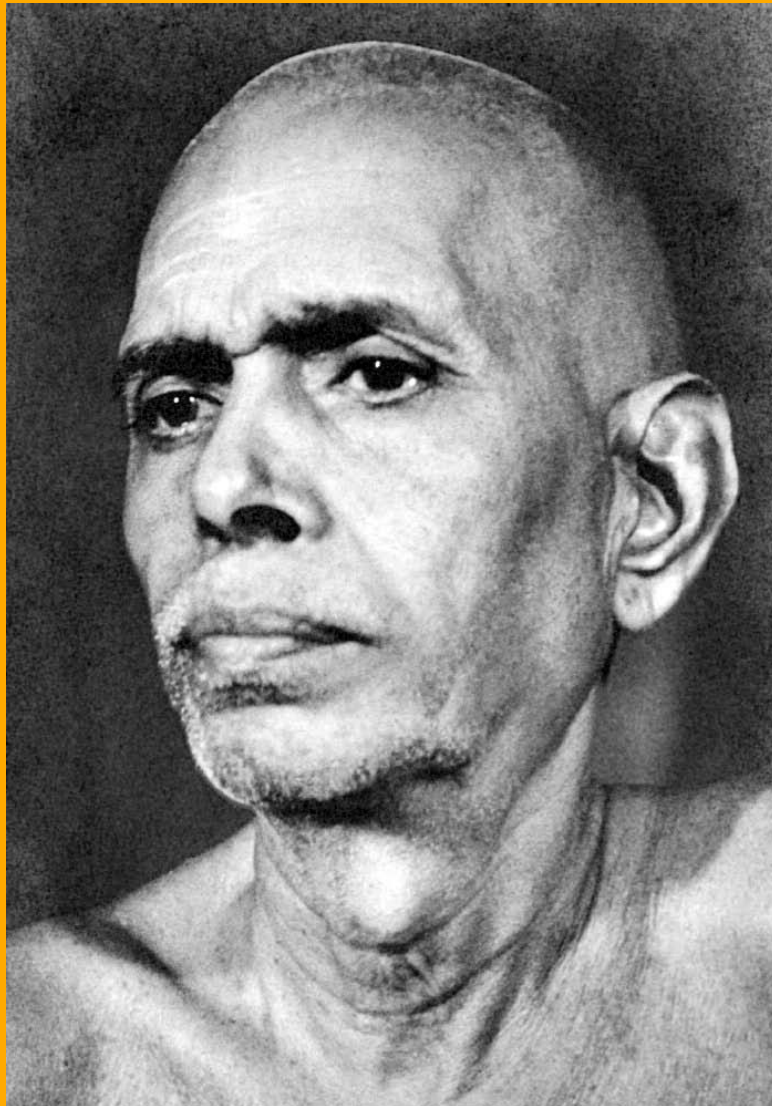


La Suprema Ciencia

como es enseñada por Sri Ramana

Sri Ramana Paravidyopanishad

Sri Lakshmana Sarma



PREFACIO

He aquí una notable obra llamada por el Autor «SRIRAMANAPARAVIDYOPANISHAD —La Ciencia Suprema como es enseñada por Sri Ramana». El Autor, Sri Lakshmana Sarma («QUIÉN»), que nació el mismo año que Bhagavan Sri Ramana, tuvo la fortuna de pasar más de veinte años en estrecha asociación con Bhagavan. Durante este período, él embebió las enseñanzas de Bhagavan, hizo un profundo estudio de ellas con su trasfondo de conocimiento vedántico e incluso tuvo el privilegio de aprender personalmente de Bhagavan el pleno significado de «Ulladu Narpadu», la composición tamil de Bhagavan que contiene una exposición de la naturaleza de la Realidad Última y su Realización en la breve extensión de cuarenta versos. La sabiduría contenida en esta obra y las enseñanzas orales dadas por Bhagavan de vez en cuando, que Sri Lakshmana Sarma estaba convencido de que eran idénticas a las enseñanzas de las *Upanishads* o el *Vedanta*, fue presentada ya en la excelente obra «MAHAYOGA o La Doctrina Upanishádica a la Luz de las Enseñanzas de Bhagavan Sri Ramana», publicada por primera vez en 1937. La presente obra, publicada en cuarenta y dos fascículos durante 1956-61 en el diario «Call Divine» dedicado a las enseñanzas de Bhagavan, no fue publicada en forma de libro hasta la fecha.

Esta obra es un tratado completo sobre las enseñanzas de Bhagavan como lo era «Mahayoga». Las únicas diferencias son:

1. Es una obra poética en sánscrito que consta de 701 versos compuestos en métrica upajati.
2. Aunque no está dividida en capítulos o temas como lo estaba «Mahayoga», contiene una exposición concisa, completa, auténtica y lógica del trasfondo filosófico de las Enseñanzas de Bhagavan junto con la Práctica mostrada por Bhagavan para la Realización del Sí mismo o la Realidad Última.
3. Mientras que «Mahayoga» contiene, además del tema principal de las Obras y Enseñanzas de Bhagavan, las propias exposiciones del autor sobre diversos temas afines, la presente obra consiste casi totalmente en las Enseñanzas de Bhagavan expresadas en sus diferentes obras y conversaciones con los devotos; pero ellas han sido presentadas concisa y precisamente en dulce lenguaje sánscrito en forma poética.
4. Uno puede discernir fácilmente el curso lógico de los temas y sus explicaciones de comienzo a fin, constituyendo la obra una guía completa para cada *sadhaka* que desea seguir la vía directa de la Auto-indagación para la Iluminación.

La firme convicción de Sri Sarma sobre la identidad de las enseñanzas upanishádicas (o vedánticas) y su vía a la Auto-realización (como fueron expuestas por Sri Sankaracharya) con las propias enseñanzas y Realización de Bhagavan, es poderosamente expuesta en esta composición sánscrita. De hecho, esta obra cumple el mismo propósito respecto a las enseñanzas de Bhagavan que cumple el *Vivekachudamani* de Sri Sankaracharya respecto a las enseñanzas de las *Upanishads*.

Esta obra ha sido llamada acertadamente «Sriramanaparavidyopanishad» que puede ser parafraseado como «El Verdadero Conocimiento concerniente al Espíritu Supremo o la Realidad Última enseñado por Sri Ramana». La ciencia, como es comprendida por el lenguaje moderno, es una rama del conocimiento que implica observación y experimentación sistematizadas. Aquí, la palabra «ciencia» ha sido usada para la observación hecha por la vuelta hacia dentro de la mente para encontrar la propia Naturaleza Verdadera de uno y la realización práctica de la Verdad que es el Sí mismo por medio de esa indagación. Sumergirse dentro para cumplir este propósito, después de restringir todos los constructos de pensamiento por medio de tal indagación, es el único método práctico enseñado por Bhagavan para la Auto-realización y Liberación.

El valor de esta obra que ha sido presentada por Sri Sarma con claridad, completud y precisión puede ser apreciado por cualquier *sadhaka* que lea esta maravillosa obra y la haga una parte de su *svadhyaya* (o estudio escriturario) diario. Sería superfluo agregar nada a este prefacio además de lo que Sri Sarma ha expuesto con tanta claridad y precisión en esta obra. ¡Qué la comunidad de *sadhakas* sea iluminada examinando esta obra y comprendiendo y practicando las Enseñanzas contenidas en ella! Las propias traducciones y explicaciones de Sri Sarma, que son breves y directas, capacitarán a los lectores para comprender plenamente todas las Enseñanzas.

La Suprema Ciencia como es Enseñada por Sri Ramana

Verso Benedictorio

Nosotros inclinamos nuestras cabezas ante el sagrado Ramana, el océano de gracia, la infinita, inconmensurable, innacida divinidad primordial, Guru de todos los Gurus, brillando en los Corazones de todas las criaturas como «Yo».

En este verso se indica la esencia de la enseñanza. La devoción y la auto-entrega al único ser real, el verdadero Sí mismo de todas las criaturas, se muestra como el medio de obtener la meta de la vida, que puede ser declarada aquí como la reintegración con ese Ser, siendo la separatividad de Él el pecado original y la causa de todo mal.

Aquí se expresa también la verdad salvadora, a saber, la unidad de las tres entidades aparentemente distintas, Dios, el Guru y el Sí mismo real, la cual fue claramente expresada en una antigua obra, el Manasollasa, un comentario de Sri Sureshwaracharya sobre el Sri Dakshinamurti Stotra de Bhagavan Sri Sankaracharya:

- 1 Homenaje a Sri Dakshinamurti, manifiesto en tres formas como Dios, el Guru y el Sí mismo real, cuya forma es infinita como el cielo.

Dakshinamurti era el nombre de Dios cuando Él apareció como el Guru primordial y enseñó el sagrado misterio del estado supremo por el silencio a los cuatro sabios, Sanaka, Sanandana, Sanatana y Sanatkumara. Bhagavan, nuestro Maestro, ha dicho que estos tres son los tres estadios de la gracia divina: primero Dios, después el Guru, y finalmente el Sí mismo real. Esto se explicará mas adelante.

El tema de esta revelación¹ es declarado a continuación.

¹ A lo largo de toda esta obra Lakshman Sarma usa el término «revelación» como una fuente de autoridad. Con ello él parece referirse a las escrituras, tales como las *Upanishads*, que registran las enseñanzas de seres iluminados que han realizado el Sí mismo. La autoridad de los textos de la «revelación» no viene de su antigüedad ni de su presencia en un canon de obras escriturarias, sino que se deriva de la experiencia directa del Sí mismo que es común a todos los autores.

- 2 En esta obra se expone la enseñanza sobre el estado natural del Sí mismo real, conocido como consciencia correcta, que fue enseñado en la *Mandukya* y otras *Upanishads*, y que [ahora] ha sido enseñado por ese mismo [Guru divino], junto con los medios para ello, como ha sido experimentado por él mismo.

Tanto las antiguas Upanishads como estas nuevas Upanishads han sido expresadas por el mismo maestro. Pues todos los sabios y Gurus son uno, al ser idénticos con el Ser Supremo, el Sí mismo de todo.

Debe observarse que el estado de liberación, la meta de todos los aspirantes, es nombrado como el «estado natural», debido a que incluso ahora nosotros estamos todos en ese estado, siendo una ilusión nuestro sentido de estar en otros estados.

Bhagavan, nuestro Maestro, tomó una forma humana e incluso practicó sadhana [medio de obtener la meta] a fin de poder enseñarnos por su propia experiencia.

A continuación se describe brevemente cómo uno deviene un discípulo.

- 3 Al devenir agudamente consciente de que la vida mundana está llena de miseria, debido a que está infestada de deseo y miedo, uno debe acercarse a un Guru, un sabio que es libre de esas malas fuerzas, y después de hacer reverencia a sus sagrados pies uno debe preguntarle sobre cómo devenir libre.

La vida mundana está llena de miseria debido a la propia sujeción de uno a los deseos y miedos que nunca cesan sino que solo cambian sus formas. Solo uno cuyos apegos han sido debilitados por la comprensión de que la verdadera felicidad duradera no está en esta vida mundana, está maduro para el discipulado. Ese tal debe buscar un Guru competente, que esté libre de la esclavitud de la que él quiere escapar y que sea un sabio que permanezca siempre en el antedicho estado natural. La reverencia al Guru es imperativa, debido a que el ego, que es la semilla de todo mal, tiene que ser eliminado a su debido tiempo, no consentido.

- 4 El sabio dará en respuesta el secreto supremo, confirmado por la [uniforme] experiencia de todos los sabios: «Si tú te conoces a ti mismo, no hay sufrimiento para ti. Si tú sufres [eso solo significa que] no te conoces a ti mismo».

- 5 «Puesto que tú no tienes sufrimiento en el sueño profundo, este sufrimiento es solo falsamente adscrito a tu Sí mismo. Realiza la verdad de ti mismo por la resolución de conocerlo, y seguidamente permanece en tu propia naturaleza verdadera, que es felicidad».

El Sí mismo real trasciende la mente y, por consiguiente, no es afectado por el placer y el sufrimiento. Estos están y son solo de la mente. La prueba de esto es que estos son experimentados solo cuando la mente está funcionando —como en la vigilia y el sueño con sueños— y no cuando la mente está en quietud, como en el sueño profundo. Por consiguiente, para liberarse del sufrimiento, el único medio es devenir consciente del propio Sí mismo real de uno por la indagación enseñada por Bhagavan, nuestro Guru. El Sí mismo no necesita que se le haga feliz. Él mismo es felicidad. Esta misma enseñanza aparece en el Libro Tamil Kaivalya Navaneetam, y Bhagavan la dio como la esencia de su propia enseñanza.

¿Eso es todo? ¿Qué hay sobre los contenidos de las Upanishads y demás doctrina sagrada?

- 6 Esta enseñanza del Guru es la esencia misma de todas las *Upanishads*. Todos los textos posteriores son solo comentarios sobre esta enseñanza.

La enseñanza se da de una manera ligeramente más detallada en los versos siguientes.

- 7 En el Corazón mora la realidad que es pura consciencia, el Sí mismo real. Estar en el Corazón, con la mente quiescente, es conocimiento [consciencia] de Él, y también el estado de liberación.

El estado de liberación es solo el estado libre de mente en el que el Sí mismo real, el morador en el Corazón, es realizado como tal.

El Sí mismo real no es el sumiso y pequeño sí mismo aparente, llamado el «alma». ¿Qué es entonces? La respuesta sigue.

- 8 Esa pura consciencia, que es el Sí mismo real brillando en el Corazón, siempre el mismo [sin cambio], y el substrato básico —llamado el *Brahman*— de todo el universo, ambos son uno y el mismo.

Ése es el significado que tiene la intención de ser transmitido por los textos sagrados de las Upanishads, los cuales dicen que el Ser Supremo mismo entró en el cuerpo como el alma, al tiempo que dan también una narración popular de lo que se conoce como «creación». Realmente no hay ninguna creación, excepto esa que será explicada ahora.

9 La apariencia del mundo es ignorantemente sobreimpuesta por la mente sobre ese substrato, que es la verdad del Sí mismo. Ella [la apariencia del mundo] oculta esa realidad y brilla [como si fuera] real mientras persiste la ignorancia.

Ignorancia y mente son inseparables; solo hay ignorancia donde hay mente; donde no hay mente, no hay ignorancia, puesto que en el estado libre de mente el Sí mismo real no está oculto. Esto explica por qué el Sí mismo real no es conocido por los hombres en general.

A continuación se da una analogía para ayudar a comprender la declaración de arriba.

10 Lo mismo que, en una débil luz, la serpiente que oculta la cuerda real es tomada como real al verla, así también el mundo, que oculta al Sí mismo, aparece como real al verle. Esto es el estado de ignorancia.

La noción del Sí mismo que se desarrolla debido a esta ignorancia básica se describe a continuación.

11 Debido a la ignorancia, se cree que el Sí mismo está limitado al cuerpo. [En ese estado] goza y sufre, está esclavizado por los lazos del deseo del mundo, [y parece ser] ignorante y distinto del Ser Supremo. Realmente el Sí mismo es idéntico con él, no otro.

