis, y a los que se aplican más en especial todas las advertencias contra los peligros y errores de esta clase de búsqueda. Quien busca la perfección espiritual ha de pasar lo más pronto posible (si no puede evitarla por completo) esta zona peligrosa, y la regla segura es no apegarse a nada de esto, sino convertir al progreso espiritual en el propio objetivo real y único, y no confiar en otras cosas hasta que el alma mental y vital se purifique y la luz espiritual y supramental o, al menos, la luz de la mente y alma espiritualmente iluminadas se derrame sobre estos radios inferiores de la experiencia. Pues cuando la mente se tranquiliza y purifica y la pura psique se libera de la insistencia del alma del deseo, estas experiencias están libres de cualquier grave peligro -excepto el de la limitación y cierto elemento de error que no puede ser eliminado enteramente mientras el alma experimente y actúe en el nivel mental. Pues entonces hay una acción pura de la verdadera conciencia psíquica y sus poderes, una recepción de la experiencia psíquica, pura en sí de las peores deformaciones, aunque sujeta a las limitaciones de la mente representativa, y capaz de una espiritualización y luz elevadas. Sin embargo, el completo poder y verdad sólo pueden llegar mediante la apertura de la supermente y la supramentalización de la experiencia mental y psíquica.

El ámbito de la conciencia psíquica y sus experiencias es casi ilimitable, y la variedad y complejidad de sus fenómenos son casi infinitas. Sólo pueden señalarse aquí algunos de los grandes lineamientos y principales características. Lo primero y que más se destaca es la actividad de los sentidos psíquicos de los cuales la vista es por lo común el más desarrollado y el primero en manifestarse con cualquier amplitud cuando se rasga el velo de la absorción en la conciencia superficial que impide la visión interior. Pero todos los sentidos físicos tienen sus poderes correspondientes en el ser psíquico; hay oído, tacto, olfato y gusto psíquicos: en realidad, los sentidos físicos son sólo proyección del sentido interior dentro de la operación limitada y externalizada en, a través y sobre los fenómenos de la materia densa. La vista psíquica recibe característicamente las imágenes que se forman en la materia sutil del éter mental o psíquico, cittakasa. Estas pueden ser transcripciones o impresiones de cosas, personas, escenas y sucesos físicos (o cualesquiera sean), que existieron, existirán o pueden existir en el universo físico. Estas imágenes se ven de modo muy diverso y bajo toda clase de condiciones; en el samadhi o en el estado de vigilia, y en el último con los ojos corporales cerrados o abiertos, se proyectan sobre o dentro de un objeto o medio físico o se ven como materializadas en la atmósfera física o sólo en un éter físico que se revela a través de la atmósfera física más densa; se ven a través de los mismos ojos físicos como instrumento secundario y como si se hallasen bajo las condiciones de la visión física o mediante la visión física solamente, e

independientemente de las relaciones de nuestra vista ordinaria con el espacio. El medio real es siempre la vista psíquica y el poder indica que la conciencia está más o menos despierta, intermitentemente o normalmente (y más o menos perfectamente) en el cuerpo psíquico. Es posible ver de este modo las transcripciones o impresiones de las cosas a cierta distancia más allá del alcance de la visión física o las imágenes del pasado o del Futuro.

Además de estas transcripciones o impresiones, la visión psíquica recibe imágenes pensantes u otras formas creadas por la constante actividad de la conciencia en nosotros o en los demás seres humanos, y éstas, de acuerdo con el carácter de la actividad, pueden ser imágenes de la verdad o la falsedad, o cosas mixtas, parcialmente verdaderas, parcialmente falsas, y también pueden ser meras apariencias, representaciones o imágenes inspiradas en una vida y conciencia temporales y, tal vez, llevando consigo, en un sentido u otro, alguna clase de acción benéfica o maléfica, o alguna deliberada o indeliberada efectividad sobre nuestras mentes o ser vital, o a través de ellos incluso sobre el cuerpo. Estas transcripciones, impresiones, imágenes pensantes, imágenes vitales y proyecciones de la conciencia pueden ser también representaciones o creaciones no del mundo físico sino de mundos vitales, psíquicos o mentales que están más allá de nosotros, que se ven en nuestras propias mentes o se proyectan desde seres distintos a los humanos. Y así como existe esta visión psíquica de la cual algunas de las manifestaciones más externas y ordinarias se conocen bastante bien con el nombre de clarividencia, de igual modo hay un oído psíquico y un tacto, gusto y olfato psíquicos -la clariaudiencia y, la clarisensibilidad son las manifestaciones más externas-, precisamente con el mismo radio dentro de su género, los mismos campos, manera, condiciones y variedades de fenómenos.

Estos y otros fenómenos crean un ámbito representativo de la experiencia psíquica; pero el sentido psíquico tiene también el poder de ponernos en una comunicación más directa con seres terrenos o supraterrrestres a través de sus yoes psíquicos o sus cuerpos psíquicos (o incluso con cosas) pues las cosas también tienen una realidad psíquica y almas o presencias sustentadoras que pueden comunicarse con nuestra conciencia psíquica. Los más notables de estos fenómenos más poderosos (pero más raros) son aquellos que acompañan al poder de exteriorización de nuestra conciencia para diversos géneros de acción dentro de una modalidad y ubicación distintas a las del cuerpo físico, comunicación en el cuerpo físico o alguna emanación o reproducción de él, muy a menudo aunque de ningún modo necesariamente, durante sueño o trance, y el establecimiento de relaciones o comunicación, por diversos medios, con los habitantes de otro plano de la existencia.

PLANOS DE CONCIENCIA Y DE EXISTENCIA

Pues hay una escala continua de planos de conciencia, empezando con las zonas psíquicas y otras apegadas al plano terreno y dependientes de éste, que avanzan a través de los verdaderos mundos independientes, vitales y psíquicos, hacia los mundos de los dioses y los supremos planos supramentales y espirituales de la existencia. Y de hecho, éstos actúan siempre sobre nuestros yoes subliminales desconocidos por nuestra mente despierta y con efecto considerable sobre nuestra vida y naturaleza. La mente física es sólo una pequeña parte nuestra, y hay un ámbito mucho más considerable de nuestro ser en el que la presencia, influencia y poderes de los otros planos despliegan su actividad sobre nosotros y ayudan a modelar nuestro ser externo y sus actividades. El despertar de la conciencia psíquica nos habilita a tomar conciencia de estos poderes, presencias e influencias en y alrededor de nosotros; y mientras en la mente impura o ignorante e imperfecta este develado contacto tiene sus peligros, también nos capacita (si se lo usa y dirige correctamente) para no estar ya sujetos a ellos sino para dominarlos y llegar a una consciente y autocontrolada posesión de los secretos interiores de nuestra naturaleza. La conciencia psíquica revela esta interacción entre los planos interiores y exteriores (este mundo y los otros) en parte por un conocimiento (que puede ser muy constante, vasto y vívido) de sus impactos, sugerencias y comunicaciones con nuestro pensamiento interior y ser consciente, y una capacidad de reacción sobre ellos, en parte también a través de muchas clases de imágenes simbólicas, transcriptivas o representativas presentadas a los diferentes sentidos psíquicos. Pero también existe la posibilidad de una comunicación más directa, concretamente sensible, casi material, a veces activamente material -parece posible una manifestación física completa aunque temporaria- con los poderes, fuerzas y seres de otros mundos y planos. Incluso puede existir completa ruptura de los límites de la conciencia física y la existencia material.