Esta errónea visión del propio Sí mismo de uno es el punto de comienzo de todo el mal, conocido como samsara, que significa la necesidad de nacer y morir en un ciclo sin fin. Pero todo esto es irreal, como se explica en el primer verso de Ekatma Panchakam (Los Cinco Versos sobre el Único Sí mismo), donde se dice que tomar erróneamente el cuerpo por el Sí mismo, el ciclo de nacimientos y muertes, la Auto-realización y devenir el Sí mismo, son todos un sueño, lo mismo que un viaje por el mundo en un sueño.

- 12 Por consiguiente, este vagar errante por el mundo del Sí mismo es solo un mito. Pero esto solo puede ser verificado en el estado libre de mente. «Aparte de la mente no hay ninguna ignorancia; la mente misma es ignorancia, la cual es esclavitud a la vida en el mundo».

La última parte del verso es una cita de Viveka Chudamani de Sri Sankaracharya.

La analogía de la cuerda y la serpiente es repetida aquí, para explicar esta errónea noción del Sí mismo.

- 13 Cuando uno ve la falsa serpiente no alcanza a ver la cuerda real; de la misma manera, cuando uno ve el mundo —en el que están incluidos el Dios personal y el alma individual— uno no ve el Sí mismo real como realmente es, es decir, como la suprema realidad [el *Brahman*].

¿Cuánto dura este efecto de la ignorancia?

- 14 El Sí mismo permanece ocultado [de esta manera] mientras el mundo es tomado por real. Cesa de ser tomado así cuando la mente es extinguida de una vez por todas; por consiguiente, uno debe esforzarse por extinguir la mente.

Puesto que la apariencia del mundo es el obstáculo a la correcta consciencia del Sí mismo, y puesto que la mente es la causa de la apariencia del mundo, la cura de este mal es la obtención del estado libre de mente, el cual es obtenido por la indagación, que ahora se describirá brevemente.

- 15-16 La mente proyecta sobre el Sí mismo la ilusoria apariencia del mundo. El que, viendo el Sí mismo, deviene firmemente establecido en el verdadero estado como ese Sí mismo, descubriendo así ese Sí mismo y disolviendo la mente, la cual comprende la ignorancia y la totalidad del mundo, saborea su propio estado verdadero, que es sin *samsara*, que no está cubierto por los vehículos, que es idéntico con el *Brahman*, y que existe solo, sin un segundo.

La plena significación de estas revelaciones se comprenderá a su debido tiempo, en el transcurso de este libro.

Una alternativa a la indagación es la vía de devoción a Dios, la cual culmina en la auto-entrega, que también conduce finalmente a la misma meta. Esto se indica en los dos versos siguientes.

- 17 O si, por miedo de la corriente de nacimientos y muertes, uno toma refugio en Dios, entonces la ignorancia cesa por Su gracia solo, y entonces uno deviene establecido en el verdadero estado del Sí mismo.

Esta auto-entrega es el estadio final de la práctica de la devoción, la cual es tratada en el verso siguiente.

- 18 El sabio llama por el nombre de «auto-entrega» a la ofrenda de uno mismo a Dios por medio de la devoción. Por consiguiente, el buscador de la liberación debe practicar devoción a Dios, que es descrita de nueve maneras, consistentes en la escucha y demás.

La lista de las nueve maneras viene de una lista en el Bhagavatam: «Escuchar las historias de la gloria de Dios, decirlas y recordarlas, adherirse a Sus pies, adoración, obediencia, actos de servicio, querer-Le como un amigo, y ofrecerse uno mismo a Él.

A continuación se dan unos pocos de los diferentes nombres del estado supremo:

- 19 Ese estado, en el que uno permanece inamovible en la verdadera naturaleza de uno [como el Sí mismo real] es [llamado] consciencia correcta, liberación y el estado natural. El que mora inamoviblemente en ese estado supremo, libre de engaño, es el «Despertado» [Prabuddha].

La significación del último término mencionado aparecerá cuando lleguemos al estudio del contraste entre los tres estados de la vida en esclavitud con el supuesto cuarto estado, que es más allá. El estado natural es llamado así debido a que trasciende los tres estados, a saber vigilia, sueño con sueños y sueño profundo.

El término «Prabuddha» es el mismo que el término «Buddha», que significa «un sabio».

El cuerpo físico puede sobrevivir y a menudo sobrevive a la obtención del estado supremo. Cómo puede ser esto se explica a continuación.

- 20 El sabio que ha obtenido el estado supremo es libre, aunque su cuerpo sobreviva, [debido a que] él no considera [el cuerpo] como él mismo ni como perteneciéndole a él. Por consiguiente, ese sabio es realmente sin-cuerpo.

Estar incorporado o sin-cuerpo es debido al apego o no-apego al cuerpo. En la ignorancia hay el sentido de «Yo soy el cuerpo» o de «Este cuerpo es mío», es decir, el cuerpo es o «yo» o «mío». Cuando este apego cesa, la esclavitud acaba. Éste es un punto intrincado, que devendrá más claro a medida que prosigamos. Esta supervivencia del cuerpo del sabio es muy importante debido a que sin el cuerpo no puede cumplir su misión, la cual es elevar a sus discípulos.

«¿Es ese estado deseable?» es una pregunta que se hace. La respuesta a ella se da ahora.

- 21 El estado libre de mente mencionado más arriba es felicidad completa e infinita, puesto que es la mente misma la que cubre [u oculta] la [natural] felicidad [del Sí mismo real] y desarrolla el sufrimiento en cada criatura.

El deseo de felicidad, dice Bhagavan, es natural, pero la felicidad no puede ser tenida en su perfección en el mundo, donde la mente es dominante, sino solo en el estado libre de mente. Debe observarse que la felicidad, que es natural al Sí mismo real, no debe ser confundida con el placer, el cual pertenece al orden del mundo, junto con su opuesto, el sufrimiento. La felicidad verdadera es solo paz.

Las cualidades del aspirante al estado supremo son enunciadas a continuación.

- 22 El amante de la liberación que es recto, puro, verídico, modesto, valiente, profundamente devoto del Guru, y dotado de las seis perfecciones, a saber, serenidad de mente y demás, obtiene ese estado supremo sin demora.

El no-cualificado será obstaculizado en sus esfuerzos para obtener ese estado por los defectos de carácter que son los opuestos de los especificados aquí. El cualificado tendrá éxito en la obtención de ese estado pronto y con gran facilidad. Los defectos surgen del ego, mientras las cualificaciones surgen de la debilitación del ego.

El término «valiente» usado en el verso anterior es explicado a continuación.

- 23 El «valor» indicado aquí es solo la concentración de la mente que el aspirante [*sadhaka*] obtiene controlando sus derivas en el seguimiento de la indagación del Sí mismo, puesto que ningún otro valor se necesita aquí.

La palabra «dhira» en sánscrito consta de dos letras «dhi» y «ra». La primera significa la serie de pensamientos que surgen y pasan por la mente. La segunda se toma como un símbolo de «raksha» (rakshanam), que significa control. Por medio de éste uno obtiene la fuerza mental necesaria para seguir la indagación del Sí mismo.

La devoción al Guru es otra cualificación que necesita ser aclarada. En primer lugar, está la pregunta, «¿Qué tipo de persona debe ser tomada como el Guru?» Esta pregunta es respondida primero.

- 24 El aspirante a la liberación debe recurrir a un sabio como su Guru, es decir, el que ha despertado del sueño de la ignorancia del Sí mismo y que, por consiguiente, es libre de engaño. ¿Cómo puede el que no ha despertado de ese sueño despertar a otros que están en el mismo estado?

Esto es auto-evidente. Aquí hay un juego de palabras en la palabra «prabuddha», que tiene dos significados: significa «un sabio» y también significa «el que ha despertado». Despertar implica un sueño profundo del que uno tiene que despertar. Aquí el sueño profundo es la ignorancia del Sí mismo en la cual tiene lugar el sueño de la vida mundana. Esta descripción del «samsara» como un sueño en el sueño profundo de la ignorancia aparece en la antigua sabiduría.

La naturaleza de la devoción al Guru es explicada a continuación.

- 25 Solo es buena esa devoción al Guru que se rinde a un sabio-Guru, y que le considera como idéntico con Dios. Solo por esa devoción obtiene uno la liberación del engaño. Verdaderamente el sabio no es otro que Dios.

El sabio que es aceptado como el Guru de uno no debe ser considerado solo como un ser humano, una persona, sino como una encarnación de Dios Mismo, debido a que esa es la verdad del sabio, y debido a que, si el Guru es considerado así, la meta se alcanza pronto. Este punto se explicará en detalle más tarde.

La séxtuple dotación mencionada en el verso 22 es enumerada a continuación.

26 Calma mental, control de los sentidos, retiro de las persecuciones mundanas, fortaleza de ánimo, fe en las palabras del Guru, firmeza en la *sadhana* —estos seis son prescritos para el aspirante, y por medio de estos su mente permanece firme en la indagación.

Estos vienen y maduran si el aspirante persiste en los esfuerzos para hacer la indagación. Por supuesto, la fe debe estar presente desde el comienzo mismo. La fe debe comprenderse como adhesión a las conclusiones a las que se llega racionalmente, no ciegamente.

*Todos los puntos de esta dotación, especialmente los dos primeros, dependen de la práctica de la moderación en el comer, una disciplina que es usualmente descuidada. Bhagavan ha dicho que es necesario para los sadhakas comer el mínimo de alimento saludable —alimento de cualidad *sattvica*. La actitud de vivir para comer fue expresamente condenada por él en un verso tamil, del que lo siguiente es una traducción en sánscrito. El estómago es representado como acusando al que come, el alma, como si fuera un violador de la ley de justicia hacia los órganos digestivos:*

Tú no me permites (a tu estómago), descansar ni siquiera media hora; ni te contienes de comer ni siquiera por media hora cada vez; tú no te preocupas de observar el sufrimiento que me infliges, el cual está más allá de lo soportable. ¡[Comprende] Oh hombre injusto! En adelante será imposible para mí vivir contigo en este cuerpo.

Comer suficiente para la salud es el medio de mantener la economía vital, tanto para la vida espiritual como para la mundana. La salud de la mente depende mucho de la salud del cuerpo como un todo, y especialmente del sistema nervioso. Debe observarse que en occidente la gula es enumerada como el peor de los siete pecados capitales. El auto-control es fácil para el que come correctamente, no para el que desea sin medida para el estómago. Debe mantenerse todo el tiempo una mente contenta y vivaz, y esto solo es posible respetando las leyes de la salud divinamente ordenadas, para las que comer correctamente no es en modo alguno lo menos importante.

*La verdad del estado natural, que ha de ser obtenida por el seguimiento de la *sadhana* adecuada, es indicada entonces, no directa, sino indirectamente, como sigue. El verso siguiente, que es introductorio, explica que no es posible ninguna descripción directa del estado.*

27 Ese estado solo es cognoscible por la experiencia efectiva de la verdad del Sí mismo real. Es indicado [en la doctrina sagrada] solo por negaciones, «Ni esto, ni esto». No es descrito por el habla ni pensado por la mente. [Incluso] el Guru primordial [Dakshinamurti] lo enseñaba solo con silencio.

El Guru primordial era Dios Mismo como Dakshinamurti, que enseñó a los cuatro sabios, Sanaka y el resto, solo con silencio. El Sí mismo real, Bhagavan ha dicho repetidamente, es el sujeto eterno, que no puede ser objetivado, al ser el Sí mismo de el que busca objetivarle.

Por consiguiente, este estado supremo es enseñado indirectamente contrastándolo con los tres estados de la vida que son experimentados en la vida del mundo, mientras está sujeto a la ignorancia.

28 Puesto que ese estado es sin-cambio, sin-mundo y calmo, más allá de los estados de vigilia y demás, es llamado el cuarto estado. Tal es la enseñanza de la *Mandukya Upanishad*.

Ésta es la más corta de todas las principales Upanishads, pero en ella se da la esencia de todas ellas. La vida en el mundo es un continuo ciclo, que consta de tres estados distintos, a saber, vigilia, sueño con sueño y sueño profundo.

Estos tres estados son un círculo vicioso, debido a que los tres son sostenidos por una causa común subyacente, cuya naturaleza es explicada a continuación.

29 Para cada criatura hay tres estados: vigilia, sueño con sueños y sueño profundo. Sosteniendo estos tres hay otro sueño profundo, el sueño profundo de la ignorancia.

Esta ignorancia del Sí mismo es el factor común en los tres, sin la cual el círculo vicioso de los tres estados acaba. Esto significa que para el que ha trascendido la ignorancia, los tres estados no existen. Este sueño profundo básico explica otro hecho, que será enunciado más adelante.

30 La totalidad de este mundo está contenida dentro de esta tríada de estados. La realidad del cuarto estado, que es sin-mundo, trasciende estos tres estados.

Se debe a esto el que no haya ninguna paz en el reino de la ignorancia. La paz prevalece solo en el estado trascendental, que es el verdadero estado del Sí mismo.

Entre estos tres estados hay una distinción, la cual es enunciada seguidamente.

- 31 El sueño profundo es solo sueño sin sueños; los otros dos son sueño profundo con sueños. El cuarto estado, siendo sin sueño profundo y sin sueños, es la morada de liberación.

Así se afirma que, debido al subyacente sueño profundo de la ignorancia, la supuesta vigilia es realmente un estado de sueño. Esto se desarrollará más tarde, cuando se discuta la cuestión de la realidad del mundo.

El cuarto estado es en perfecto contraste con los otros tres, siendo sin sueño profundo, sin sueño con sueños, y, por consiguiente, sin-mundo. Es la morada de la liberación. La liberación no puede ser tenida en ninguno de los tres estados. Éste es uno de los fundamentos de la metafísica trascendental como es enseñada por los sabios.

- 32 Si esa consciencia libre-de-mente, que está en el punto de encuentro del sueño profundo y la vigilia, de alguna manera deviene continua, el estado que amanece entonces es declarado por los sabios como el estado de liberación.

La consciencia sin pensamientos, llamada consciencia pura, trasciende el tiempo, y, por consiguiente, persiste como el substrato aún cuando los tres estados prevalecen. En el punto de tiempo exacto en que uno de estos dos estados da lugar al otro, la consciencia es sin pensamiento. Si este estado transitorio es suficientemente prolongado, entonces amanece la liberación, dicen estos sabios. En el Yoga Vasishta hay el siguiente verso: «Si uno medita agudamente en ese estado que prevalece al final de la vigilia y justo antes del sueño, uno obtiene felicidad infinita».

Por consiguiente, la apariencia del mundo es solo un sueño. De hecho, a menudo asume la cualidad de una pesadilla. Ella surge en el sueño profundo que es ignorancia del Sí mismo real. Esto es enunciado seguidamente.

- 33 Aquellos que son sumergidos por este sueño profundo de la ignorancia son los veedores de este mal sueño, el mundo. Y mientras que esta ignorancia no cesa por la correcta consciencia del Sí mismo real, las almas tienen que vagar errantes en este laberinto de los tres estados.