PODERES DE LA CONCIENCIA PSIQUICA

El despertar de la conciencia psíquica libera en nosotros el uso directo de la mente como sexto sentido; y este poder puede ser constante y normal. La conciencia física sólo puede comunicarse con las mentes de los demás o conocer los sucesos del mundo que nos rodea a través de los medios, signos e indicaciones externos, y tiene, a través de esta limitada acción, sólo un uso vago y azaroso de las más directas capacidades mentales, un pobre ámbito de ocasionales presentimientos, intuiciones y mensajes. Nuestras mentes actúan y son activadas constantemente por las mentes de otros a través de ocultas corrientes de las que no somos conscientes, pero no tenemos conocimiento ni control de estos medios. La conciencia psíquica, a medida que se desarrolla, nos hace tomar conciencia de la gran masa de pensamientos, sentimientos, sugerencias, voliciones, impactos e influencias de toda índole que recibimos de otros o enviamos a otros, o con los que nos embebemos y proyectamos sobre la atmósfera mental general que nos rodea. A medida que aquélla evoluciona en cuanto a poder, precisión y

claridad, somos capaces de seguir aquello hasta su fuente o de sentir inmediatamente su origen y tránsito hacia nosotros, y de dirigir, conscientemente y con una voluntad inteligente, nuestros propios mensajes. Resulta posible tomar conciencia (con mayor o menor precisión y discernimiento) de las actividades de las mentes próximas a nosotros físicamente o a distancia, para entender, sentir o identificarnos con su temperamento, carácter, pensamientos, sentimientos y reacciones, mediante un sentido psíquico o una percepción mental directa, o mediante una recepción de aquellos muy sensible y, a menudo, intensamente concreta, dentro de nuestra mente y sobre su superficie registradora. Al mismo tiempo, podemos hacer, conscientemente al menos, que los yoes interiores y, si éstos son suficientemente sensitivos, las mentes superficiales de los demás, tomen conciencia de nuestro propio yo interior mental o psíquico, y tornarlo dúctil para sus pensamientos, sugerencias e influencias o incluso modelarlo o modelar su imagen activa según la influencia dentro de su ser subjetivo, incluso dentro de su ser vital y físico para que trabaje allí como poder y presencia auxiliares, modeladores o dominantes.

Todos estos poderes de la conciencia psíquica necesitan tener (y a menudo no tienen nada más que) una utilidad y significación mentales, pero asimismo esto puede usarse con sentido, luz e intención espirituales y con finalidad espiritual. Esto puede hacerse mediante un significado y uso espirituales en nuestro intercambio psicológico con los demás y es, en gran medida, mediante un intercambio psico-espiritual de esta índole, que un maestro del Yoga ayuda a su discípulo. El conocimiento de nuestra naturaleza interior subliminal y psíquica, de los poderes, presencias e influencias de allí y de la capacidad de comunicación con otros planos y sus poderes y seres, sólo puede usarse para un objeto superior a cualquier objeto mental o mundano, para la posesión y dominio de toda nuestra naturaleza y la superación de los planos intermedios en el camino hacia las supremas cimas espirituales del ser. Pero el uso espiritual más directo de la conciencia psíquica consiste en convertirla en instrumento de contacto, comunicación y unión con la Divinidad. Se abre prestamente un mundo de símbolos psicoespirituales, de formas e instrumentos iluminadores, potentes y vivos, que pueden convertirse en revelación de significaciones espirituales, en sostén de nuestro desarrollo espiritual y de la evolución de la capacidad y experiencia espirituales, en medio enderezado hacia el poder espiritual, el conocimiento o el Ananda. El mantra es uno de estos medios psicoespirituales, a la vez símbolo, instrumento y cuerpo sonoro de la manifestación divina, y de la misma índole son las imágenes de la Deidad y de sus personalidades o poderes usados durante la meditación o para la adoración en el Yoga. Se revelan las grandes formas o cuerpos de la Divinidad y a través de ellas nos manifiesta su viva presencia y de ese modo con mayor facilidad podemos conocer íntimamente, adorar y entregarnos a la Divinidad, e ingresar en los diferentes lokas, mundos de su habitación y presencia, donde podemos vivir en la luz de su ser.

Su palabra, mandato, Adesha, presencia, contacto, guía, pueden llegarnos a través de nuestra espiritualizada conciencia psíquica y, como medio sutilmente concreto de transmisión del espíritu, puede brindarnos una íntima comunicación y proximidad con la Divinidad a través de todos nuestros sentidos psíquicos. Estos y muchos más son los usos espirituales de la conciencia y sentido psíquicos y, aunque capaces de limitación y deformación -pues todos los instrumentos secundarios, por nuestra capacidad mental de autolimitación exclusiva, también pueden ser medios de una realización parcial pero, al mismo tiempo, obstáculos para una realización más integral-, son de máxima utilidad en el camino hacia la perfección espiritual y después, liberados de la limitación de nuestras mentes, transformados y supramentalizados, son un elemento de ricos relieves en el Ananda espiritual.

Tal como la conciencia física y vital, también la conciencia y sentido psíquicos son capaces de una transformación supramental y de recibir mediante ésta su propia plenitud y significación integrales. La supermente se apodera del ser psíquico, desciende en él, lo cambia en el molde de su propia naturaleza y lo eleva para que sea parte de la acción y estado supramentales: el ser suprapsíquico del Vijñana Purusha. El primer resultado de este cambio consiste en basar los fenómenos de la conciencia física en su verdadero fundamento, introduciéndole el sentido permanente, la realización completa, la segura posesión de la unidad de nuestra mente y alma con las mentes y almas de los demás y la mente y alma de la Naturaleza universal. Pues el efecto del desarrollo supramental consiste siempre en universalizar la conciencia individual. Así como nos hace vivir, incluso en nuestro movimiento vital individual y sus relaciones con todo cuanto nos rodea, con la vida universal, de igual modo nos hace pensar, sentir y experimentar, aunque a través de un centro o instrumento individual, con la mente universal y el ser psíquico. Esto arroja dos resultados de gran importancia.

Primero, los fenómenos del sentido y mente psíquicos pierden fragmentariedad e incoherencia o difícil regulación y orden a menudo totalmente artificial que los persigue en mayor proporción que a nuestras actividades mentales normales superficiales, y se convierten en nosotros en el juego armónico de la mente y alma universales e interiores, asumen su verdadera ley y formas y relaciones correctas, y revelan sus justos significados. Incluso en el plano mental puede llegarse, mediante la espiritualización de la mente, a una captación de la unidad del alma, pero nunca realmente completa, al menos en su aplicación, sin adquirir esta ley, forma y relación reales e íntegras, ni la verdad y precisión completas e infalibles de sus significaciones. Y, en segundo término, la actividad de la conciencia psíquica pierde todo carácter de anormalidad de acción excepcional, irregular y hasta peligrosamente supernormal, procurando a menudo una pérdida de dominio sobre la vida y una perturbación o lesión para

las demás partes del ser. No sólo adquiere su propio orden correcto dentro de sí sino también su relación correcta con la vida física por un lado, y con la verdad espiritual del ser por el otro, y la totalidad se convierte en manifestación armónica del espíritu corporizado. Es siempre la mente originadora la que contiene dentro de sí los verdaderos valores, significaciones y relaciones de las otras partes de nuestro ser y su desarrollo es la condición de la posesión integral de nuestro yo y naturaleza.

LA REALIDAD EN LA QUE SE SOPORTA EL MUNDO FÍSICO

La completa transformación llega a nosotros mediante cierto cambio, no meramente de equilibrio o nivel de nuestro yo consciente observador ni siquiera de su ley y carácter, sino también de toda la sustancia de nuestro ser consciente. Hasta que esto se cumpla, la conciencia supramental se manifiesta por encima de la atmósfera mental y psíquica del ser -en la que lo físico ya se convirtió en método subordinado y, en gran medida, en método dependiente de nuestra expresión del yo-, y hace descender en ella su poder, luz e influencia para iluminar y transfigurar. Mas sólo cuando se modificó la sustancia de la conciencia inferior, colmándose potentemente, transformándose maravillosamente, absorbiéndose en la energía y sentido mayores del ser, mahan, brhat, de los que es una derivación y proyección, tenemos la conciencia supramental perfeccionada, íntegra y constante. La sustancia, el éter consciente del ser en el que la conciencia y sentido mentales o psíquicos viven, ven, sienten y experimentan, es algo más sutil, libre y plástico que lo de la mente y sentido físicos. Mientras seamos dominados por los últimos, los fenómenos psíquicos nos parecerán menos reales, incluso alucinatorios, pero cuando más nos aclimatemos a lo psíquico y al éter del ser que lo habita, empezaremos a ver mejor la verdad mayor y a sentir la sustancia más espiritualmente concreta de todo aquello de lo cual rinde testimonio su modalidad y experiencia más vastas y libres. Incluso lo físico puede llegar a parecerse irreal y alucinatorio -pero esta es una exageración y una nueva exclusividad descarriante debidas a un cambio de centro y acción de la mente y sentido, o de cualquier modo puede parecer menos poderosamente real. Sin embargo, cuando las experiencias psíquicas y físicas combinan bien en su verdadero equilibrio, vivimos a un tiempo en dos mundos complementarios de nuestro ser, cada uno con su propia realidad, pero el mundo psíquico revelando todo lo que está detrás del mundo físico, la visión y experiencia del alma precediendo, iluminando y explicando la visión y experiencia físicas. La transformación supramental cambia toda la sustancia de nuestra conciencia; introduce un éter del ser, conciencia, sentido y vida mayores, que condena asimismo a lo físico por insuficiencia y de por sí lo hace aparecer como realidad incompleta y verdad parcial de todo lo que somos, devenimos y testimoniamos.

Todas las experiencias de lo psíquico son aceptadas y sostenidas en la conciencia supramental y su energía, pero se llenan con la luz de una verdad mayor, con la sustancia de un espíritu mayor. La conciencia psíquica primero es sostenida e iluminada, luego llena y ocupada con la luz y poder supramentales y la intensidad revelatoria de sus vibraciones. Cualquier exageración, cualquier error nacido de una incidencia aislada, de una impresión insuficientemente iluminada, de una sugestión personal, de una influencia e intención descarriantes o de otra causa de limitación o deformación, interfiere con la verdad de la experiencia y conocimiento mentales y psíquicos, revela, cura o desvanece, sin llegar a estar bajo la luz de la autoverdad -satyam, rtam- de las cosas, personas, sucesos, indicaciones y representaciones propias de una mayor grandeza. Todas las comunicaciones, transcripciones, impresiones, símbolos e imágenes psíquicas reciben su verdadero valor, toman su lugar correcto, son puestas en su relación apropiada. La inteligencia y sensación psíquicas son iluminadas con el sentido y conocimiento supramentales, sus fenómenos, intermedios entre los mundos espirituales y los mundos materiales, empiezan a revelar automáticamente su propia verdad y significado, y también las limitaciones de su verdad y significación. Las imágenes de toda clase presentadas a la vista, oído y sensación interiores son ocupadas y sostenidas por una masa mayor y más luminosa de vibraciones, por una sustancia mayor de luz e intensidad que les introduce el mismo cambio que en las cosas del sentido físico, una totalidad mayor, una precisión, una fuerza reveladora del conocimiento sensorio transmitido en la imagen. Y finalmente todo es elevado e introducido en la supermente y convertido en parte de la conciencia, conocimiento y experiencia infinitamente luminosos del ser supramental, del Vijñana Purusha.

El estado del ser tras esta transformación supramental será, en todas sus partes de la conciencia y el conocimiento, el de una conciencia infinita y cósmica que actúa a través del universalizado Purusha individual. El poder fundamental será una conciencia por identidad, un conocimiento por identidad, una identidad del ser, de la conciencia, de la fuerza del ser y la conciencia, del deleite del ser, una identidad con el Infinito, con la Divinidad y, con todo lo que está en el Infinito, con todo lo que es la expresión y manifestación de la Divinidad. Esta conciencia y conocimiento usará como sus medios e instrumentos una visión espiritual de todo cuanto puede fundar el conocimiento por identidad, una idea y pensamiento supramentales reales acerca de la naturaleza de la visión pensante directa, del oído pensante directo, de la memoria pensante directa, que revela, interpreta o representa para la conciencia la verdad de todas las cosas, y una verdadera palabra interior que la expresa, y finalmente un sentido supramental que suministra una relación de contacto en la sustancia del ser con todas las cosas, personas, poderes y fuerzas en todos los planos de la existencia.

La voluntad supramental no dependerá de la instrumentación (por ejemplo, del sentido) que en la mente física depende de la evidencia de nuestros sentidos, aunque sea capaz de convertirlos en punto de partida de formas superiores de conocimiento, que también será capaz de proceder directamente a través de estas formas superiores y convertir al sentido sólo en medio de formación y expresión objetiva. El ser supramental transformará al mismo tiempo y asumirá en sí el pensamiento actual de la mente transfigurada en un conocimiento por identidad inmensamente mayor, en un conocimiento por abarcamiento total, en un conocimiento por percepción íntima de detalle y relación, totalmente directos, inmediatos y espontáneos, en toda la expresión del conocimiento eterno ya existente del yo. Asumirá, transformará y supramentalizará al sentido físico, las capacidades del sexto sentido mental y de la conciencia y sentidos psíquicos, usándolos como medios de una extrema objetivización interior de la experiencia. Nada le será externo, pues experimentará todo en la unidad de la conciencia cósmica que será la suya propia, en la unidad del ser del infinito que será su propio ser. Experimentará la materia, no sólo la materia densa sino también la materia sutil y la sutilísima, como sustancia y forma del espíritu; experimentará la vida y todo género de energía como la dinámica del espíritu: experimentará la mente supramentalizada como medio y canal del conocimiento del espíritu; experimentará la supermente como yo infinito del conocimiento, poder del conocimiento y Ananda del conocimiento del espíritu.

Capítulo XXV

HACIA LA VISIÓN TEMPORAL SUPRAMENTAL

Todo ser, conciencia y conocimiento se desplazan (secretamente para nuestra actual conciencia superficial, abiertamente cuando nos elevamos por encima de ellos hacia los ámbitos espirituales y supramentales) entre dos estados y poderes de la existencia: el del Infinito intemporal y el del Infinito que se despliega en si mismo y organiza todas las cosas en el tiempo. Estos dos estados se oponen y resultan incompatibles recíprocamente sólo para nuestra lógica mental con su constante y obstaculizada vacilación en torno de una falsa concepción de contradicciones y una confrontación de eternos opuestos. En realidad, como lo descubrimos cuando vemos las cosas con un conocimiento fundado en la identidad y visión supramentales, y pensamos con la lógica grande, profunda y flexible, propia del conocimiento, los dos estados son sólo un estado y movimiento coexistente y concurrente de la misma verdad del Infinito. El Infinito intemporal, en su verdad eterna del ser, más allá de esta manifestación, retiene en si todo lo que se manifiesta en el Tiempo. Su conciencia temporal es también infinita y mantiene en sí, a la vez, en una visión de totalidades y particularidades, de móvil sucesión o visión momentánea y de toda visión estabilizadora o de total vista inmanente, lo que se nos presenta como el pasado de las cosas, su presente y su futuro.

La conciencia del Infinito intemporal puede ser que se afinke en nosotros de diversos modos, pero más comúnmente se impone en nuestra mentalidad por reflejo de aquél e impresión potente o se nos presenta como algo por encima de la mente, algo de lo cual es consciente, hacia lo cual se eleva, pero en lo que no puede entrar porque vive tan sólo en el sentido temporal y en la sucesión de los momentos. Si nuestra actual mente intransformada por la influencia supramental procura entrar en lo intemporal, debe desaparecer y perderse en el trance de Samadhi o, permaneciendo despierta, sentirse difusa en un Infinito en el que tal vez haya un sentido de espacio suprafísico, una vastedad, una irrestricta extensión de conciencia, pero no el yo temporal, el movimiento temporal ni el orden temporal. Y si entonces el ser mental está todavía mecánicamente consciente de las cosas en el tiempo, con todo es incapaz de tratarlas a su modo, incapaz de establecer una verdadera relación entre lo intemporal y las cosas del tiempo e incapaz de actuar deliberadamente desde su indefinido Infinito. Entonces la acción que sigue siendo posible para el Purusha mental es la acción mecánica de los instrumentos de Prakriti que continúa por fuerza del viejo impulso y hábito o continuada iniciación de la energía pasada, prarabdha, o una acción caótica, irregular, incoordinada, un confuso precipitado de energía que ya no tiene centro consciente.