La única forma de escapar de este mal sueño es devenir plenamente consciente del Sí mismo real. Él puede ser llamado, por el momento, «el morador en el supremo estado».

Así pues, ocurre que todas las criaturas —tanto los hombres como las supuestas criaturas inferiores— están realmente dormidas todo el tiempo, alternativamente soñando y durmiendo sin sueños. El sueño profundo sin sueños es solo como un oasis en una ruta desierta.

34 Así pues, cada criatura está dormida: nadie en este mundo de almas está despierto. Solo el sabio, que, estando firmemente establecido en el cuarto estado, habiendo trascendido los tres estados, y que es libre de la ignorancia, está despierto.

Estar despierto aquí significa ser consciente del Sí mismo real como realmente es. Debido a este despertar, él [el sabio] ya no es perturbado más por el sueño llamado el mundo.

Esta singularidad del sabio es explicada en los dos versos siguientes.

35 El sabio está completamente despierto, habiendo devenido establecido en el verdadero estado del Sí mismo, que es libre de la oscuridad de la ignorancia. Respecto al sueño del mundo que está siendo visto por aquellos adormecidos en la ignorancia del Sí mismo, él está dormido.

36 Por consiguiente, se dice que este mundo es como noche para el sabio, mientras que para el ignorante es como noche el Sí mismo real. Por esta razón el estado natural, el cuarto estado es descrito por los sabios como un estado de sueño profundo despierto.

Esta distinción entre el sabio y el ignorante encuentra un lugar en el siguiente verso de la Gita: «El sabio está despierto en lo que es noche para todas las criaturas. Eso en lo que las criaturas están despiertas es noche para el sabio, aunque, de hecho, él está despierto».

Esto implica que desde el punto de vista del sabio, el mundo es irreal. Este verso sugiere una pregunta: ¿Cómo el sabio, cuyo cuerpo continúa vivo, puede proseguir su misión como un maestro de sabiduría suprema? La solución a este enigma está en el hecho de que el estado natural de un sabio no interfiere con la obra del sabio como un maestro. Esa actividad prosigue de una manera misteriosa, la cual se explica en la medida de lo posible en un contexto posterior.

Por todo esto puede parecer que ser sabio es algo anómalo. Lo que es anómalo es la perspectiva mundana, que es ciega a lo real y atenta hacia el sueño irreal, la apariencia del mundo. Los mundanos son como gentes borrachas o locos. Es el sabio quien es a la vez sobrio y cuerdo.

Hasta ahora el estado supremo del sabio ha sido llamado el cuarto estado. Pero este nombre es solo una concesión para los novicios, como se va a mostrar ahora.

37 Para aquellos para quienes los tres estados, vigilia y demás, son reales, ese estado [supremo] es mencionado como «el cuarto estado». Pero, puesto que solo ese supuesto cuarto estado es real, y estos tres son irreales, el término «cuarto estado» no es correctamente aplicable a él.

Por consiguiente, solo el estado supremo es el estado trascendental. Cuando se comparan con este estado, los tres estados mundanos no pueden ser considerados reales. Su aparente realidad no es más auténtica que la realidad que es atribuida a un sueño mientras dura. Este punto será desarrollado más extensamente después.

La causa de la diferencia entre los tres estados y el estado supremo es explicada a continuación.

38 En el sueño con sueños y en la vigilia, la mente, al estar activa, ella misma crea el mundo. En el sueño profundo ella entra en forma de semilla; al despertar, ella de nuevo crea el mundo.

En el sueño profundo la mente no está completamente perdida; entra en un estado latente, del cual puede emerger y devenir activa de nuevo como antes. Ésta es la razón de la continuación de la esclavitud. Así pues, estos tres estados forman un círculo vicioso que solo puede ser roto por la extinción final de la mente de modo que no pueda revivir al despertar.

Para alcanzar esta meta, el estado libre de mente debe ser obtenido en el estado de vigilia mismo, puesto que los otros dos estados son inútiles para este propósito.

39 A menos y hasta que la mente deviene completamente extinguida, estos tres estados continuarán prevaleciendo. Cuando la mente deviene extinguida, el estado supremo, en el que este mundo cesa de aparecer [como real] de una vez por todas, es obtenido.

Durante la prevalencia de la ignorancia, los tres estados ocultan el estado supremo. Éste no puede ser experimentado debido a estos. Para ser capaz de experimentar ese estado, la mente debe ser destruida a fin de que la creación del mundo cese también. Para este fin, la indagación debe ser emprendida y proseguida hasta que el estado libre de mente se establezca.

Esto es llamado a menudo el estado de conocimiento. Pero esta descripción es engañosa por la razón que se enuncia ahora.

40 Aunque ese estado de ser el Sí mismo real es llamado el estado de conocimiento, es un estado en el que no hay ninguno de los tres: el conocedor, el objeto conocido y el acto de conocer. Siendo ese el caso, ¿qué conoce uno ahí, por qué medios, y quién hay ahí para conocer? Debe comprenderse que conocimiento es solo un nombre para el estado de ser el Sí mismo.

Ese estado es diferente de cualquier otro debido a que es un estado de no-dualidad (advaita). No hay ningún objeto que conocer, ni hay un conocedor —el alma— y, por consiguiente, no hay ningún conocimiento. Así pues, «conocimiento» o «consciencia» son solo nombres arbitrarios para este estado. Esto se explicará más tarde.

41 El texto upanishádico que dice: «Dónde el Sí mismo es todo lo que es, ¿cómo y qué conoce uno ahí?», aclara que en el estado supremo solo el Sí mismo real es [como el uno sin un segundo].

A continuación se señala una posible equivocación y se explica claramente el verdadero estado.

42 En ese estado no hay, en realidad, ni siquiera la diferencia de lugar y ocupante de él [del lugar]. Puesto que el Sí mismo, la realidad omniinclusiva, es uno sin un segundo, él, el Ser Supremo, es su propio lugar.

Éste es un eco del pasaje upanishádico —«Él mora en su propia grandeza, o más bien, ni siquiera en esa grandeza»— dado a Narada por Guru Sanat Kumara. Esto significa que el Sí mismo real no está en el espacio.

¿Quién entonces es el advaitin?

43 Puesto que el sabio ha puesto un fin a toda dualidad al obtener el estado supremo, el estado real, él ha obtenido por tanto el estado advaítico. Por consiguiente, solo él debe ser considerado un *advaitin*.

Esto es importante. Bhagavan nos ha advertido contra pensar que el advaita es una doctrina, lo mismo que las doctrinas de los sectarios. Puesto que el estado advaítico es el estado libre de mente, no hay ningún sitio en él para doctrinas. Esto es explicado más ampliamente a continuación.

44 La dualidad llega a ser tomada como real debido a que se toma algo que no es el Sí mismo como el Sí mismo. Los sabios nos dicen que el estado de ser libre de esta ignorancia es él mismo el estado advaítico.

Esto significa que mientras dura esta ignorancia, el estado advaítico no ha sido obtenido.

45 Así pues, el *advaita* no es un dogma como los de otras religiones. Así mismo, debido a que la mente no funciona en él, solo el verdadero *advaita* es declarado ser el estado de ser en la propia naturaleza real de uno [como el Sí mismo real], libre de pensamientos y sin-mundo.

Debe recordarse que el mundo no puede ser nunca sin la mente. Por esta razón, una creencia meramente teórica —intelectual— en el advaita no tiene ningún valor.

46 Por otra parte, el estado advaítico no ha sido obtenido por el que, conociendo la sustancia de la ciencia sagrada como una doctrina, solo por su intelecto, está satisfecho con ello, sin esforzarse por obtener experiencia efectiva del Sí mismo real.

Esto se explica en detalle como sigue:

47 Uno así no ha disuelto la apariencia del mundo permaneciendo en el verdadero estado del Sí mismo como la suprema realidad. ¡El que conoce el Sí mismo comprendiendo la sustancia de los libros no se ha desecho de su falsa noción de que el cuerpo es el Sí mismo!

La identificación del cuerpo como el Sí mismo es la ignorancia original, y el conocimiento teórico no tiene el menor efecto sobre esa ignorancia. Ella sobrevive. Ella cesa solo por la obtención del verdadero estado del Sí mismo.

48 Ha sido declarado por el Guru Sankara que uno así no es realmente diferente de los animales. La animalidad es definida por los sabios como ese estado en el que uno considera el Sí mismo como limitado al cuerpo.

49 Por consiguiente, para el que solo conoce la doctrina sagrada, la creencia de que el mundo es real como tal [a su propia vista] no cesa. Engañado por esta falsa creencia, él, como todos los demás, siempre vaga errante irremediabilmente en el *samsara*.

50 Es dicho [por Bhagavan] que el conocedor de la doctrina sagrada cuya mente no se ha sumergido en la paz [del supremo estado] es como un gramófono. Es dicho también [por Bhagavan] que él es incluso peor que el hombre sin instrucción, debido a que, a diferencia de éste, él está dominado por los estados de ánimo del orgullo y demás.

En Ulladu Narpadu Anubandham, Bhagavan ha declarado: «Un aspirante sincero y totalmente despierto puede incluso llorar por la esterilidad del resultado de su conocimiento teórico diciendo: “¡Oh! ¡Los iletrados son mejores de lo que yo soy!”».

Tales lamentaciones abundan en los escritos del gran santo Thayumanavar.

En verdad, como se muestra abajo, esta convicción teórica es solo creencia, no conocimiento.

51 Este conocimiento [teórico] es llamado «conocimiento inferencial», [como de una cosa ausente]. Pero el Sí mismo nunca está ausente. ¿Cómo puede el conocimiento inferencial del que está siempre presente ser conocimiento verdadero?

Los lógicos distinguen entre el conocimiento directo e inferencial. El primero pertenece a los objetos percibidos por los sentidos y el último a los objetos no percibidos por los sentidos, sino solo inferidos. Pero por la razón enunciada en este verso, solo puede haber conocimiento directo [experimental] del Sí mismo, y, por consiguiente, el Sí mismo no es nunca el tema de la inferencia. La

famosa proposición de Descartes «Yo pienso, luego yo existo», es imperfecta por esta razón. El Sí mismo brilla por su propia luz de consciencia, y no por ninguna otra luz.

Así mismo, el conocimiento por las percepciones sensoriales no es realmente directo, es decir, inmediato, sino que solo funciona a través de un medio, a saber, un órgano de los sentidos. El Sí mismo, siendo consciencia, no necesita ningún medio.

52 La ignorancia que causa esclavitud es solo la experiencia [errónea] que toma la forma «yo soy el cuerpo». ¿Cómo puede acabar tal ignorancia excepto por la comprensión «yo soy la pura consciencia»?

La experiencia ilusoria solo puede cesar por la experiencia libre de ilusión. Esa es la razón por la que hay hombres instruidos que permanecen en la ignorancia y la esclavitud.

53 Este conocimiento teórico es solo intelectual. Pero el intelecto no tiene acceso al Sí mismo real. Lo mismo que los malos espíritus son llamados [irónicamente] «buenas gentes», así también esta ignorancia es llamada «conocimiento».

En la literatura sánscrita el término «buenas gentes» se usa irónicamente para designar a los malos espíritus, los asuras o rakshasas.

54 Si un hombre abrasado por el sol deviniera refrescado bañándose en un espejismo, o si uno lograra cocinar alimento en una pintura de un fuego, entonces uno podría obtener la liberación por el conocimiento teórico.

Así pues, aquí se denuncia enfáticamente la noción de que el conocimiento teórico es conocimiento.

55 Por consiguiente, uno que habla *advaita* sin experiencia efectiva de esa verdad es lo mismo que un *dvaitin* [un dualista]. Ni el habla ni la mente tienen ningún acceso a ese estado supremo. El que permanece en ese estado no tiene ninguna doctrina.

Las doctrinas, más o menos verdaderas, son de ayuda solo para el aspirante. Ellas no sobreviven en el estado de liberación (iluminación). El sabio no «conoce» al Sí mismo, debido a que él es el Sí mismo.

Esta igualación del que solo tiene conocimiento teórico con el dvaitin es justificada como sigue:

56 Aquellos que piensan en ellos mismos como *advaitines* dicen [solo desde la convicción intelectual] que el mundo es irreal, miserable e inerte [inconsciente]. Otros [que se profesan *dvaitines*] dicen otra cosa. Pero en el resultado todos son iguales.

Es decir, todos están en la esclavitud y sufren los males del samsara. Todos ellos actúan como si el mundo fuera real.

57 Es solo la única realidad suprema lo que aparece como los tres, a saber, el mundo, Dios y el alma. Pero sostener esto [como una doctrina] no es consciencia correcta. La consciencia correcta es solo la muerte del ego.

Nosotros hemos visto antes que la consciencia correcta —la experiencia, en el estado supremo, del Sí mismo real como pura consciencia— es libre de mente. Ahora aprendemos que es también sin-ego. Por consiguiente, el estado natural es llamado también el estado sin-ego.

Los tres versos siguientes tratan del problema de las controversias, que abundan mientras la ignorancia no es trascendida.

58 Indiferentes a la experiencia efectiva del Sí mismo real, los sectarios afirman sus dogmas con fanática vehemencia, diciendo «Hay una realidad», «No hay ninguna», «Ella tiene una forma», «Ella es sin-forma», «Ella es una», «Ella es doble», «Ella no es ni una ni otra».

Ésta es la sustancia del verso 34 de Ulladu Narpadu. Todos los principales credos son enumerados aquí brevemente. Entre estos, se menciona incluso la doctrina advaítica, para mostrar que la mera adhesión a una doctrina, aunque sea verdadera, es inútil. El último credo, «Ella no es ni una ni otra», parece ser un credo intermedio entre el advaítico y el dvaítico, al efecto de que el alma es diferente de Dios y sin embargo parte de Dios. Estos credos son posibles debido a la continuación de la ignorancia y a una indiferencia hacia la indagación del Sí mismo real.

Los discutidores recurren a la lógica para establecer sus propios credos como los verdaderos. Pero la lógica no es concluyente. Esto se declara en el verso siguiente.

59 No hay ningún fin para las discusiones lógicas, pues la lógica no acaba en ninguna parte. Lo supremo trasciende el mundo. ¿Cómo puede ello devenir conocido por la mente lógica?

La verdad del estado supremo no está dentro del alcance de la especulación intelectual. La única autoridad para su naturaleza y medios de obtención es la experiencia efectiva de él por un sabio. La lógica solo puede proceder por medio de hechos dados por la experiencia mundana, la cual está manchada debido a que su padre es la ignorancia primaria. Hasta que uno obtiene ese estado por la misma experiencia, uno tiene que confiar en la autoridad de un Guru competente.

La actitud del sabio hacia los diversos credos se declara a continuación:

60 Puesto que el sabio no tiene ningún credo propio, él nunca se enreda en [inútiles] discusiones. Todos los credos son aprobados por él. Él no [busca] alterar la fe de nadie.

Todos los credos son como vías que conducen a la misma meta. Así pues, el sabio no busca imponer ninguna fe a nadie, pero ayuda a cada uno a seguir la vía que él elige para sí mismo.