Por otra parte, la conciencia supramental se funda en la conciencia suprema del Infinito intemporal, pero también tiene el secreto del despliegue de la Energía infinita en el tiempo. Puede ubicarse en la conciencia temporal y mantener al infinito intemporal como su fondo del ser supremo y original del que recibe todo su conocimiento, voluntad y acción, o centrado en su ser esencial, puede vivir en lo intemporal pero también vivir en una manifestación en el tiempo que siente y ve como infinito y como el mismo Infinito, y puede extraer, sostener y desarrollar en uno lo que sostiene divinamente en el otro. Por lo tanto, su conciencia temporal será diferente de la del ser mental, no se la barrerá sin amparo en la corriente de los momentos ni estará aferrándose a apoyos y puntos de vista que desaparecen rápidamente, sino que se fundará primero en su identidad eterna más allá de los cambios temporales, y en segundo lugar en una eternidad simultánea del Tiempo en la que pasado, presente y futuro existen juntos para siempre en el autoconocimiento y autopoder del Eterno, y en tercer lugar, en una visión total de los tres tiempos como un solo movimiento visto simple e indivisiblemente, incluso en su sucesión de etapas, periodos, ciclos, y por último -y eso sólo en la conciencia instrumental- en la evolución paso a paso de los momentos. Por lo tanto, tendrá el conocimiento de los tres tiempo, trikaladrsti -tenido desde antiguo como signo supremo del vidente y del Rishi-, no como poder anormal sino como su medio normal de conocimiento temporal.

Esta conciencia temporal unificada e infinita y esta visión y conocimiento son la posesión del ser supramental en su propia región suprema de luz y sólo se completan en los niveles supremos de la naturaleza supramental.

ESTADOS DE CONCIENCIA EN LA MENTE

Pero en el ascenso de la conciencia humana a través del proceso yóguico elevador, transmutador y evolutivo, vale decir, autorrevelador, autodesarrollador y progresivamente autoperfeccionador tenemos que tener en cuenta las tres condiciones sucesivas, todas las cuales han de superarse antes de que podamos pasar a los niveles supremos. La primera condición de nuestra conciencia, aquella en la que ahora nos desplazamos, es esta mente ignorante que surgió de la inconciencia y nesciencia de la Naturaleza material, ignorante pero capaz de buscar el conocimiento y de hallarlo, al menos, en una serie de representaciones mentales que pueden convertirse en claves de la verdad cierta y, cada vez más refinada, iluminada y tornada transparente por la influencia, infiltración y descenso de la luz desde lo alto, y capaz de preparar a la inteligencia para que se franquee a la capacidad del conocimiento verdadero. Toda la verdad es, para esta mente, algo que originalmente no tuvo, debió adquirir o aún tiene que adquirir, algo externo a ella y que ha de reunir la experiencia o la secuencia de ciertos métodos y reglas comprobados de indagación, cálculo, aplicación de la ley descubierta e interpretación

de signos e índices. Su conocimiento mismo implica una nesciencia antecedente; es el instrumento de Avidya.

La segunda condición de la conciencia es sólo potencial para el ser humano y se logra mediante una iluminación y transformación interiores de la mente ignorante; es aquélla en la que la mente busca su fuente de conocimiento más bien dentro que fuera y para su propio sentimiento y autoexperiencia, por cualquier medio, no se convierte en una mente de ignorancia original sino de conocimiento autoolvidado. Esta mente es consciente de que el conocimiento de todas las cosas está oculto dentro de ella o, al menos, en alguna parte del ser, pero es como si estuviese velado y olvidado, y el conocimiento le llega no como algo adquirido afuera, sino que está allí siempre secretamente y que ahora se recuerda y conoce a la vez como verdadero -cada cosa en su propio lugar, grado, modalidad y medida. Esta es su actitud para con el conocimiento, incluso cuando la ocasión de conocer es una experiencia externa, un signo o indicación externos, porque es para ella sólo la ocasión y si confía en la verdad del conocimiento no se basa en la indicación o evidencia externa sino en el confirmativo testimonio interior. La mente verdadera es la universal que está dentro de nosotros y la individual es sólo una proyección sobre la superficie y, por lo tanto, este segundo estado de la conciencia lo tenemos cuando la mente individual se interioriza cada vez más y es siempre consciente o subconscientemente próxima y sensible a los contactos de la mentalidad universal en la que se contiene y recibe todo, capaz de hacer que se manifieste, o, aún más poderosamente, cuando vivimos en la conciencia de la mente universal con la mentalidad personal sólo como proyección, indicador o comunicador sobre la superficie.

El tercer estado de la conciencia es el de la mente cognoscitiva en el que todas las cosas y todas las verdades se perciben y expresan como ya presentes, conocidas e inmediatamente asequibles; haciendo converger meramente la luz interior sobre ella, cuando se hace girar el ojo sobre las cosas en una habitación ya conocida y familiar -aunque no siempre presente para la visión por su desatención-, y las ve como objetos de un conocimiento preexistente. La diferencia con respecto al segundo estado autoolvidado de la conciencia es que aquí no se requiere esfuerzo ni búsqueda sino simplemente un giro o apertura de la luz interior sobre cualquier campo cognoscitivo, y por lo tanto no se trata de una rememoración de cosas olvidadas y semiocultas a la mente, sino de una luminosa presentación de cosas ya presentes, dispuestas y asequibles. Esta última condición es sólo posible mediante una supramentalización de la mentalidad intuitiva y su plena apertura a todo género de comunicación proveniente de los ámbitos supramentales. Esta mente cognoscitiva es, en su esencia, un poder de la omnipotencia potencial, pero en su real accionar sobre el nivel mental está limitada en su ámbito y jurisdicción. El carácter limitativo se aplica a la supermente misma cuando desciende en el nivel

mental y funciona en la sustancia inferior de la mentalidad aunque según su modalidad y cuerpo de poder y luz, y persiste hasta en la acción de la razón supramental. Es sólo la Shakti supramental superior que actúa en sus propios ámbitos, cuya voluntad y conocimiento actúan siempre dentro de una luz irrestricta o con una libre capacidad de extensión cognoscitiva ilimitable, sólo sujeta a tales limitaciones como autoimpuestas por el espíritu para sus propios fines y de acuerdo a su voluntad.

La mente humana que se desarrolla en la supermente ha de atravesar todas estas etapas y en su ascenso y expansión puede experimentar muchos cambios y variadas disposiciones de los poderes y posibilidades de su conciencia temporal y conocimiento temporal. Al principio, el hombre de mente ignorante no puede vivir en la conciencia temporal infinita ni regir ningún poder directo y real del triple conocimiento temporal. La mente ignorante no vive en la indivisible continuidad del tiempo sino sucesivamente en cada momento. Tiene un vago sentido de la continuidad del yo y de una esencial continuidad de la experiencia, un sentido cuya fuente es el yo más profundo dentro de nosotros, pero así como no vive en ese yo, tampoco vive en una verdadera continuidad temporal, sino que sólo usa esta vaga pero aun insistente conciencia como fondo, sostén y seguridad en lo que, de otro modo, sería para ella sólo un constante fluir de su ser, exento de base. En su acción práctica, su único apoyo distinto de su posición, en el presente, es la línea dejada detrás por el pasado y preservada por la memoria, la masa de impresiones depositadas por la experiencia anterior y, para el futuro, una seguridad de la regularidad de la experiencia y un poder de predicción incierta fundada parcialmente en la experiencia repetida y en la bien fundada inferencia y, parcialmente, en la construcción y conjetura imaginativas. La mente ignorante se apoya en cierto fundamento o elemento de certidumbres relativas o morales, pero en cuanto al resto, su recurso principal consiste en manejar probabilidades y posibilidades.

EL TIEMPO EN LA MENTE DE LA IGNORANCIA

Esto se debe a que la mente de la Ignorancia vive el momento y se desliza hora tras hora como viajero que sólo aprecia lo cercano y visible en torno a su punto de vista inmediato y recuerda imperfectamente lo que sucede antes, pero todo lo que está al frente, más allá de su visión inmediata es lo no visto ni conocido, que aun ha de experimentar. Por lo tanto, el hombre que, en su autoignorancia, se desliza en el tiempo, como lo vieron los Budistas, existe sólo en la sucesión de pensamientos y sensaciones, y de formas externas presentes para su pensamiento y sentido. Su actual yo momentáneo es sólo real para él, su yo pasado está muerto o se desvanece, o sólo se mantiene en el recuerdo, resultado e impresión, su yo futuro es enteramente no-existente o está sólo en proceso de creación o preparación de nacimiento y el mundo que lo rodea está sujeto a la misma regla de percepción. Únicamente su forma real y

suma de sucesos y fenómenos están presentes y son totalmente reales para él su pasado ya no existe o habita sólo en la memoria y registro o en la medida que dejó sus monumentos muertos o todavía sobrevive en el presente; el futuro aun no existe.