Es la sadhana lo que tiene valor, no las creencias. Esto se explica a continuación.

61 Por consiguiente, el aspirante, con una mente en paz, debe dejar de odiar otras fes y toda disputa, y entregarse a la *sadhana* como se enseña en su propia fe, atento a obtener la liberación.

La mente estrecha, que causa que uno asuma que solo la propia religión de uno es verdadera y todas las demás son falsas, es un defecto de carácter que debe ser abandonado si uno quiere obtener el estado sin-ego, pues todas las religiones son igualmente inferiores a ese estado. Las creencias inculcadas no son de ningún valor excepto como acicate inspirador para la práctica de la sadhana prescrita.

El aspirante fervoroso, dice Bhagavan, no necesita llegar a ninguna conclusión definitiva sobre la cuestión más espinosa, la cual concierne a la realidad o a la naturaleza ilusoria del mundo, debido a que la cosa principal es conocer la verdad de uno mismo. El primer paso hacia ese cono-

cimiento es dejar de pensar en el mundo enteramente como un obstáculo a la propia indagación de uno. Esto se expone en el verso siguiente.

62 Hay dos credos [distintos] sostenidos, respectivamente, por aquellos que dicen que el mundo es real y aquellos que dicen que es irreal. El fervoroso aspirante de la liberación puede obtener experiencia de la verdad del Sí mismo sin adoptar una postura definida sobre esta cuestión.

Que esta cuestión aparentemente importante puede ser evitada por uno que está atento a devenir libre, se explica a continuación.

63 Todas las criaturas igualmente quieren felicidad [perfecta] que no esté mezclada con sufrimiento y que dure siempre. [Esto no es erróneo debido a que] la felicidad es la naturaleza real de todas las criaturas. Así pues, uno debe indagar dónde puede obtenerse esta felicidad.

Que la felicidad es la naturaleza misma del Sí mismo es el gran descubrimiento hecho por todos los sabios. En el «Bhriḡu Valli» de la Taittirīya Upanishad se dice que como resultado de esta indagación de la verdad, él realizó esta verdad, a saber, que la realidad suprema, el Sí mismo, es felicidad. Él también supo al mismo tiempo que la felicidad es la fuente de todas las criaturas vivas, su soporte durante la vida, y la meta a la que tienen que volver al final. Bhagavan solía decir también en respuesta a la pregunta «¿cómo devenir libre?»: «Vuelve a la fuente, de la cual saliste».

¿Dónde está entonces esa felicidad perfecta?

64 Para el buscador de la liberación que tiene perfecto no-apego, Bhagavan dice en qué estado mora esa felicidad y por qué medios puede ser obtenida.

65 El estado de sueño profundo es querido por todas las criaturas, y es querido debido a que es feliz. ¡Pero en ese estado no hay objetos de goce! ¿Cuál puede ser la fuente de esta felicidad del sueño profundo?

Es supuesto por todas las gentes que la felicidad consiste en una serie de placeres que vienen por el contacto de los objetos externos a través de los sentidos. Pero el sueño profundo — el

sueño sin sueños— es un estado de felicidad, aunque ahí no hay objetos de goce. Todo el mundo describe su experiencia del sueño profundo así, «He dormido felizmente, pero entonces no conocía nada». Esto plantea una pregunta, raramente preguntada, «¿cuál es la causa o fuente de esta felicidad?» Que esta pregunta necesita ser planteada y obtenida una respuesta nosotros lo aprendemos por primera vez del Guru-sabio. Solo él puede darnos la respuesta, la cual se expone en los tres versos siguientes.

66 El sueño profundo y el estado supremo son similares; en ambos la mente y el mundo están ausentes. Pero en ambos, el sueño profundo y el estado supremo, hay la realidad eterna, el Sí mismo real. Por consiguiente, se sigue que [el Sí mismo] es la causa de la felicidad en ambos estados.

La inteligencia humana no puede dar esta respuesta, pero cuando este hecho es revelado por el Guru, al momento se ve que es verdadero. Que el Sí mismo no deja de existir, sino que está presente en el sueño profundo, como en los otros estados, es innegable, debido a que, como Bhagavan ha señalado, excepto los científicos altamente sofisticados pero ofuscados, nadie es capaz de decir que él no existía en el sueño profundo. Esto se tratará en detalle más tarde. Así pues, nosotros aprendemos que el Sí mismo real, el estado supremo, es la fuente de la felicidad del sueño profundo.

A continuación se revela que esta felicidad del Sí mismo es infinita, mientras que la felicidad del sueño profundo no es nada cuando se compara con ella.

67 La felicidad del sueño es intermitente y exigua, debido a que la mente sobrevive ahí en forma de semilla. En el estado supremo hay felicidad infinita, conocida como *ananda* en la doctrina vedántica.

*La felicidad del estado libre de mente es perfecta. La del sueño profundo no puede compararse a ella. Para distinguirla de los placeres de la vida mundana, es llamada *ananda* en las Upanishads.*

A continuación se muestra que incluso los goces mundanos, aunque aparentemente vienen por el contacto con los objetos, realmente tienen su fuente en esta naturaleza-felicidad del Sí mismo.

68 Solo recibiendo una fracción mínima de esa felicidad suprema todas las criaturas gozan la vida en esta morada de las almas. Si esta fuente de felicidad no estuviera presente, ¿quién querría vivir en este mundo ni siquiera un momento?

Esto es lo que se revela en el «Ananda Valli» de la Taittiriya Upanishad, y todos los sabios han confirmado este hecho.

¿Entonces cuál es la conclusión? Bhagavan, el Guru, da la respuesta.

69 De aquí se sigue que para todos igualmente la más querida de todas las cosas es el Sí mismo real que brilla en el estado supremo como pura felicidad. Por consiguiente, para todas las criaturas igualmente lo más amado de todo es ese estado supremo, y nada más.

Puesto que es la felicidad del sueño profundo lo que todas las gentes aman, no el estado mismo, y puesto que esa felicidad tiene su fuente en el Sí mismo real del estado sin-ego, es correcto concluir que lo que ellos aman realmente es ese Sí mismo, y el estado en el que su verdadera naturaleza está incluida, aunque solo ignorantemente. Esto es exactamente lo que el Sabio Yajnavalkya dijo a su sabia esposa, Maitreyi, en este pasaje: «No debido al marido es querido el marido, sino debido al Sí mismo es querido el marido; no debido a la esposa es querida la esposa, sino debido al Sí mismo es querida la esposa». Y al final del pasaje: «No debido a esa cosa es querida esa cosa, sino debido al Sí mismo es querida esa cosa».

Es debido a la ignorancia del Sí mismo el que el amor que nosotros tenemos por el Sí mismo es interpretado erróneamente como amor por otro. Así pues, el problema de encontrar felicidad real y escapar del sufrimiento es resuelto solo deviniendo consciente del Sí mismo como realmente es. La enseñanza es probada por el siguiente pasaje que concluye con la declaración de que el Sí mismo es todo lo que hay.

Si esta enseñanza es aceptada, ¿cuál es entonces la utilidad de la indagación sobre la realidad o irrealidad del mundo?

70 Para el aspirante que ha aprendido así del sabio-Guru que el estado supremo es el hogar de la felicidad eterna, y que, por consiguiente, es indiferente a este mundo y está atento a «obtener» ese Estado, ¿cuál es la utilidad de cualquier indagación concerniente al mundo?

Eso se explica a continuación.

- 71 Que el mundo sea real o de otro modo. ¿Qué hay en él para que este aspirante se esfuerce? Y ya sea que la realidad en el estado supremo sea no-dual o de otro modo, es solo Eso lo que él quiere obtener, nada más.

Las dos cuestiones, una concerniente a la realidad del mundo, la otra concerniente a la no-dualidad del Sí mismo real, son realmente una. Ambas cuestiones devienen superfluas para el que ha resuelto esforzarse por ese estado.

Hay también otra razón para esto.

- 72 Solo deviniendo firmemente establecido en el Sí mismo real de ese estado supremo puede uno conocer definitivamente si esa realidad es no-dual o no. ¿Cómo puede nadie devenir consciente de esa verdad mientras siga vagando confusamente en los tres estados?

Bhagavan da la siguiente analogía para subrayar este hecho.

- 73 Lo mismo que es apropiado tirar el montón de pelo esquilado sin escrutinarlo, así también es correcto para el aspirante apartarse del mundo, que [para él] no tiene ningún valor, sin indagar [nada] concerniente a él.

- 74 El aspirante se aparta naturalmente del mundo, y, con su mente vuelta hacia dentro, se esfuerza por la meta. Es apartando la mente del mundo como se hace la indagación, y, por esa razón, ciertamente ha de renunciarse al mundo.

La indagación enseñada por el Maestro implica apartarse del mundo. La mente ha de ser vuelta hacia dentro hacia el Sí mismo debido a que [el Sí mismo] mora dentro. Pero esto ha sido dicho para el aspirante plenamente maduro que no está apegado al mundo. Para aquellos que todavía no están maduros para la indagación, esta indagación no es inútil, como se verá a continuación.

- 75 Pero aquellos que no tienen la fuerza de no-apego necesaria, creyendo, como ellos creen, que el mundo es real por sí mismo, no pueden volver la mente hacia dentro para la indagación; así pues, para ellos, esta indagación es ciertamente necesaria.

76 Estos, haciendo la indagación según las líneas indicadas por el Maestro, devienen convencidos de que el mundo no es real por sí mismo. Entonces, reflexionando sobre esta verdad, devienen capaces, por grados, de volver sus mentes hacia dentro.

Por consiguiente, este conocimiento no es un mero juego de filosofía especulativa, sino que es de valor práctico, como se muestra aquí. La necesidad de guía por el Maestro para hacer esta indagación sobre el mundo es explicada a continuación.

77 Una indagación conducida [solo] sobre la base de la experiencia mundana, confiando en la propia inteligencia de uno [sin ayuda], es vana. Uno debe recurrir a un Guru que sea un sabio y hacer esta indagación sobre el mundo guiado por él.

Ninguna indagación puede ser hecha en un vacío, sino solo sobre la base de la evidencia fidedigna. Los filósofos especulativos, como en occidente, proceden sobre la falsa asumición de que la experiencia mundana, la producción de la ignorancia primaria, es suficientemente buena para ser usada como evidencia para llegar a una conclusión sobre una verdad que trasciende el mundo. Así mismo, ellos creen que su inteligencia es adecuada para la tarea de hacer una indagación desapasionada. El conocimiento derivado de la experiencia mundana es ignorancia. Por consiguiente, no puede ser usado como evidencia. Si se confía en él, lleva a conclusiones erróneas. La razón se da brevemente a continuación.

78 Toda experiencia mundana está enraizada en la ignorancia. Ella es como sueño; tiene lugar en la mundanalidad; pertenece a hombres ignorantes [del Sí mismo real]; y es falsa. Por consiguiente, no hay ninguna evidencia para el buscador de liberación en [esta] discriminación entre lo real y lo irreal.

Se ha explicado que los tres estados de la vida, vigilia, sueño con sueños y sueño profundo, tienen lugar en el sueño profundo de la ignorancia, y, por consiguiente, incluso la experiencia de la vigilia es como sueño. Y esta indagación implica desenredar lo real de lo irreal. La experiencia mundana es en el mejor de los casos sospechosa; su realidad misma está en cuestión. Ella es inseparable del mundo, cuya realidad está en cuestión. Por consiguiente, no debe ser asumida como una evidencia válida. ¿Cuál es entonces la evidencia válida?

79 Para el aspirante que busca obtener el estado supremo trascendiendo la relatividad [de los tres estados], la evidencia suprema es la experiencia del sabio. Solo él conoce también la verdad sobre el mundo debido a su consciencia de la realidad [el Sí mismo] en ese estado.

Esto devendrá inteligible a medida que continuemos.

80 El sabio no solo testifica de su propia experiencia, sino que también proporciona razones consistentes [obtenidas de nuestra propia experiencia mundana]. Pero el discípulo, si es sabio, no seguirá haciendo preguntas sin fin, pues la palabra del salvador no ha de ser dudada por el aspirante.

La propia experiencia del sabio es para nosotros evidencia concluyente. Él es compasivo, el salvador que ha asumido forma humana para redimir a aquellos que han comenzado a sentir la cualidad ilusoria de la vida mundana. Así pues, uno debe aceptar como una regla lo que él dice sin cavilar. En algún momento la serie de preguntas debe acabar, y se debe entrar en la vía de la verificación de la verdad por la propia experiencia de uno. Como dice la Gita: «El dudador crónico no obtiene la meta de la vida».

81 No hay fin a la duda hasta que uno se establece en el estado supremo. Solo en ese estado hay un fin de todas las dudas, debido a la extinción del dudador, [el ego].

Aquí hay una referencia al texto upanishádico: «Cuando el que es la verdad de lo alto y lo bajo es experimentado, entonces el nudo del corazón es cortado, todas las dudas son disipadas, y todas sus acciones son liquidadas».

Las dudas, se nos dice aquí, surgen en la mente gobernada por el ego, no en el estado sin-ego.

¿Que debe hacer entonces el aspirante?

82 Puesto que no hay ninguna finalidad en la razón, el aspirante debe abandonar de una vez por todas la confianza en la razón. Con fe en la enseñanza del Maestro, él debe esforzarse por obtener a Dios según las líneas enseñadas por él.

- 83 Si surge una duda, él debe preguntarse a sí mismo: «¿Quién es el que duda de esta manera?» Si indagando así, él obtiene el estado supremo, entonces tanto la duda como el dudador cesan de ser.

La pregunta «¿Quién es el que tiene esta duda?» es el medio prescrito por Bhagavan para volver la mente de la duda al dudador, el ego. La respuesta a esta pregunta es «yo». De esto surge la pregunta, «¿Quién soy yo?», la cual es la indagación. De la misma manera, cualquier pensamiento extraño que se entrometa, distrayendo la mente de la indagación, puede ser usado como un medio de volver a la indagación. Si la indagación es proseguida persistentemente de esta manera, el ego, el dudador, deviene extinguido, y ya no surgen más dudas debido a que entonces se obtiene el estado libre de mente.

Ahora llegamos a la cuestión, «¿Es real el mundo?» La enseñanza de Bhagavan sobre este punto se da en los siete versos siguientes.

- 84 El Guru, que es un sabio, enseña la irrealidad del mundo acordemente a su propia experiencia, dando también razones que lo prueban. El discípulo que aspira a devenir libre debe aceptar esta enseñanza con fe perfecta y [con su ayuda] esforzarse por esta meta.

- 85 El universo, que comprende estos tres —el alma, Dios y el mundo de los objetos visibles— es sobreimpuesto por la mente sobre el Sí mismo real, que es la única realidad del estado supremo. Por consiguiente, todo este [universo] es solo un resultado de la ignorancia.

La mente es el creador del universo. La ignorancia es la causa primaria de la mente. Por consiguiente, aquí se dice que esta ignorancia es la causa del universo.