Sin embargo, debe notarse que si nuestro conocimiento del presente no estuviese limitado por nuestra dependencia de la mente y sentido físicos, este resultado no sería totalmente inevitable. Si pudiésemos ser conscientes de todo el presente, de toda la acción de las energías físicas, vitales y mentales que funcionan en el momento, es concebible que pudiésemos ver también su pasado envuelto en ellas y su futuro latente o, al menos, proceder del conocimiento presente al conocimiento pasado y futuro. Y bajo ciertas condiciones esto podría crear un sentido de continuidad temporal real y siempre presente, una vida detrás, al frente al igual que en lo inmediato, y un paso ulterior podría conducirnos a un sentido siempre presente de nuestra existencia en el tiempo infinito y en nuestro yo intemporal, y su manifestación en el tiempo eterno entonces se tornaría real para nosotros y asimismo podríamos sentir al Yo intemporal detrás de los mundos y de la realidad de su eterna manifestación mundana. En cualquier caso, la posibilidad de cualquier otra clase de conciencia temporal distinta de la que tenemos en el presente y de un triple conocimiento temporal radica en la posibilidad de desarrollar otra conciencia diferente de la propia de la mente y sentido físico, y de destruir nuestro aprisionamiento en el momento y en la mente ignorante con su limitación de sensación, memoria, inferencia y conjetura.

En realidad, el hombre no se contenta únicamente con vivir en el presente, aunque esto sea lo que realice con más acuciente vivacidad e insistencia: se siente impulsado a observar lo precedente y lo posterior, a conocer lo más posible el pasado y procurar penetrar, en la mayor medida, aunque oscuramente, en el futuro. Y cuenta con ciertas ayudas en pos de este esfuerzo; algunas dependen de su mente superficial, otras se abren a insinuaciones de otro yo subliminal o superconsciente que tiene un conocimiento mayor, más sutil y más cierto. Su primera ayuda es la de la razón que avanza de causa a efecto y retrocede de efecto a causa, descubriendo la ley de las energías y su seguro proceso mecánico, asumiendo la perpetua igualdad de los movimientos de la Naturaleza, fijando sus medidas temporales y calculando, de esa manera, sobre la base de una ciencia de líneas generales y resultados seguros, el pasado y el futuro. Cierta medida de éxito limitado, pero suficientemente sorprendente, fue lograda por este método en la jurisdicción de la Naturaleza física y parecería que el mismo proceso se aplicaría eventualmente a los movimientos de la mente y la vida y que, en cualquier caso, este sólo es el único medio humano confiable en cualquier campo de apreciación precisa de pasado y futuro. Pero de hecho, los sucesos de la naturaleza vital y, aún más, de la naturaleza mental, escapan en muy alto grado a los medios de inferencia y cálculo que parte de la ley segura aplicada en el

campo del conocimiento físico: esto puede aplicarse solamente a un ámbito limitado de regularizados sucesos y fenómenos y en cuanto al resto nos deja donde estábamos, en medio de una masa de certidumbres relativas, de probabilidades inciertas y de posibilidades incalculables.

Esto se debe a que la mente y la vida introducen una gran sutileza e intrincamiento de movimiento, cada movimiento realizado lleva en sí un complejo de fuerzas, y aunque nos librásemos de todas éstas, todas, vale decir, las sencillamente realizadas y sobre la superficie o próximas a ella, aun estaríamos desconcertados por todo el resto que es oscuro o latente, causas contributivas ocultas pero potentes, movimiento oculto y fuerza motora, posibilidades indesplegadas, posibilidades de variaciones incalculadas e incalculables. Para nuestra inteligencia limitada deja aquí de ser practicable calcular con precisión y certeza como en el campo físico partiendo de una causa precisa hacia un efecto preciso, vale decir de un aparente juego dado de condiciones hacia un resultado inevitable de condiciones subsiguientes o una necesaria precedencia de condiciones antecedentes. Es por esta razón que las predicciones y previsiones de la inteligencia humana sean frustradas y contradecidas constantemente por el suceso, incluso por más amplia que sea su visión de los datos y más cuidadoso el estudio de posibles consecuencias. La vida y la mente son un constante fluir de posibles que median entre el espíritu y la materia y a cada paso procuran, si no un infinito, al menos un indefinido de posibles, y esto bastaría para hacer que todo cálculo lógico sea incierto y relativo. Pero además, detrás de aquéllos reina un factor supremo incalculable por la mente humana, la voluntad del alma y el espíritu secreto, la primera indefinidamente variable, fluida y efusiva, la segunda infinita e inescrutablemente imperativa, atada, si es que lo está, sólo por sí y por la Voluntad en el Infinito. Por lo tanto, sólo retornando desde la mente física superficial hasta la conciencia psíquica y espiritual puede ser totalmente posible una visión y conocimiento del tiempo triple, una trascendencia de nuestra limitación hacia el punto de vista y alcance de visión del momento.

Mientras tanto, hay ciertas puertas que se abren desde la conciencia interior y hacia la conciencia exterior, que crean un poder ocasional pero insuficiente de directa retrovisión del pasado, circunvisión del presente y previsión del futuro, incluso en la mente física, al menos potencialmente factible. Primero, hay ciertos movimientos de la mente sensoria y la conciencia vital que son de este carácter -uno de los cuales, que más sorprendió a nuestras percepciones ha dado en llamarse presentimiento-. Estos movimientos son percepciones instintivas, intuiciones oscuras de la mente sensoria y del ser vital y, como todo lo que es instintivo en el hombre, fueron suprimidos, rarificados o desacreditados como inconfiables por la contraída actividad de la inteligencia mental. Si se les concediese una libre perspectiva, éstas se desarrollarían y

suministrarían datos inasequibles para la razón y los sentidos ordinarios. Pero de por sí no serían todavía índices perfectamente útiles ni confiables a no ser que se iluminase su oscuridad mediante una interpretación y guía que no puede brindar la inteligencia ordinaria pero que una intuición superior podría proveer. Entonces la intuición es el segundo medio más importante que podemos obtener, y en realidad la intuición puede darnos (y a menudo nos da en este difícil campo) una luz y guía ocasionales. Pero al actuar en nuestra mentalidad actual está sujeta a la desventaja de que su operatividad es incierta, su funcionamiento es imperfecto, oscurecido por los falsos movimientos imitativos de la imaginación y el juicio mental falible y continuamente capturado, mezclado y distorsionado por la acción normal de la mente con su constante propensión hacia el error. La formación de una organizada mentalidad intuitiva, purificada de estas deficiencias, necesitaría ampliar y asegurar esta posibilidad del funcionamiento de una inteligencia luminosa superior.

El hombre, confrontado por esta incapacidad de la inteligencia y ávido de conocimiento del futuro, cayó en otros medios externos: los augurios, sortilegios, sueños, astrología y otros datos para un conocimiento pasado y futuro que, en tiempos menos escépticos, llegaron a formularse como ciencias verídicas. Desafiados y desacreditados por la escéptica razón, aun persisten en atraer nuestras mentes y en afirmarse en lo suyo, sostenido por el deseo, la credulidad y la superstición, pero también por la evidencia frecuente aunque imperfecta que logramos de cierta dosis de verdad en sus pretensiones. Un conocimiento psíquico superior nos demuestra que, de hecho, el mundo está lleno de muchos sistemas de correspondencias e índices y que estas cosas, aunque muy mal empleadas por la inteligencia humana, pueden, debidamente ubicadas y correctamente acondicionadas, proporcionar datos reales de un conocimiento suprafísico. Sin embargo, es evidente que se trata sólo de un conocimiento intuitivo capaz de descubrirlas y formularlas -como lo fue de hecho la mente psíquica intuitiva que formuló originariamente estos medios de conocimiento verídico-, y se descubrirá, en la práctica, que sólo un conocimiento intuitivo, no el mero uso de una interpretación tradicional o al azar ni de una regla y fórmula mecánicas, puede asegurar el empleo correcto de estos índices. De otro modo, manejados por la inteligencia superficial, tienden a convertirse en una densa selva de errores.