- 86 Siendo eso así, cuando esta ignorancia es aniquilada por la luz de consciencia de ese Sí mismo, entonces, junto con ella, la consecuencia de ella [a saber, el mundo], lo mismo que la oscuridad que desaparece ante la luz del sol al amanecer, cesa de aparecer.

Esto devendrá cada vez más inteligible a medida que procedamos. Lo que se declara arriba son los hechos efectivos de la propia experiencia del Guru. La conclusión que sigue para el discípulo se da a continuación.

87 Este universo que [nosotros vemos] brilla en la densa oscuridad de la ignorancia, pero no brilla en el gran esplendor de la luz de la Auto-consciencia. Si este universo fuera real, ¿por qué no brilla en el estado supremo, iluminado como está por la consciente y efulgente luz del Sí mismo real?

Una distinción axiomática entre lo real y lo irreal, la cual está implícita en la metafísica vedántica, es enunciada a continuación.

88 Eso que sobrevive en la experiencia del Sí mismo real es el estado supremo. Solo [Eso] es real. Todo lo demás es solo irreal. Ésta es la distinción entre lo real y lo irreal, revelada a nosotros por las enseñanzas de todos los sabios.

Por esta prueba el mundo se muestra como irreal. El verso siguiente desarrolla esto.

89 Puesto que la multiplicidad es experimentada solo en el estado de ignorancia, es declarada ser irreal. Por otra parte, debido a que la unidad del Sí mismo es experimentada en la liquidación de la ignorancia, esa unidad es real.

Puede preguntarse: «Si la ignorancia es oscuridad total, ¿cómo puede ser experimentado algo en ese estado?» La explicación es que esta ignorancia no es como la oscuridad perfecta, sino como una luz grandemente disminuida. Bajo una luz débil una cuerda no es invisible; es meramente percibida erróneamente como una serpiente. De la misma manera, en la ignorancia, lo que es real, el Sí mismo, no es invisible; es tomado erróneamente como el mundo.

90 «La única realidad es ese apacible Sí mismo que brilla por la luz de su propia naturaleza como pura consciencia en el estado supremo donde el mundo se pierde». Tal es la enseñanza de nuestro sagrado Guru.

Aquí se muestra que el estado es un estado de paz debido a que no hay ninguna dualidad ahí. Esto es lo que aprendemos de todas las Upanishads.

Esta enseñanza es confirmada además por la analogía del mundo de sueño.

- 91 Lo mismo que el mundo de sueño es conocido como irreal por la razón de que se desvanece en la vigilia, así este mundo de vigilia es también probado ser irreal por su desvanecimiento en la luz del Sí mismo real.

A continuación se señala que aquellos que buscan desacreditar esta enseñanza son aquellos que no aspiran ardientemente al estado supremo.

- 92 Pero los hombres ignorantes, que tienen aversión a obtener el estado supremo, suscitan una inacabable serie de argumentos, [tratando de refutar esta enseñanza]. Los sabios aclaran las dudas generadas por estos argumentos a fin de que los aspirantes fervientes no sean engañados por ellos.

La enseñanza no está dirigida a todos los hombres, sino solo a aquellos que aspiran a obtener el estado supremo, debido a que solo ellos están cualificados para recibirla.

- 93 Esta enseñanza de la irrealidad del mundo no está dirigida a aquellos que consideran el cuerpo mismo como el Sí mismo, o que consideran que el Sí mismo es el propietario del cuerpo. Para estas gentes el mundo es real, no irreal.

La enseñanza tiene que estar adaptada a la persona que está siendo enseñada. La misma enseñanza no es buena para todos. Aquí se muestra que el que cree que el Sí mismo no es el cuerpo, sino el propietario del cuerpo, o el morador en el cuerpo, está, para este propósito, en la misma categoría que el que cree que el cuerpo mismo es el Sí mismo.

¿Por qué el mundo es real para estas gentes?

- 94 La enseñanza —de que la triada del alma, Dios y el mundo es irreal— es indivisible. Si uno está convencido de que uno de estos es real, los otros dos también parecerán ser reales.

Es decir, la enseñanza debe ser o bien aceptada como un todo o bien rechazada completamente. No hay ninguna opción de dividirla y aceptarla parcialmente, rechazando algo de ella.

- 95 Para aquellos que buscan la liberación, la enseñanza es que estos tres son igualmente irrealles. [Por consiguiente] Esta enseñanza debe ser aceptada, exactamente como es enseñada,

por aquellos que están buscando fervientemente obtener liberación por la extinción de la ignorancia.

Para aspirantes diferentes hay prescritas vías diferentes. Esta enseñanza particular está dirigida solo a aquellos que creen que para ellos la liberación debe venir por la consciencia correcta.

A continuación se da una analogía para explicar la indivisibilidad de la enseñanza.

96 El que es sabio, o bien aceptará la enseñanza como un todo, o bien rechazará su totalidad. ¿Quién puede hacer uso de la mitad de una gallina para cocinar, reservando la otra mitad para poner huevos?

Una gallina debe ser matada y cocinada para alimento, o bien a toda la gallina debe permitírsele vivir para poner huevos. La misma indivisibilidad es característica de esta enseñanza.

Ahora llegamos a una discusión de las objeciones de aquellos que afirman la perfecta realidad del mundo.

¿Sobre qué evidencia basan su creencia?

97 Para comenzar, es necesario reflexionar en por qué el mundo es tomado como real. Pues el peso de probar la realidad del mundo recae en el que lo afirma, [no en aquellos que simplemente lo niegan].

98 Todo el que es ignorante [del Sí mismo real] piensa que el mundo es real debido a que [el mundo] se ve. Esto no es una prueba debido a que prueba en exceso. La misma razón probaría la realidad del espejismo, la serpiente en la cuerda, etc.

Usualmente, el conocimiento que surge de ver está mezclado con imaginación, o con una falsa impresión de lo que se ve. Por consiguiente, esta razón no es concluyente.

Entonces surge la pregunta: «¿Qué prueba la visión del mundo?»

99 El hecho de que se vea no es prueba concluyente de que el mundo existe exactamente como es imaginado [por el veedor]. De la visión es adecuado inferir solo que hay un substrato en el cual aparece el mundo.

En el primer verso de Ulladu Narpadu Bhagavan dice: «Debido a que nosotros vemos el mundo, es indiscutible que existe una causa primera [substrato o realidad básica] que tiene el poder de aparecer como muchos». En el mismo verso él procede a revelar, a la luz de su propia experiencia, que ese substrato es solo el Sí mismo real, sobre el que están sobreimpuestos los cuatro elementos de la apariencia del mundo, las imágenes de nombres y formas, el alma individual que ve, la pantalla y la luz. El sujeto que ve y el espectáculo visto forman la apariencia impuesta sobre el substrato. La pantalla iluminada es el substrato. Aquí se sugiere la analogía del cine. Las imágenes, en las cuales está incluido el veedor, vienen y van, pero la pantalla iluminada existe inafectada todo el tiempo. El poder por el cual la apariencia es sobreimpuesta en el substrato es conocido como maya. Todo lo que se quiere decir al llamar al mundo «un efecto de maya» es que las cosas no son lo que parecen a aquellos que no han conocido el Sí mismo real como realmente es.

100 Incluso los científicos han probado que las cosas no son exactamente como ellas aparecen [al veedor], pues ellos dicen que los objetos aparentemente sólidos son realmente poco más que espacio vacío.

Los físicos atómicos ahora nos dicen que el átomo no es una partícula sólida, sino un espacio cerrado en el que los electrones están rotando alrededor de un núcleo, compuesto de protones y neutrones, etc. Los electrones rotan a diferentes distancias de los núcleos. Todo el átomo se asemeja así un sistema solar. Que las cosas no son lo que parecen es así indiscutible. Por otra parte, no hay ninguna prueba de que las cosas son lo que parecen ser. De hecho, hay una antítesis entre apariencia y realidad. Es esto lo que se llama maya, que es la ilusión por la cual la realidad aparece como el mundo, ese espectáculo que se asemeja a un cine. Debido a esta ilusión hay ignorancia (avidya), la cual opera por medio de la mente que identifica erróneamente el cuerpo como el Sí mismo. Por esta razón la verdad sobre el mundo es un profundo misterio, un misterio que trasciende el intelecto humano, pero no es un misterio para el sabio, el único que es competente para discernir la verdad como realmente es. El verso siguiente señala esto.

101 Solo el sabio que conoce el substrato de la apariencia del mundo, la realidad, estando firmemente establecido en el estado supremo, es competente para revelar la verdad del mundo.

Por este desconocimiento de esa verdad, el hombre común, que es una víctima de su ignorancia, no puede conocer la verdad sobre el mundo.

102 Cuando la visión está enfocada en el exterior, ¿quién puede conocer la verdad, ya sea del Sí mismo real o del mundo? Pero, con la mente vuelta hacia dentro, el sabio conoce la verdad de ambos por el ojo de la consciencia correcta.

Es con el conocimiento de esta singularidad del sabio como el discípulo tiene que acercarse a él y escuchar su enseñanza.

103 Bhagavan, nuestro Guru, ha dicho: «El mundo se ríe del hombre ignorante, diciendo, “¿Cómo puedes tú conocerme adecuadamente a no ser que te conozcas a ti mismo correctamente?”»

Con esto se quiere decir que el discípulo debe ser humilde, conociendo las limitaciones de su propia inteligencia. Sin esta humildad él no puede ser un verdadero discípulo.

El verso siguiente es una introducción a la exposición detallada de Bhagavan de la verdad concerniente al mundo.

104 Bhagavan, nuestro Guru, siendo un sabio, expone la irrealidad del mundo mostrando que la percepción del mundo tiene lugar en la ignorancia. Por consiguiente, el argumento del objetor —de que el mundo es real debido a que él lo ve— no es válido para probar su aserción.

La visión del mundo del hombre ignorante está viciada por el hecho de su ignorancia de su propio Sí mismo real. Este punto ha sido señalado repetidamente por Bhagavan. Para conocer el mundo correctamente, primero uno debe conocerse a uno mismo correctamente.

Los versos que siguen muestran cómo la visión del mundo es afectada y falsificada por la ignorancia primaria.

105 Toda criatura identifica primero su propio Sí mismo con el cuerpo, y con ello concluye que el cuerpo es real. Entonces llega a creer que todas las formas que se ven son también reales.

Todo lo que se ve es una forma. Por consiguiente, la cuestión inicial es si las formas son reales. Todo el que ve llega a la conclusión de que todas las formas son reales. Pero el primer paso en el proceso de llegar a esta conclusión es la impresión errónea de que el cuerpo es el Sí mismo.

El verdadero conocimiento comienza con la comprensión de que el cuerpo no es el Sí mismo. En verdad, el Sí mismo es sin forma, de manera que, por esa misma razón, lo que quiera que se ve no es el Sí mismo. Aunque el Sí mismo es indudablemente real, en lugar de ello esa realidad se adscribe al cuerpo. Así pues, una parte del mundo es tomada erróneamente como real. Éste y los versos siguientes son un comentario sobre el cuarto verso de Ulladu Narpadu.

106 Por consiguiente, todas las formas son irreales. Para el sabio ellas no son reales. Lo que existe realmente es sin-forma. En la consciencia correcta nada tiene forma.

Esto se explica más extensamente como sigue:

107 Por un simple acto de visión el hombre ignorante ve tanto a sí mismo como al mundo como formas. Puesto que esta visión es ilusoria, no hay ninguna evidencia que pruebe que el mundo es real.

108 El propio cuerpo de uno y el mundo son un espectáculo [indivisible]; o bien son vistos juntos, o bien no son vistos ninguno. ¿Ve alguien este mundo sin ver al mismo tiempo el cuerpo, el cual es la forma atribuida al Sí mismo?

Este hecho, que ni el cuerpo, ni el mundo, son vistos uno aparte del otro, es algo que nosotros no habíamos advertido nunca antes. Nosotros llegamos a saber de ello por primera vez solo cuando el hecho es señalado por Bhagavan. Puesto que el Sí mismo es realmente sin forma, todo el espectáculo es sospechoso, ya que es indivisible.

Puede objetarse que nosotros vemos el mundo de sueño sin un cuerpo. La respuesta a esto se da a continuación.

109 Si se dice que nosotros vemos el mundo de sueño sin cuerpos, [la respuesta es] que hay un cuerpo [para el alma] en los tres estados. El alma nunca es sin cuerpo.

Aquí es el alma de lo que se habla, no del Sí mismo. Los dos no son lo mismo en las enseñanzas de Bhagavan, como se verá a su debido tiempo. Éste y los versos siguientes dan el significado del quinto verso de Ulladu Narpadu.

110 Toda criatura tiene tres cuerpos, uno grosero, uno sutil y uno causal: la mente es el cuerpo sutil, y la ignorancia misma es llamada el cuerpo causal.

111 Los tres cuerpos mencionados aquí son enumerados también como las cinco envolturas. Las tres envolturas del medio son lo [mismo que el] cuerpo sutil, y la última envoltura es declarada como el cuerpo causal.

El cuerpo físico grosero es idéntico a la primera de las cinco envolturas, llamada la envoltura de alimento (annamaya kosa) debido a que es el producto del alimento. Esto, siendo obvio, no es declarado en el verso.

112 Mientras los tres cuerpos permanezcan sin-disolver por la luz de la consciencia correcta, el alma estará incorporada. [Solo] en el estado supremo, en el que los otros tres se pierden juntos, hay no-corporalidad.

113 La mente, por su propia fuerza de ignorancia, crea ella misma otro cuerpo, y también otro mundo [de sueño]. El durmiente que ve este mundo de sueño junto con este cuerpo de sueño no está desincorporado.

Así es superada la objeción.

114 Cada uno ve tanto su propio cuerpo como el mundo por medio del ojo, que es una parte de ese mismo cuerpo. ¿Cómo puede ser admisible esta visión como evidencia en esta indagación sobre la realidad del mundo?

Puesto que el cuerpo es una parte del mundo, su realidad está también en cuestión. Ella no puede ser asumida sin prueba. Pero ella es asumida así cuando se apela al ojo como un testigo de la verdad del mundo. Seguidamente se trata más extensamente la cuestión de la realidad de las formas.

115 Como es el ojo, así es el espectáculo, puesto que la naturaleza del espectáculo depende de la del ojo que ve. Si ese ojo es una forma, así será el espectáculo. Pero si el ojo es el [Sí mismo] sin-forma, no habrá visión de formas.

Ésta es una ley de la naturaleza que Bhagavan revela por primera vez. Al ver con el ojo de carne, que es una forma, uno ve formas. Al ver con el ojo de la consciencia correcta como el Sí mismo, no se ven formas. Así dice Bhagavan. Esto prueba que las formas son irreales, al menos para el propósito de esta filosofía.

Seguidamente se elucida más extensamente el tema.

116 En el estado de ignorancia tanto el mundo como el Sí mismo son vistos como formas. [Pero] con la extinción de la ignorancia [se encuentra que] ambos son sin-forma, debido a que en el estado supremo el Sí mismo infinito es el ojo.

En el estado verdadero, que es el estado supremo, solo el Sí mismo es. Él es descrito como infinito, y, por consiguiente, sin-forma. No hay objetos que ver, ni hay ninguna visión real. Por consiguiente, las formas son irreales. Si fueran reales, sobrevivirían en ese estado.

117 Por la visión de la consciencia correcta, el mundo, junto con el alma, se sumergen en el Sí mismo real sin-forma. Los sabios llaman a eso la visión de la consciencia correcta, donde no hay ni veedor ni espectáculo.

118 En ese estado natural [del Sí mismo] solo sobrevive el Sí mismo, que es solo consciencia, sin-mundo, y sin los seis modos de cambio, tales como nacimiento, y demás. Por consiguiente, solo Él es real por sí mismo.

El mundo no es real por sí mismo; solo tiene una realidad prestada, como devendrá claro más adelante.

119 Ese Ser Supremo, el Sí mismo, que es perfecto como la única realidad, es llamado el ojo infinito. Sin embargo, debido a que para ese Sí mismo en su verdadero estado no hay objetos que ver, Él no es [realmente] un ojo.

- 120 El término «ojo» ha sido usado en este contexto por Bhagavan solo para evitar la concepción errónea de que Él es no-consciencia, [inerte]. Así pues, Bhagavan ha comunicado el significado de que el Sí mismo es consciencia y la única realidad.
- 121 Solo concibiendo el Sí mismo sin-forma como una forma, uno ve este mundo como compuesto de formas. Todo esto es realmente una superposición ignorante sobre el Sí mismo sin-forma, la realidad infinita.
- 122 Solo para el que se ve a sí mismo como teniendo una forma, los nombres y las formas aparecen como reales. Ellas han sido fabricadas por la ignorancia y superpuestas en el Sí mismo sin-nombre y sin-forma, que es consciencia.
- 123 Así pues, el Maestro ha hecho claro que la visión del mundo es un efecto de la ignorancia primaria. Así pues, la pretensión de que el mundo es real ha sido refutada por él. Así mismo, ha sido mostrado por él que la soledad del Sí mismo real en el estado verdadero es real.
- 124 Nuestro Maestro confirma esta enseñanza mostrando primero que el mundo es mental [inseparable de la mente], probando después la irrealidad de la mente y el ego, y enseñando finalmente que incluso la ignorancia primaria es no-existente.

El verso siguiente muestra que el mundo no existe aparte de la mente, y que, por consiguiente, es mental.

- 125 El mundo es una totalidad de los cinco tipos de sensaciones, a saber, sonidos y demás, y nada más. Todos estos son solo impresiones mentales. Por consiguiente, el mundo no es nada más que la mente.
- 126 Si el mundo fuera otro que la mente, ¿por qué no aparece en el sueño profundo? ¡Ahí está el Sí mismo real, que es consciencia, y por cuya consciencia-luz la mente es mente!

La segunda mitad del verso es una respuesta a la aserción de que la no-visión del mundo en el sueño profundo no es ningún argumento, porque se debe a la ausencia de la mente y los sentidos de percepción en ese estado. La mente no es consciente por su propia naturaleza; su conciencia se deriva de la asociación con el Sí mismo real. Puesto que el Sí mismo sobrevive en el sueño profundo, la objeción es inválida. Esta razón encuentra un lugar en el Viveka Chudamani de Sri Sankaracharya: «Si el mundo es real, ¡qué se vea en el sueño profundo! Puesto que no se ve en él, es por lo tanto irreal, como un sueño».

127 Solo cuando sus mentes están funcionando, el mundo aparece a los hombres. Por consiguiente, el mundo en el estado de vigilia es mental, como lo es en el sueño con sueños.

Este paralelo entre los estados de vigilia y de sueño con sueños se desarrolla en el verso siguiente.

128 Lo mismo que el mundo de vigilia, el mundo de sueño parece real durante el sueño. Así mismo, lo mismo que el mundo de vigilia, el mundo de sueño, en su propio tiempo, es servible [para los propósitos de la vida].

La conclusión se enuncia en el verso siguiente.

129 Lo mismo que el mundo de sueño no es otro que la mente del soñante, así también el mundo de cosas, visto en la vigilia, no es otro que la mente del veedor.

Ahora se observan las objeciones a esta conclusión.

130 Temiendo que si se concluye que el mundo es mental, entonces su irrealidad será una conclusión ineludible, los [sectarios] ignorantes buscan probar en una variedad de modos que el mundo existe fuera [como una realidad independiente].

Primero se muestra que estos discutidores no tienen ningún lugar en esta discusión.

- 131 La verdad de que el mundo es irreal es enseñada por los sabios solo al que aspira a obtener el estado más alto por la indagación del Sí mismo. No está dirigida a otros, y, por consiguiente, los debates sobre estas objeciones son totalmente en vano.

La singularidad del Vedanta es que nadie es coaccionado por las amenazas del infierno o de otro modo a aceptar sus enseñanzas altamente elusivas. Es comunicado solo a aquellos cuyas mentes están maduras y han devenido receptivas a estas verdades metafísicas. En verdad, el Vedanta aconseja a las gentes ordinarias no entrometerse en los estudios vedánticos. El Vedanta hace una distinción entre aquellos que están cualificados para recibir su enseñanza advaitica, y aquellos que no están cualificados. Esto es llamado el adhikara vada.

La dificultad para aceptar el punto de vista vedántico se señala a continuación.

- 132 Nadie es capaz de conocer la irrealidad del mundo de sueño durante el sueño mismo. De la misma manera, nadie es capaz de conocer la irrealidad del mundo de vigilia mientras está en el estado de vigilia.

La ignorancia primaria domina la mente-ego en todo momento, bien en el estado de sueño con sueños o bien en el estado de vigilia, y ésta es la causa de la incapacidad de la mayoría de los hombres para concebir el pensamiento de que el mundo de vigilia puede no ser real. El discípulo está en una posición mejor debido a su fe en la competencia de su Guru. El Guru, que tiene la experiencia del estado sin-ego, puede decirle la verdad sobre el mundo y sobre el estado sin-mundo y sin-ego.

El fallo en los argumentos de estos disputantes se indica a continuación.

- 133 No hay ninguna evidencia sin fallo que tienda a probar que el mundo existe fuera [aparte de la mente de su veedor]. Pero estos partidarios asumen la verdad de su aserción, la cual necesita ser probada, y entonces urden argumentos para su caso.

Los argumentos adelantados por estos disputantes, si se escrutinizan cuidadosamente, se encuentra que están basados en un proceso sutil de lo que los lógicos llaman «dar por admitido el supuesto».

Un argumento tal es declarado y discutido en los versos siguientes.

- 134 Si se dice que las impresiones sensoriales de sonidos y demás surgen dentro de la mente, mientras que su causa, el mundo, está fuera, ¿cómo va a ser aceptada como irreal esta división de dentro y fuera?

Este argumento no es una prueba, sino una mera aserción. Su inadecuación se ve en que asume la realidad de la distinción entre dentro y fuera, la cual es un resultado de la asunción de que el cuerpo es el Sí mismo. En esa asunción se asume que el cuerpo es real, sin ofrecer ninguna prueba de su realidad. Nosotros hemos visto que puesto que el cuerpo es una parte del mundo, cuya realidad está en disputa, esta asunción es inadecuada.

- 135 Todas las divisiones experimentadas en la vida mundana aparecen como reales solo en relación al cuerpo. ¡Ninguna prueba separada es ofrecida por ellos para probar la realidad del cuerpo!

A continuación se expone otro argumento.

- 136 El argumento, «La mente es pequeña y el mundo es vasto. ¿Cómo puede estar [el mundo] dentro de la mente?» es también erróneo. Ha sido enseñado por el sabio que es la mente la que es vasta [no el mundo].

- 137 La mente es más vasta incluso que el cielo, y en ella están los cinco elementos de creación, el espacio exterior [el cielo] y demás. La consciencia en su estado inmóvil es el *Brahman*; la misma cuando se mueve es la mente. Así pues, ha sido aclarado [por Bhagavan] que la mente es de la naturaleza del *Brahman*.

Bhagavan y el Vedanta reconocen tres cielos²: el cielo exterior [físico], la mente-cielo y el cielo de la pura consciencia. Este último es designado como un cielo debido a que contiene la mente-cielo, la cual a su vez contiene el cielo exterior y todos los mundos.

El hecho de que el mundo deje de aparecer en el sueño profundo —en lo cual se basa la exposición de la naturaleza mental del mundo— busca ser contrarrestado con la siguiente aserción.

² Lakshman Sarma usa algunas veces la palabra «cielo» en esta obra para denotar «*akasa*», el quinto elemento que es el espacio omnipenetrante. Como explica este verso, hay diferentes niveles de este «cielo».

- 138 «Si dudas de si el mundo ha existido o no durante tu sueño profundo, entonces pregunta a aquellos que no han dormido [durante el tiempo que tú dormías], y sabe por sus palabras que el mundo ha existido continuamente [sin una pausa]».

Esto es considerado por los dvaitines como un argumento irrefutable. Pero Bhagavan mismo, cuando se declaraba este argumento como una dificultad que superar, mostraba que esto también es un caso de «dar por admitido el supuesto», como se mostrará a continuación.

- 139 Este argumento, adelantado por el ignorante, da como probada la verdad de su aserción principal. Los hombres que no estaban dormidos son parte del mundo bajo indagación.

Lo que Bhagavan dice sobre este punto se expone a continuación.

- 140 ¡Nosotros vemos a estos hombres que no dormían solo después de que despertamos, no en nuestro sueño profundo! No se ofrece ninguna prueba separada que pruebe la realidad de estos hombres que no dormían.

La razón para no aceptar la realidad del mundo era que el mundo no se ve durante el sueño profundo. Esa misma objeción es buena respecto a estos hombres que no dormían cuando nosotros dormíamos. Por consiguiente, este argumento de los dualistas fracasa completamente. Sería un argumento válido, sugiere Bhagavan, si nosotros los viéramos durante nuestro sueño profundo sin sueños, lo cual, por supuesto, es imposible.

Estos hombres tampoco tienen ningún argumento válido para creer que el mundo es real, como se muestra a continuación.

- 141 Incluso aquellos que permanecieron despiertos [mientras nosotros dormíamos] conocen el mundo solo por la mente y nunca de ningún otro modo. Por consiguiente, para todos igualmente el mundo es solo mental, tanto en la vigilia como en el sueño con sueños.

Otro argumento se enuncia y se refuta a continuación.

142 La objetividad del mundo se afirma también sobre la base de que parece el mismo para diversos veedores. Pero el Maestro rechaza el argumento afirmando que la diversidad de los observadores es irreal.

Esta diversidad de almas es parte de la ilusión del mundo. Por consiguiente, no es más real que el resto de ella. La verdad de este punto es expuesta por Bhagavan en el verso siguiente.

143 Tanto en el sueño con sueños como en la vigilia esta diversidad [de almas] es solo una creación mental, puesto que en el sueño profundo, el cual es libre de mente, esta diversidad no aparece.

144 La mente misma crea el mundo en el estado de vigilia, como lo hace en el sueño con sueños. Pero la mente no sabe, ni en la vigilia ni el sueño con sueños, que esto es su propia creación.

145 La mente crea el mundo sujeto a un poder superior [*avidya-maya*] y, por consiguiente, es incapaz de crearlo a su propio gusto. La mente, creyendo que el mundo es real, es engañada y sufre las aflicciones del *samsara*.

A continuación se muestra que la mente tiene este poder anómalo, que es también una debilidad.

146 Ésta es la naturaleza misma de la mente, que toma como real todo lo que ella crea. Esto es visto en el sueño diario, viendo dramas, o escuchando historias.

Estos ejemplos se toman de nuestra experiencia de vigilia misma. Ellos demuestran esta cualidad auto-torturante de la mente, que es aún peor en sueños.

Entonces se enuncia la conclusión.

147 La creación no es otra que ver; ver y crear son uno y el mismo proceso. La aniquilación es solo la cesación de ver y nada más, pues el mundo acaba por la correcta consciencia de uno mismo.

El paso siguiente es la demostración de que la mente también es irreal. El verso siguiente comienza esta exposición.

148 Como se ha establecido que el mundo es mental, el mundo sería real si la mente fuera real. Sin embargo, si la mente es irreal, entonces el mundo también es irreal. Por consiguiente, deviene necesario indagar si la mente es real.

Pero hay una cuestión preliminar que debe ser acogida y respondida: la prueba o pruebas de la realidad que han de aplicarse.

149 Primero, es necesario indagar por cuáles pruebas puede uno distinguir lo real de lo irreal, debido a que, en [esta] indagación en cuanto a lo que es real, la prueba de la realidad aprobada por los mundanos no es válida.

150 El loro que desea comer el fruto del árbol del algodón de seda [finalmente] se va frustrado³. ¿Cómo pueden las creencias de uno, que así se engaña a sí mismo, ser aceptadas como razonables?

Esta conducta del loro, ya sea verdadera o no, es proverbial. El hombre está en la misma situación. Él espera cosechar una felicidad completa en la vida mundana y está siempre frustrado. Esto demuestra su capacidad de auto-engaño. Los filósofos no serían filósofos si aceptaran los crédulos puntos de vista de los hombres que no piensan.

A menos que se usen bajo la guía de un Guru perfectamente competente, los medios de conocimiento mundano están ahí ciertamente para engañar. Esta verdad es expresada en el verso siguiente.

151 El intelecto, los órganos de los sentidos, y la mente son sirvientes de la ignorancia primaria. Por consiguiente, los métodos mundanos de buscar conocimiento no favorecen el éxito de esta indagación.

³ Los frutos del árbol del algodón de seda son siempre verdes. Después de un largo período de maduración en el árbol, se abren poniendo al descubierto una interna masa fibrosa, no un fruto comestible. Hay una creencia de que los loros esperan cerca de estos frutos, con la esperanza de que maduren en algo sabroso. El proverbio que encierra esta creencia es una metáfora para la actividad insustancial y mal informada.

Los medios de conocimiento mundano, llamados pruebas, son percepción directa, inferencia, analogía, tradición, y demás. Éstos son comprendidos y practicados por los lógicos y los filósofos. En el razonamiento vedántico no debe confiarse en éstos por la razón declarada, a saber, que ellos son naturalmente los sirvientes de la ignorancia, habiendo sido creados a fin de proteger y confirmar esa ignorancia.

152 La prueba de la realidad que es considerada buena por lo mundano no es fiable debido a que ella es un hijo de la ignorancia. Para los *sadhakas* la prueba fiable para distinguir la verdad de la falsedad es esa que los sabios han declarado.

Esa prueba es enunciada a continuación.

153 Solo eso que brilla por su propia luz [de consciencia], sin cambio, y sin submersión ni emergencia, es real. Todo lo que no es así es irreal. Así dicen los sabios.

Ésta es la prueba aprobada en la metafísica vedántica, y es esa la que se usa en las Upanishads.

A continuación se hace referencia a la Bhagavad Gita.