El conocimiento o visión verdadera y directa del pasado, presente y futuro empieza con la apertura de la conciencia psíquica y de las facultades psíquicas. La conciencia psíquica es aquello que ahora se llama a menudo yo subliminal (yo sutil u onírico de la psicología hindú) y su ámbito de conocimiento potencial, casi infinito como se señaló en el capítulo precedente, incluye un grandísimo poder y muchas formas de intuición de las posibilidades y realidades definidas de pasado, presente y futuro. Su primera facultad, la que más prestamente atrae la

atención, es su poder de ver, mediante el sentido psíquico, las imágenes de todas las cosas en el tiempo y el espacio. Tal como lo ejercitan los clarividentes, médiums y demás, resulta a menudo y hasta comúnmente una facultad especializada, limitada, aunque con frecuencia precisa y exacta en la acción, y no implica el desarrollo del alma interior, del ser espiritual ni de la inteligencia superior. Es una puerta abierta por azar o por, un don innato o por algún género de presión entre la mente en vigilia y la mente subliminal, admitiendo sólo la superficie o los contornos de la última. En cierto poder y acción de la mente universal secreta todas las cosas están representadas por imágenes -no sólo visuales sino también, si podemos usar la frase, auditivas y de otra índole, y cierto desarrollo de los sentidos sutiles y psíquicos lo hace posible-, si no hay interferencia de la mente elaborativa y de sus imaginaciones, si, vale decir, no median imágenes mentales artificiales o falsificadoras, si el sentido psíquico es libre, sincero y pasivo-, para recibir estas representaciones o transcripciones con perfecta precisión y no sólo predecir como viendo en sus imágenes correctas el presente más allá del alcance del sentido físico, el pasado y el futuro. Esta clase de visión precisa depende de si se limita a declarar lo visto e intenta inferir, interpretar o de otro modo ir más allá del conocimiento visual, lo cual puede conducir a un gran saldo de error a menos que, al mismo tiempo, haya una vigorosa intuición psíquica, fina, sutil y pura o un elevado desarrollo de la luminosa inteligencia intuitiva.

Una apertura más completa de la conciencia física nos conduce mucho más allá de esta facultad de visión por imágenes y no nos hace ingresar en una nueva conciencia temporal sino en muchas vías del triple conocimiento temporal. El yo subliminal o psíquico puede regresar o proyectarse en estados pasados de la conciencia y experiencia, y anticiparse o incluso, aunque esto es menos común, proyectarse vigorosamente en estados futuros de la conciencia y experiencia. Efectúa esto haciendo ingresar temporariamente o identificando su ser o poder del conocimiento experimentador a las permanencias o representaciones del pasado o del futuro que se mantienen en una conciencia temporal eterna detrás de nuestra mentalidad y son lanzadas, hacia arriba por la eternidad de la supermente dentro de una indivisible continuidad de la visión temporal. O puede recibir la impresión de estas cosas y construir una experiencia transcriptiva de ellas en el éter sutil del ser psíquico. O puede convocar al pasado desde la memoria subconsciente donde está siempre latente y darle en sí una forma viva y una especie de renovada existencia memorativa, e igualmente puede convocar desde las honduras de la latencia, donde ya está formado en el ser, y de modo parecido formarse y experimentar el futuro. Mediante una especie de visión pensante psíquica o intuición anímica -que no es igual a la visión pensante más sutil y menos concreta de la inteligencia intuitiva luminosa-, puede prever o preconocer el futuro o transmitir esta intuición anímica en el pasado que pasó detrás del velo y recobrarlo para el conocimiento actual. Puede desarrollar una visión simbólica que transmita el pasado y el futuro a través de una visión de los poderes y significaciones

pertenecientes a los planos suprafísicos pero poderosos para la creación en el universo material. Puede sentir la intención de la Divinidad, la mente de los dioses, todas las cosas y todos los signos e índices que descienden sobre el alma y determinan el complejo movimiento de fuerzas. También puede sentir el movimiento de fuerzas que representan o responden a la presión - como puede percibir la presencia y la acción-, de los seres en los mundos mentales, vitales y otros, que se relacionan con nuestras vidas. Puede reunir, de todas partes, toda suerte de indicaciones de sucesos del pasado, presente y futuro. Puede recibir ante su vista la escritura etérica, akasa lipi, que registra todas las cosas pasadas, transcribe todo cuanto se procesa en el presente y documenta el Futuro.

PODERES TRAS EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA PSÍQUICA

Todos estos y una multitud de otros poderes están ocultos en nuestro ser subliminal y pueden ser traídos a la superficie con el despertar de la conciencia psíquica. El conocimiento de nuestras vidas pasadas -de pasados estados anímicos, personalidades, escenas, ocurrencias y relaciones con los demás-, de vidas pasadas de los demás, del pasado del mundo, del futuro, de cosas presentes que están más allá del alcance de nuestros sentidos físicos o del alcance de cualquier medio de conocimiento abierto a la inteligencia superficial, a la intuición y a las impresiones no sólo de las cosas físicas sino también del accionar de una mente, vida y alma, pasadas, presentes y futuras en nosotros y en los demás, el conocimiento no sólo de este mundo sino también de otros mundos o planos de la conciencia y sus manifestaciones en el tiempo y de su intervención, accionar y efectos en la tierra y sus almas corporizadas y sus destinos, queda abierto ante nuestro ser psíquico porque está próximo a las insinuaciones de lo universal, no sólo ni principalmente enfrascado con lo inmediato ni encerrado en el círculo estrecho de la experiencia puramente personal y física.

Al mismo tiempo, estos poderes están sujetos a esta desventaja: de ningún modo están libre de ser propensos a la confusión y al error, y en especial los ámbitos inferiores y el accionar más externo de la conciencia psíquica están sujetos a las peligrosas influencias, fuertes ilusiones, y sugerencias e imágenes desorientadoras, pervertidoras y distorsionadoras. Una mente y corazón purificados y una intuición psíquica fuerte y final puede hacer mucho para proteger de la perversión y del error, pero ni siquiera la conciencia psíquica altamente desarrollada puede estar absolutamente a salvo, a menos que lo psíquico esté iluminado y elevado por una fuerza superior a la propia y con el toque y fortaleza de la luminosa mente intuitiva y, a su vez elevado, hasta la energía supramental del espíritu. La conciencia psíquica no deriva su conocimiento temporal de una vida directa en la continuidad indivisible del espíritu y no ha de guiarla una perfecta discriminación intuitiva ni la luz absoluta de la verdad-conciencia superior. Recibe sus percepciones temporales, como la mente, sólo en parte y en detalle, está abierta a

todo género de sugerencias, y como su consiguiente alcance de la verdad es más amplio, sus fuentes de error son también más múltiples. Y es no sólo lo que fue sino también lo que podría haber sido y procurado o fracasó en ser lo que le llega desde el pasado, no sólo lo que es sino también lo que puede ser o desea ser que se agrupa en él desde el presente y no sólo las cosas que han de ser sino también las sugerencias, intuiciones, visiones e imágenes de diversa índole de posibilidad que lo visitan desde el futuro y siempre existe también la posibilidad de las construcciones mentales y de las imágenes mentales que interfieren con la verdad cierta de las cosas en las presentaciones de la experiencia psíquica.

La llegada de las insinuaciones del yo subliminal a la superficie y la actividad de la conciencia psíquica tienden a volver la mente de la ignorancia, con la que empezamos, crecientemente aunque no perfectamente hacia una mente de conocimiento autoolvidado, constantemente iluminada con insinuaciones y emanaciones del ser interior, antaratman, rayos de la conciencia aun escondida de su yo total y contenido infinito y de la conciencia -que aquí se representa como una especie de memoria, una rememoración o expresión- de un conocimiento inherente y permanente, pero escondido, del pasado, presente y futuro que el espíritu eterno siempre lleva consigo. Pero tal como estamos corporizados y fundados en la conciencia física, la mente ignorante todavía persiste como medio condicionador, poder mediador y fuerza habitual limitadora que a la vez obstruye y mezcla con la nueva formación o hasta en momentos de gran iluminación, un muro limitativo y un fuerte substratum imponiendo sus incapacidades y errores. Y para remediar esta persistencia la primera necesidad parecería ser el desarrollo del poder de una luminosa inteligencia intuitiva que ve la verdad del tiempo y sus sucesos al igual que toda la otra verdad mediante el pensamiento, sentido y visión intuitivos, detectando y extrayendo mediante su innata luz de discernimiento las intrusiones de la equivocación y el error.

Todo conocimiento intuitivo llega más o menos directamente de la luz del espíritu autoconsciente que penetra en la mente, el espíritu oculto detrás de la mente y conciente en sí de todo y en todos sus yoes, omnisciente y capaz de iluminar a la mente ignorante o autoolvidada mediante destellos raros o constantes o mediante una firme luz irruptora, proveniente de su omnisciencia. Todo esto incluye todo lo que fue, es o será en el tiempo y esta omnisciencia no está limitada, impedida ni frustrada por nuestra división mental de los tres tiempos y la idea y experiencia de un pasado muerto y ya inexistente y al recordado u olvidado y de un futuro no existente y por lo tanto incognoscible que es tan imperativo para la mente en la ignorancia. De modo acorde, el desarrollo de la mente intuitiva puede traer consigo la capacidad de un conocimiento temporal que le llega no desde índices externos sino desde dentro del alma universal de las cosas, desde su eterna memoria del pasado, desde su ilimitado

control de las cosas presentes y su previsión o, como paradójica pero sugestivamente fue llamada, su memoria del futuro. Mas esta capacidad funciona al principio esporádica e inciertamente y no de una manera organizada. A medida que la fuerza del conocimiento intuitivo se desarrolla, se posibilita más regir el uso de la capacidad y regularizar hasta cierto grado su funcionamiento y movimientos variados. Puede establecerse un adquirido poder de regir los materiales y el conocimiento principal o detallado de las cosas en el tiempo triple, pero esto usualmente se forma como un poder especial o anormal y la acción normal de la mentalidad o una gran parte de éste sigue siendo aun el de la mente de la ignorancia. Esto es evidentemente una imperfección y limitación, y sólo cuando el poder se ubica como acción normal y natural de la mente totalmente intuitivizada puede decirse que existe una perfección de la capacidad del conocimiento temporal triple en la medida en que resulta posible en el ser mental.

DE MENTE ORDINARIA A MENTE INTUITIVA

Es mediante la progresiva extrusión de la acción ordinaria de la inteligencia, mediante la adquisición de una confianza, completa y total en el yo intuitivo y una consiguiente intuitivización de todas las partes del ser mental que la mente de la ignorancia puede más exitosamente, si no totalmente, ser reemplazada por la mente del conocimiento autocontenido. Pero -y especialmente, para esta clase de conocimiento-, lo que se necesita es el cese de las construcciones mentales elaboradas sobre el cimiento de la mente de la ignorancia. La diferencia entre la mente ordinaria y la mente intuitiva consiste en que la primera, al buscar en la oscuridad o a lo más, mediante su propia antorcha imprecisa, primero, ve las cosas sólo como se presentan bajo esa luz y, segundo, donde no conoce, construye mediante la imaginación, mediante cierta inferencia, mediante otras de sus ayudas y artificios, cosas que está presta a tomar como la verdad, proyecciones de sombra, edificios de nubes, prolongaciones irreales, anticipaciones engañosas, posibilidades y probabilidades que se toman por certidumbres. La mente intuitiva no construye nada de este modo artificial, sino que se convierte en receptora de la luz y permite que la luz se manifieste en ella y organice sus propias construcciones. Pero mientras haya una acción mixta y se permita que operen las construcciones e imaginaciones mentales, esta pasividad de la mente intuitiva para con la luz superior, para con la luz de la verdad, no puede completarse ni dominarse con seguridad y, por lo tanto, no puede haber una firme organización del conocimiento temporal triple. Es debido a esta obstrucción y mezcla que el poder de la visión temporal, de la retrovisión, circunvisión y previsión, que a veces señala a la mente iluminada, es no sólo un poder anormal entre los demás, más que parte de la textura misma de la acción mental, sino también un poder ocasional, muy parcial y a menudo deformado por una indetectada intermiscencia o intervención autosustitutiva del error.

Las construcciones mentales que interfieren son principalmente de dos clases, y las primeras y más potentemente distorsionadoras son las que proceden de la presión de la voluntad que reclama ver y determinar, interfiriendo con el conocimiento y no permitiendo que la intuición sea pasiva a la luz de la verdad y su canal imparcial y puro. La voluntad personal, tomando la forma de las emociones y deseos del corazón o de deseos vitales de fuertes voliciones dinámicas o de caprichosas preferencias de la inteligencia, es una evidente fuente de distorsión cuando procuran, como lo hacen usualmente con buen éxito, imponerse en el conocimiento y hacer que confundamos lo que deseamos o queremos por lo que fue, es o debe ser. Pues impiden actuar al verdadero conocimiento o si se presenta, se lanzan sobre él, lo retuercen y convierten, a la deformación resultante en base justificadora de una masa de falsedad creada por la voluntad. La voluntad personal debe ser descartada o sus sugerencias deben mantenerse en su lugar hasta que se efectúe una suprema referencia a la superior luz impersonal y entonces debe ser sancionada o rechazada de acuerdo con la verdad que llega desde una hondura interior mayor que la mente o desde muy alto. Mas aunque la voluntad personal se mantenga vacante y la mente se mantenga pasiva a la recepción, puede recibir asaltos y acosos de sugerencias de toda clase de fuerzas y posibilidades que pugnan en el mundo por realizarse y llegan representando las cosas plasmadas por ellas en la corriente de su voluntad-de-ser como la verdad del pasado, presente y futuro. Y si la mente se presta a estas sugerencias impostoras, si acepta sus autoevaluaciones, y no las descarta ni las remite a la luz de la verdad, es inevitable el mismo resultado de anulación o distorsión de la verdad. Existe una posibilidad de que el elemento volitivo se excluya y que la mente se convierta en registro silencioso y pasivo de un luminoso conocimiento superior, y en ese caso resulta posible una recepción mucho más precisa de las intuiciones temporales. La integridad del ser exige, sin embargo, una acción volitiva y no sólo un conocimiento activo y por lo tanto el remedio mayor y más perfecto consiste en reemplazar progresivamente la voluntad personal con una voluntad universalizada que no insista en nada que no sienta que sea intuición, inspiración o revelación de lo que proviene de la luz superior en la que la voluntad es una con el conocimiento.

La segunda clase de construcción mental pertenece a la naturaleza misma de nuestra mente e inteligencia y trata cosas temporales. Aquí la mente ve todo como una suma de realidades concretadas con sus antecedentes y consecuencias naturales; un indeterminado de posibilidades y, concebiblemente, aunque de esto no esté segura, una determinación de algo que está detrás, una voluntad, hado o Poder, que rechaza algunos y sanciona o compele otros de los muchos posibles. Por lo tanto, sus construcciones se cumplen en parte por inferencias de lo real, tanto pasado como presente, en parte de una selección y combinación volitivas, imaginativas y conjeturales de posibilidades, y en parte de un razonamiento decisivo, un juicio preferencial o una insistente inteligencia volitiva creadora que procura fijar, en medio de la

masa de reales y posibles, la verdad definitiva que se esfuerza por descubrir o determinar. Todo esto que es indispensable para nuestro pensamiento y acción en la mente, ha de ser excluido o transformado antes que el conocimiento intuitivo tenga una oportunidad de organizarse sobre una base sólida. Es posible una transformación porque la mente intuitiva ha de efectuar el mismo trabajo y cubrir el mismo campo pero con un manejo diferentes de los materiales y otra luz sobre su significación. Es posible una exclusión porque todo está realmente contenido en la conciencia de la verdad en lo alto y un silencio de la mente de la ignorancia y una henchida receptividad no está más allá de nuestro abarcar en el que las intuiciones que descienden de la conciencia de la verdad pueden ser recibidas con una exactitud sutil o vigorosa y todos los materiales del conocimiento pueden verse en su sitio correcto y verdadera proporción. En la práctica se descubrirá que ambos métodos se usan alternadamente o juntos para efectuar la transición de una clase de mentalidad a otra.