154 «No hay nunca ninguna existencia [real] para lo irreal, ni hay [nunca] ninguna no-existencia para lo real». Bhagavan Sri Krishna mismo declara así la distinción entre lo real y lo irreal.

Así pues, las cosas que aparecen en algunos momentos y desaparecen en otros momentos están excluidas de la categoría de lo real.

155 Lo que no tenía ninguna existencia en el comienzo y no existirá después de algún tiempo es no-existente incluso en el período intermedio [durante el cual parece existir]. La noción de que algo que aparece limitado en el espacio o el tiempo [es real] es ignorancia.

156 La analogía para lo real es el oro y la analogía para lo irreal es la joya [hecha de oro]. El oro es real en comparación con la joya; ésta es irreal debido a que es perecedera.

157 La joya era oro antes [de ser hecha], es oro en el medio [cuando aparece como joya] y [es oro] también al final, [cuando es fundida]. [Así pues], las irrealidades aparecen como reales sobre un substrato de lo real, lo mismo que la joya irreal aparece como real sobre un substrato de oro [que es comparativamente real].

Ésta es una de las analogías empleadas en la Chandogya Upanishad para ilustrar la verdad enseñada aquí, a saber, que la única realidad suprema, que es el Sí mismo real, es el substrato de la apariencia del mundo.

158 Si los dos, el mundo y la mente son escrutinizados de esta manera, se encuentra que son irreales. El proceso de esta demostración, como es enseñado por Bhagavan, es expuesto aquí.

159 El mundo que es hecho brillar y la luz, a saber, la mente, que causa que el mundo brille, surgen y se ponen juntos [como uno]. Puesto que este par no aparece ininterrumpidamente, el par debe ser conocido como irreal.

160 Todo lo que brilla intermitentemente es insenciente, y, por consiguiente, brilla por la luz de otro. Esa [realidad], por la que todas las cosas insencientes brillan, es auto-brillante, siendo consciencia por naturaleza.

Aquí la luz significada no es la del sol, la luna o las lámparas, sino la luz de la consciencia.

En la definición de la realidad se señalaron dos condiciones: brillo continuo e ininterrumpido y la capacidad de ser auto-brillante. Las dos son solo una, siendo inseparables. La primera se mostró que era cumplida por la realidad suprema solo. La segunda condición también se muestra aquí que es cumplida por ella misma solo. Por consiguiente, solo ella puede ser vedánticamente real. Nada más, ni la mente ni el mundo, cumplen esta definición.

161 Nosotros sabemos por las palabras de nuestro divino Guru que solo es real lo que sobrevive en el estado de paz, que es el más alto, y que todo lo demás es irreal.

Así pues, por la aplicación de la prueba vedántica de la realidad, ha sido mostrado que el par inseparable, la mente y el mundo, es irreal, y que solo el Sí mismo real, que es el Brahman, es real.

Ahora surge una duda y es resuelta en los siguientes versos:

- 162 «Si incluso la mente es irreal, entonces se sigue que lo que permanece es solo un vacío, puesto que en el sueño profundo no hay nada en absoluto». ¡Aquellos que suscitan este argumento están cometiendo el error de olvidarse de sí mismos!
- 163 ¿Cómo puede este vacío ser conocido si no hay nadie que lo presencie? Este vacío no es ciertamente sin un presenciador. Por consiguiente, este vacío no es la realidad final.
- 164 Esta doctrina del vacío ha sido así claramente refutada por Bhagavan. Para nosotros, no hay la menor duda sobre este punto debido a que [como es demostrado por Bhagavan], hay el Sí mismo real, el único superviviente, en el estado supremo.
- 165 En el Corazón de cada criatura viva, el Sí mismo real auto-brillante brilla por su propia luz [de consciencia] como «yo». Por consiguiente, cada uno se conoce a sí mismo como real. ¿Quién hay en el mundo de los hombres que diga, «Yo no existo»?

Así se aclara que el Sí mismo es auto-revelado. Esto significa que el conocimiento del Sí mismo es por experiencia directa y no por inferencia. Pero muchos filósofos parecen ser desconocedores de esto.

- 166 La existencia de su propio Sí mismo es inferida por algunos del funcionamiento mental, por el razonamiento, «yo pienso, luego yo existo». ¡Estos hombres son como esos torpes que ignoran al elefante cuando pasa, y devienen convencidos después mirando las huellas!
- 167 En verdad, cada uno experimenta su propia existencia durante el sueño profundo, donde la mente está ausente. El durmiente manifiesta el recuerdo de la felicidad [del sueño profundo], diciendo, «He dormido felizmente».

168 ¿Cómo puede nadie recordar la felicidad experimentada por algún otro? La felicidad del sueño profundo es saboreada ciertamente por uno mismo. ¿Dice alguien, «El que existía antes del sueño profundo no es la misma persona que yo soy ahora?»

Como Bhagavan mismo ha señalado, cuando Juan va a dormir, no despierta Antonio, sino solo Juan.

169 La mente, junto con el universo, se sumerge en él [el Sí mismo] en el sueño profundo, y desde ahí surge de nuevo [junto con el universo] al despertar. Por consiguiente, la doctrina del vacío no es verdadera.

170 Sin un substrato que lo soporte, ¿cómo pueden los dos, el universo y la mente, aparecer? ¿Hay alguien que vea la serpiente sin su base, la cuerda, o alguien que vea plata sin su base, la concha de la ostra?

171 Ciertamente existe una realidad-consciencia que presta [una apariencia de] existencia y brillo al universo [incluyendo la mente]. ¿De qué otro modo pueden las gentes mundanas tener la noción de que esta irrealidad existe y brilla?

172 Debido a que estos dos [el universo y la mente] brillan solo por la luz [del Sí mismo], por consiguiente, ese Sí mismo es consciencia auto-brillante. Aparte de [ese] Sí mismo no hay nada más, en ninguna parte, que sea auto-brillante.

173 Cuando el Sí mismo real brilla en el amanecer de la consciencia correcta, ni el sol ni la luna ni las estrellas brillan. Solo por su luz brillan estos aquí para el ignorante, cuya mente está vuelta hacia fuera.

174 No hay la menor duda sobre la existencia del Sí mismo real, debido a que esa misma consciencia [pura], por la cual la totalidad del mundo brilla, y por cuya luz la mente deviene mente, es el Sí mismo.

175 La ignorancia no obstruye la consciencia de «yo soy», sino solo la consciencia del hecho «yo soy consciencia». Cada uno —con la excepción de aquellos engañados por el credo científico— conoce su propia existencia.

176 El Sí mismo eterno, inmutable y siempre brillante persiste continuamente como lo real a través de todos los estados cambiantes. Sobreimpuesto sobre él, el substrato, brilla la totalidad del mundo.

177 Es tomando la realidad de esta realidad, que es consciencia perfecta, como este mundo y la mente aparecen como reales para todos aquellos cuyas mentes están engañadas debido a su ignorancia de sus propios sí mismos.

El propio pronunciamiento de Bhagavan es citado a continuación.

178 Aquí está la declaración de Bhagavan: «El *Brahman*, que es solo uno, brilla dentro [en el Corazón] de todas las criaturas como el Sí mismo real, en la forma de, “yo”, “yo”. No hay ningún otro Sí mismo».

179 Él también dijo: «Esta misma [verdad] es el significado de la declaración de la famosa voz celestial que le dijo a Moisés, «Mi naturaleza real es solo la consciencia, “yo soy”».

180 Los sabios, al devenir conscientes de eso que es el *Brahman*, brillando en el estado supremo como el Sí mismo real, están siempre contentos. Es como si ellos hubieran tenido todos sus deseos cumplidos simultáneamente.

La felicidad perfecta en la que los sabios viven es inexplicable de ninguna otra manera.

181 Esta pura consciencia, que es el Sí mismo real, aparece al que no se conoce a sí mismo como el mundo. Esta incomprensión de la verdadera naturaleza del Sí mismo real está enraizada en la ignorancia del propio Sí mismo de uno.

182 Este mundo, el resultado de la ignorancia, oculta la verdad de ese [Sí mismo]. El intelecto, los sentidos y la mente son los sirvientes de [esa] ignorancia.

- 183 Por consiguiente, los medios de prueba mundanos, a saber, percepción directa, tradición e inferencia, solo sirven para engañar a la criatura. Ellos no sirven para la obtención de la consciencia correcta.
- 184 ¡Qué extrañeza que el ignorante, pensando que el mundo es real por sí mismo, devenga también convencido de que el Sí mismo real —que es siempre feliz, sin-deseo, sin relación con nada y solo— está esclavizado a la mundanalidad!
- 185 La irrealidad del mundo, que aquí ha sido expuesta, no es fácil de comprender con la ayuda de un único símil. Por consiguiente, para hacer esto inteligible al *sadhaka*, el sagrado Guru da tres símiles en sucesión.
- 186 Cuando se explica que la apariencia ilusoria del mundo es como la de la serpiente en la cuerda, una duda asalta al discípulo, debido a que él piensa que el símil no se aplica en todos los casos.
- 187 La noción ilusoria de la serpiente cesa cuando la cuerda es conocida [como la verdad]. La ilusión del mundo no cesa para el aspirante [cuando él comprende que el mundo es irreal]. Incluso después de que la verdad [de la irrealidad del mundo] es conocida con la ayuda de la revelación y con argumentos, el mundo todavía continúa apareciendo [como si fuera real].

Hay una explicación de esta aparente anomalía, que se da a continuación.

- 188 La ilusión del mundo no acaba por un conocimiento teórico, y, por consiguiente, no hay ningún sitio para esta duda. Sin embargo, a fin de eliminar esta duda, el Guru da un segundo símil.
- 189 Incluso después de que la verdad [del espejismo] deviene conocida, persiste la visión del agua en el espejismo. Pero incluso cuando esta duda es aclarada, otra duda surge [en su lugar].

190 Es objetado: «Los objetos mundanos sirven a algunos propósitos útiles, pero el agua del espejismo no». A esto, la respuesta es: «Las cosas vistas en un sueño son útiles [en el sueño], pero, sin embargo, todas ellas son irreales».

191 De la misma manera, los objetos del mundo, aunque útiles [mientras parecen existir], son irreales. Este estado llamado vigilia es realmente un sueño con sueños visto por la criatura que es una víctima de un sueño profundo que consiste en ignorancia del Sí mismo real.

192 Mientras este sueño profundo de ignorancia no cesa por experiencia directa [de la verdad del Sí mismo], este sueño con sueños llamado vigilia, en el que el mundo aparece como real, continúa.

La prueba de la realidad es repetida de nuevo en este contexto.

193 Debe ser comprendido que realidad es liberación de ser contradicho e irrealidad es estar sujeto a extinción. Solo el Sí mismo es real debido a que nunca cesa de ser. El mundo es irreal debido a que cesa de aparecer cuando hay consciencia del Sí mismo.

La naturaleza de la irrealidad del mundo se aclara más extensamente a continuación.

194 La totalidad del universo aparece como una superposición sobre el Sí mismo real, el substrato, que es la realidad, y, por consiguiente, no es como el cuerno de un hombre. Pero se enseña que no es real por sí mismo.

Esta distinción es importante. Hay dos tipos de irrealidad. Lo absolutamente irreal, que no es nunca concebible como real, es lo irreal que no tiene ningún substrato, como el cuerno de un hombre o de una liebre. El otro tipo es eso que puede aparecer y aparece como real, como la serpiente en la cuerda. La irrealidad del mundo es de este último tipo. No es real por sí misma, puesto que debe su apariencia de realidad a su substrato. Este punto se tratará más adelante.

Hasta aquí ha sido discutida la cuestión de la realidad del mundo como un todo y se ha llegado a la conclusión que se declara arriba. A continuación Bhagavan trata la misma cuestión en detalle y confirma así esta conclusión.

195 La totalidad de este mundo aparece dividida en una variedad inacabable de partes. Nuestro sagrado Guru aclara que todas estas partes también son irreales [cuando se toman separadamente].

196 Es la mente la que conoce la diferencia entre el alma individual y Dios y todas las otras diferencias. Es la naturaleza de la mente percibir diferencias. En el estado libre de mente no hay diferencias.

Las diferencias son percibidas en la vigilia y en el sueño con sueños, donde la mente está presente, no en el sueño profundo, ni en el estado supremo, debido a que ahí la mente está ausente, como ya se ha mostrado.

Esta apariencia de diferencias es rastreada seguidamente hasta su raíz, la cual es puesta de manifiesto.

197 Por consiguiente, la totalidad de todas estas diferencias, experimentada por el ignorante, existe solo en la percepción de la mente. Todas las percepciones de la mente tienen su raíz en la percepción de la diferencia entre el Sí mismo y el no-Sí mismo.

198 Ésta [diferencia] es la persuasión «yo soy este cuerpo», la cual es la causa-raíz del árbol del *samsara*. Y puesto que esta persuasión es declarada ser la ignorancia, todas las diferencias son el resultado de la ignorancia.

199 La mente, que es llamada «el alma», ella misma crea y percibe estas diferencias debido a la ignorancia. No hay diferencias en el estado de sueño profundo. Y en el estado supremo no hay diferencias, específicamente la diferencia entre Dios y el alma y todo lo demás.

200 Por esta razón todos los pares y las tríadas son irreales. Ellos son no-existentes en el estado natural del Sí mismo, y el que mora en ese estado, el estado supremo, no es afectado por ellos.

Los pares son ejemplificados en los dos versos siguientes.

201-2 El Maestro declara que todos estos [objetos enumerados], y cualesquiera entidades similares, son [irreales] como sueños debido a que su causa-raíz es el sentido del ego: la diferencia de dentro y fuera, nacimiento y muerte, la totalidad y las unidades, la creación y la disolución del mundo, oscuridad y luz, el Sí mismo y el no-Sí mismo, esclavitud y liberación, conocimiento e ignorancia, el alma y Dios, libre albedrío y destino, placer y dolor, malas y buenas cualidades, y mérito y pecado.

Estos son pares de opuestos llamados dvandvas. Las tríadas (triputis) son discutidas a continuación.

203 El conocedor, los objetos de su conocimiento, los cuales son no-Sí mismo, y su conocimiento de objetos, y todo lo demás que comprende similarmente estos tres factores son dichos ser irreales, como sueños, porque son el resultado de la ignorancia.

Al escrutinarlo, se encuentra que el mundo consiste en estos pares y tríadas. El primer par que ha de ser tratado es el del alma y Dios.

204 Los dos, a saber, los llamados «el alma» y «Dios», los cuales son creados y proyectados sobre el Sí mismo real por la ignorancia, no son diferentes uno de otro. Esta diferencia es percibida durante la prevalencia de la ignorancia, debido a la identificación con una forma que se asume que es real.

Aparte de la limitación impuesta por la forma, los dos son lo mismo. Esto es explicado a continuación.

205 *Maya* es el cuerpo [o atributo] de Dios. La ignorancia es el del alma. *Maya* está sujeta a ese Supremo. Pero el alma está sujeta a la ignorancia.

206 *Maya* e ignorancia son mencionadas en la doctrina sagrada a fin de dar cuenta de la diferencia entre el alma y Dios. Esta diferencia, al estar arraigada en la ignorancia, es irreal, pero es [considerada como] real desde el punto de vista de la actividad mundana.