La mente intuitiva que trata el triple movimiento temporal tiene que ver correctamente en el sentido y visión pensantes las tres cosas: realidades, posibles e imperativos. Primero existe una acción intuitiva primaria desarrollada, que ve principalmente la corriente de sucesivas realidades en el tiempo, -incluso como la mente ordinaria, pero con dirección inmediata de la verdad y espontánea precisión, de lo cual la mente ordinaria no es capaz. Primero las ve mediante percepción, acción pensante, sentido pensante, visión pensante, que detecta a la vez las fuerzas que trabajan en las personas y las cosas, los pensamientos, intenciones, impulsos, energías influencias que están en ellas y alrededor de ellas, aquellos ya formulados en ellas y aquellos en proceso de formación, también aquellos que están llegando o están a punto de hacerlo dentro o sobre ellos desde el medio o desde las secretas fuentes invisibles para la mente normal, distingue mediante un rápido análisis intuitivo libre de búsqueda o esfuerzo o mediante una visión total sintética el complejo de estas fuerzas, discierne lo efectivo de lo inefectivo o parcialmente efectivo y también ve el resultado que ha de emerger. Este es el proceso integral de la visión intuitiva de las realidades, pero existen otras menos completas en su carácter. Pues puede desarrollarse un poder para ver el resultado sin ninguna percepción previa ni simultánea de las fuerzas que trabajan o las últimas pueden verse sólo después al saltar al principio y de inmediato el resultado en el conocimiento. Por otra parte, puede haber una percepción parcial o completa del complejo de fuerzas, pero una incertidumbre en cuanto al resultado definitivo o sólo un lento arribo o relativa certidumbre. Estas son etapas en el desarrollo de la capacidad en pro de una visión total y unificada de las realidades.

Este género de conocimiento intuitivo no es un instrumento enteramente perfecto del conocimiento temporal. Se desplaza normalmente en la corriente del presente y ve correctamente de un momento tras otro sólo el presente, el pasado inmediato y el futuro

inmediato. Es cierto que puede proyectarse hacia atrás y reconstruir correctamente, mediante el mismo poder y proceso, una acción pasada o proyectarse hacia adelante y reconstruir correctamente algo del futuro más distante. Pero esto, para el poder normal de la visión pensante, es un esfuerzo más raro y difícil y usualmente necesita, para un uso más libre de esta autoproyección, el auxilio y apoyo de la visión psíquica. Es más, puede ver solamente lo que llegará en el imperturbado proceso de las realidades y su visión ya no se aplica si un ímpetu imprevisto de fuerzas o un poder sobreviniente desciende desde regiones de una mayor potencialidad, alterando el complejo de condiciones, y esto es algo que sucede constantemente en la acción de las fuerzas en el movimiento temporal. Puede ayudarse mediante la recepción de inspiraciones que le iluminan estas potencialidades y de revelaciones imperativas que indican qué es decisivo en ellas y sus secuencias, corrigiendo mediante estos dos poderes las limitaciones de la mente intuitiva acerca de la realidad. Pero la capacidad de esta primera acción intuitiva para encarar estas fuentes mayores de la visión jamás es totalmente perfecta, como debe ser siempre el caso de un poder inferior en su trato de los materiales recibidos de parte de una conciencia mayor. Su carácter debe consistir en una gran limitación de la visión por su presión en la corriente de las realidades inmediatas.

Sin embargo, es posible desarrollar una mente de inspiración luminosa que se afincará mejor entre las potencialidades mayores del movimiento temporal, verá con mayor facilidad cosas, distantes y, al mismo tiempo, asumirá en sí, en su luz más brillante, vasta y potente, el conocimiento intuitivo de las realidades. Esta mente inspirada verá las cosas a la luz de las mayores potencialidades del mundo y notará la corriente de realidad como una selección y resultado que provienen de la masa de posibles forzosos. Sin embargo, si no se la secunda con un suficiente conocimiento revelatorio de los imperativos, tenderá a una excitación o suspensión de la visión determinativa como entre varias líneas potenciales de movimiento o incluso a un movimiento que se aparte de la línea de realidad eventual, siguiendo otra secuencia todavía no aplicable. La ayuda de las revelaciones imperativas que llegan de lo alto ayudarán a disminuir esta limitación, pero también aquí existirá la dificultad de un poder inferior al tratar con materiales recibidos del tesoro de una luz y fuerza superiores. Pero es también posible desarrollar una mente de revelación luminosa que tomando en sí los dos movimientos inferiores vea qué está determinado detrás del juego de las potencialidades y realidades y observe estas últimas como medios de desplegar sus decisiones imperativas. Una mente intuitiva así constituida y ayudada por una conciencia psíquica- activa puede regir un poder muy destacado del conocimiento temporal.

Al mismo tiempo, se descubrirá que es todavía un instrumento limitado. En primer lugar representará un conocimiento superior que trabaja en la materia de la mente, plasmado en

formas mentales y aun sujeto a condiciones y limitaciones mentales. Siempre se inclinará principalmente por la sucesión de momentos presentes como fundamento de sus pasos y sucesiones cognoscitivas, por más que pueda desplazarse hacia atrás o hacia adelante, se desplazará en la corriente del Tiempo incluso en su acción revelatoria superior sin ver el movimiento que llega de lo alto o en las estabilidades del tiempo eterno con sus vastos ámbitos de visión, y por lo tanto estará siempre atado a una acción secundaria y limitada y a cierta dilución, calificación y relatividad de sus actividades. Es más, su conocimiento no será posesión en sí sino recepción de conocimiento. A lo más, creará en lugar de la mente de la ignorancia una mente de conocimiento autoolvidado, constantemente recordado e iluminado desde una autoconciencia y omniconciencia latentes. El ámbito, la extensión y las líneas normales de la acción cognoscitiva variarán de acuerdo con el desarrollo, mas jamás puede liberarse de las fortísimas limitaciones. Y esta limitación dará una tendencia a la mente todavía ambiental o subconscientemente subsistente de la ignorancia para reafirmarse, pugnar o elevarse, actuar donde el conocimiento intuitivo rehúsa o es incapaz de actuar e introducir con él nuevamente su confusión, mezcla y error. La única seguridad será un rechazo al intento de conocer o al menos una suspensión del esfuerzo cognoscitivo hasta que (o a menos que) la luz superior descienda y extienda su acción. Esta autorepresión es difícil para la mente y, ejercitada satisfechamente, limita el desarrollo de quien busca la perfección. Si por el contrario, a la mente de la ignorancia se le permite emerger nuevamente y buscar en su propia vacilación la fuerza imperfecta, puede haber una constante oscilación entre los dos estados o una acción mixta de los dos poderes en lugar de una perfección definida aunque relativa.

La resolución de este dilema consiste en una perfección mayor respecto de la cual la formación de la mente intuitiva, inspirada y revelatoria es sólo una etapa preparatoria, y eso se produce por constante irrupción y descenso de una cantidad cada vez mayor de luz y energía en todo el ser mental y una constante elevación de la intuición y de sus poderes hacia su fuente en las francas glorias de la naturaleza supramental. Hay allí entonces una doble acción de la mente intuitiva consciente de (abierto hacia y refiriendo su conocimiento constantemente a) la luz que está por encima de ella en pro de sostén y confirmación, y creando de esa luz misma una mente suprema del conocimiento, en realidad la acción supramental misma en una materia cada vez más transformada de la mente y una sujeción cada vez menos insistente a las condiciones mentales. Hay formada de esa manera una acción supramental inferior, una mente cognoscitiva que tiende siempre al cambio dentro de la verdadera supermente cognoscitiva. La mente de la ignorancia queda excluida cada vez más, su lugar es ocupado por la mente del autoolvidado conocimiento iluminado por la intuición, y la intuición misma organizada más perfectamente se torna capaz de responder a un reclamo cada vez mayor que se le formula. La mente creciente del conocimiento actúa como poder intermedio y, a medida que se forma, actúa

sobre el otro, lo transforma o reemplaza y obliga al cambio ulterior que efectúa la transición de mente a supermente. Es aquí donde empieza a tener lugar un cambio en la conciencia temporal y en el conocimiento temporal que halla su base y completa realidad y significación sólo en los niveles supramentales. Por lo tanto, es en relación con la verdad de la supermente que puede dilucidarse efectivamente su accionar: pues la mente cognoscitiva es sólo proyección y último salto hacia la naturaleza supramental.

AURO III - SINTESIS DEL YOGA - LIBRO III - YOGA DE LA AUTOPERFECCIÓN