Ésta es la explicación de la diversidad, también llamada dualidad. Ésta aparece como real mientras la causa, esta ignorancia, prevalece.

207 La dualidad continúa pareciendo ser real, mientras esta cualidad de ser un «alma» no cesa por la consciencia correcta [del Sí mismo]. Por esta razón, esta diferencia aparece como real, lo mismo que todas las otras diferencias aquí.

208 La irrealidad de los tres —a saber, el mundo, Dios y el alma— es enseñada como una única verdad indivisible. No es posible usar la mitad de una gallina para cocinar y la otra mitad para poner huevos.

La analogía es para imprimir la verdad enseñada aquí de que los tres mencionados son reales o irreales como uno todo y no separadamente. Así pues, la enseñanza de su irrealidad no puede ser aceptada con respecto a uno, y rechazada para los otros dos. Esto devendrá claro más adelante.

209 Para el que se considera a sí mismo como el poseedor o morador en el cuerpo, como siendo un «alma», el Sí mismo real mismo deviene Dios. Este tal debe practicar devoción a Él por amor de la liberación.

Esta necesidad de devoción existe incluso para un advaitin, un creyente en la no-diferencia, como se muestra a continuación.

210 El que conoce la verdad de la no-diferencia solo por el intelecto, pero es incapaz de obtener la experiencia de la verdadera naturaleza del Sí mismo real, debe esforzarse por obtener la liberación por la devoción y la auto-entrega a Dios.

No hay dos vías prescritas, debido a una diferencia en la cualificación. Esto es explicado a continuación.

211 Hay solo dos vías establecidas para el aspirante a la liberación: para el valiente, la indagación del propio Sí mismo de uno, y para el temeroso, la auto-entrega a Dios. En estas dos están incluidas todas las vías.

Muchas vías son conocidas y seguidas, pero todas encajan bajo estas dos. El valiente ya ha sido descrito. El otro es el que tiene miedo del samsara, pero es incapaz de emprender la indagación enseñada por Bhagavan como la vía directa. En esta vía directa todas las nociones preconcebidas son abandonadas, como se verá más adelante. La auto-entrega es el paso final en la práctica de la devoción a Dios, la cual es la única otra alternativa a la vía directa.

212 Esta vía doble ha sido enseñada por Bhagavan Ramana, así: «O bien busca la raíz del sentido del ego [el «yo» que surge dentro del cuerpo] o bien entrega ese sentido del ego a Dios para destruirlo [por Su gracia]».

El advaitin que considera la devoción como inferior es censurado a continuación.

213 Ese hombre necio, que considerándose él mismo como un *advaitin*, pero sin ser suficientemente valiente [para emprender la indagación como es enseñada por Bhagavan] y que mira con desprecio la devoción como inferior, vive en vano, sin devoción a Dios. Él es un hombre con una mente manchada.

A continuación se muestra que el devoto está en una posición mejor que el resto de los hombres.

214 En este *samsara* el devoto es como una vasija dejada caer dentro de un pozo con una cuerda atada a ella. El hombre sin devoción es como una vasija caída dentro del pozo, sin una cuerda atada a ella.

El significado es que el devoto está destinado a ser rescatado del samsara por la gracia de Dios, pero no así aquellos que no tienen devoción.

A continuación se trata la vía de la devoción.

215 Aquellos que están dotados con el temperamento diabólico no pueden tener el tipo correcto de devoción. Por consiguiente, el bueno debe aferrarse al temperamento divino para practicar devoción a Dios.

216 El poder de Dios, bien conocido en el mundo como gracia, tiene tres formas: Dios, el Ser Supremo; el Sagrado Guru; y el Sí mismo real en el estado supremo.

Estos tres son declarados así ser uno. La devoción a Dios lleva al encuentro del Guru, que es Dios Mismo. La devoción al Guru lleva a la consciencia correcta del Sí mismo, que no es ningún otro que Dios.

217 Esta Gracia [de Dios] es meramente el hecho de que Él Mismo está presente en el Corazón como el Sí mismo real. Gracia es la naturaleza misma de ese Supremo, y sin gracia Él no puede tener ninguna existencia.

218 Esa gracia de Dios está siempre plenamente despierta; no hay nunca un momento en que esa gracia esté ausente. Pero mientras el sentido del ego del hombre está vivo, él necesita esfuerzo por su parte.

219 Esa gracia de Dios no abandona a nadie; ella lleva [ciertamente] a todos a la liberación. Algunos son liberados pronto; otros después de mucho tiempo.

220 El devoto puede pensar, «Yo estoy practicando devoción a Dios por mis propios esfuerzos», pero esto no es verdadero, debido a que es Dios quien persigue al alma engañada, que vaga errante en el bosque del *samsara*, y se aferra a Él [por Su gracia].

A continuación se muestra que la gracia de Dios es inmensurable.

221 La magnitud de la gracia de Dios es enorme, Él se da a Sí mismo a los devotos: pues cuando, por Su gracia, el ego es destruido, el aspirante obtiene el estado de no ser diferente de Él.

Éste es uno de los dichos de Bhagavan.

222 Dios es ese tipo de montaña magnética que atrae a las almas hacia Sí mismo, las torna inmóviles y las consume [como alimento] y después siempre las salvaguarda en el estado supremo, felicidad sin-fin, que es Su propio estado.

Esta verdad es enunciada en los versos sexto y once de uno de los himnos de Bhagavan a Sri Arunachala, Arunachala Dasakam.

Todas las almas están destinadas a alcanzar esta meta por la gracia divina. Esto se describe en los versos siguientes, cuyo tema está tomado del octavo verso de Arunachala Ashtakam de Bhagavan.

223-4 Como el río, nacido de las lluvias de las nubes que surgen del mar, vuelve a su fuente, el mar, y como el pájaro, que vaga errante un largo tiempo en el cielo, obtiene reposo volviendo a [su hogar en la] tierra, así también el alma, que tiene su origen en el Supremo, después de vagar errante en este *samsara* por un inmenso período de tiempo, vuelve en la dirección opuesta y se une a ese Supremo, de donde fue originada.

225 Se enseña que la devoción es de dos tipos, acordemente al grado de madurez del devoto; en el comienzo la devoción es como la del monito, y después la devoción es como la del gatito.

El monito se aferra a su madre por su propio esfuerzo, mientras que el gatito no hace ningún esfuerzo, sino que confía totalmente en la madre gata. El devoto inmaduro es como el primero y el maduro es como el segundo; el primero tiene su egoísmo exuberante; el egoísmo del segundo está grandemente suavizado, y, por consiguiente, él es el recipiente de gracia más abundante, y alcanza la meta mucho más pronto.

226 Después de practicar devoción como la del monito a través de muchas vidas, finalmente, cuando su egoísmo está grandemente reducido, él practica la devoción como el gatito.

227 La devoción que es como la del gatito es lo mismo que tomar refugio a los pies de Dios y entregarse a Él. Esta devoción, deviniendo además purificada por el refinamiento de la mente, deviene igual a la consciencia correcta en el curso del tiempo.

228 Hay el dicho de Bhagavan de que la entrega real es esa que hace el que conoce la verdad de sí mismo por la indagación del Sí mismo.

La auto-entrega es real y efectiva en la medida en que el sentido del ego es atenuado. Por consiguiente, mientras el ego sobrevive, la auto-entrega es imperfecta e incompleta. Deviene completa y fructífera solo cuando el ego muere de una vez por todas, para no revivir nunca más.

229 La devoción es también de dos tipos: una con un sentido de separatividad y la otra con un sentido de no-diferencia. La primera es prescrita para el no-refinado; la segunda es excelente para los bien refinados.

El sentido de diferencia disminuye la cualidad de la devoción. Solo el que está convencido de que las diferencias no son verdaderas es capaz de la entrega real de sí mismo; por consiguiente, su devoción es superior. Pero, como se muestra a continuación, la devoción con un sentido de diferencia no debe ser despreciada.

230 Si uno, considerando-Le a Él, que es solo el Sí mismo, como otro que uno mismo, Le adora en una forma y por un nombre, entonces en el curso del tiempo, por medio de la clarificación de su intelecto, él ciertamente alcanza el estado supremo. No hay ninguna duda sobre esto.

Adscribir una forma y un nombre a Dios es inevitable para aquellos que, siendo incapaces de tomar la vía directa, no obstante quieren la liberación y desean adorar a Dios para ganar Su gracia.

La ignorancia y la estrechez de aquellos seguidores de religiones que condenan el uso de imágenes en la adoración divina fue bien expuesta por Bhagavan en una conversación con algunos musulimes, que está registrada en Maha Yoga y en Conversaciones con Sri Ramana Maharshi. El aspecto principal de la respuesta de Bhagavan a los musulimes era que uno que piensa que él mismo es una forma, un cuerpo mortal —mientras realmente es sin-forma y sin-nombre— no tiene ningún derecho a suscitar esta cuestión. Durante el estado de ignorancia es permisible para un devoto sincero considerar a Dios como teniendo una forma y un nombre, y usar imágenes o símbolos para facilitar la adoración. Hay otro dicho de Bhagavan, el cual se da en el verso siguiente.

231 «Si un hombre adora a Dios, que es sin-nombre y sin-forma, él será liberado de la esclavitud debida a los nombres y a las formas». Tal es la enseñanza de Sri Ramana.

También el siguiente.

- 232 El hombre que, estando dotado de temperamento divino, medita con devoción en Dios con una forma, obtiene ese mismo Estado [de liberación] que obtiene uno meditando en Él sin forma.

El verso siguiente muestra que el devoto es libre, para los propósitos de su devoción, de atribuir a Dios cualquier nombre o forma que le atraiga como adorable.

- 233 Uno puede adorar a ese único Ser por nombre y en cualquier forma que uno quiera. Entre las formas del Supremo, el sabio, cuya mente es pura, no ve ninguna superioridad o inferioridad.

Así pues, la verdadera catolicidad es la característica distintiva de la enseñanza del Vedanta. La catolicidad no consiste en pretender que todas las gentes abandonen sus propias fes y abracen la propia de uno, sino en reconocer que todas las religiones son vías hacia Dios. Se espera que los advaitines comprendan esto.

Entonces se cita el dicho del gran poeta Kalidasa sobre este punto.

- 234 «Hay solo una única forma de Dios; (pero) Ella devino dividida en tres; y común a las tres es la superioridad y la inferioridad [por turnos]».

Entre ellas no hay ninguna superioridad ni inferioridad real. Pero se permite adscribir la superioridad o la inferioridad a ellas por los devotos, para satisfacer sus necesidades. Ellas son todas igualmente formas del Brahman sin-forma, el Sí mismo real. Estas formas desaparecen cuando el Sí mismo real es experimentado como realmente es.

Cuál, de todas estas formas disponibles es la mejor, es la pregunta siguiente, la cual se responde a continuación.

- 235 De todas las formas de Dios, la mejor es el sabio, que no se considera a Sí mismo como otro que el Sí mismo. En verdad, el sabio, que es el Guru, es la segunda de las [tres] formas de la gracia divina.

236 Bhagavan Sri Krishna mismo dice en la *Gita*: «Yo mismo soy el sabio». Por consiguiente, para conocer esta verdad de él, como se declara en la doctrina sagrada, uno debe considerar al sabio como no diferente de Dios.

237 [También] hay el texto de las *Upanishads*, [que dice] que uno que quiere la liberación debe adorar al conocedor del Sí mismo. Si él piensa que él [el sabio, que es el Guru] es otro que Dios, ese pensamiento obstruye su vía.

Uno de los prominentes defectos de los devotos que consideran a Dios como otro que el Sí mismo, es enunciado a continuación.

238 Aquellos devotos que adoran a Dios no como el Sí mismo están faltos de catolicidad. En el caso de unos pocos de ellos, este defecto cesa después de un largo tiempo por una clarificación del intelecto.

La estrechez de mente es un grave defecto, y hasta que es vencida, el aspirante no alcanza su meta.

El tema siguiente es «la visión de Dios», en el cual prevalece alguna ignorancia.

239 El devoto anhela ver la forma de Dios como es concebida por él mismo. Algunas veces él puede incluso ver esa forma misma, pero esta visión es transitoria y, por consiguiente, irreal.

La absurdidad de este deseo es mostrada ahora.

240 ¡Siendo él mismo ese mismo Ser Supremo, pero considerando-Le como otro que el Sí mismo debido a la ignorancia, él se esfuerza por medio de la devoción para obtener una visión de Él! ¿Hay algo más sorprendente que esto?

¡Ciertamente esto es sorprendente!

241 ¿Cómo puede la visión de una forma de lo sin-forma ser una visión verdadera? ¿Y cómo puede la visión como no-sí mismo, de Él que es el Sí mismo, ser una visión verdadera?

Bhagavan desata este enigma con facilidad.

- 242 Toda forma es mental, y, por consiguiente, la forma del espectáculo está dentro del espectador. Es la verdad del veedor lo que debe ser buscado, puesto que esa es la verdad del Ser Supremo.

La irrealidad de estas visiones es declarada a continuación.

- 243 «El hombre que, por la práctica de la devoción, ve a Dios como algún otro que sí mismo, ve solo una forma mental» —tal es la declaración de Bhagavan [sobre este punto].

¿Cuál es entonces la realidad de Dios?

- 244 Eso que permanece en la aniquilación del [pretendido] veedor, por la indagación [de la verdad] del veedor, es ello mismo la verdad del Sí mismo y también la verdad del Ser Supremo.

Aquí se alude a la indagación del Sí mismo, la vía directa enseñada por Bhagavan. Ella se tratará más adelante.

La visión real es lo mismo.

- 245 Ese estado, en el que la mente, llamada el alma, es tragada y ha devenido uno con Él, es él mismo tanto la visión verdadera del Sí mismo como la visión correcta de Dios —así dice el sagrado Guru, Sri Ramana.

La siguiente pregunta es sobre cómo meditar en Dios.

- 246 La revelación prescribe que el aspirante debe meditar en Él como el propio Sí mismo real de uno. La revelación nombra como bestias a aquellos que meditan en Él como no-el-Sí-mismo.

247 Bhagavan Vasishta ha dicho que el que adora a Dios como no-Sí mismo, apartándose del Dios real que es el Sí mismo, es como uno que va buscando una piedra preciosa, jarrojando la gema llamada Kaustubha que está ya en su mano!

Ésta es una cita del Yoga Vasishta. El mismo tema es tratado desde otro punto de vista.

248 Puesto que Bhagavan ha mostrado que el pecado original [del que hablan los cristianos] es solo el sentido de «yo soy el cuerpo», el sentido de estar separado de Dios, que es el resultado de este pecado, ¡es él mismo pecaminoso!

249 La completud [totalidad] del Ser Supremo, afirmada por revelación, deviene verdadera solo por Su ser Él el Sí mismo. Los engañados solo están negando esta completud Suya por su noción de estar separados de sí mismos.

250 Pero la devoción practicada sin un sentido de diferencia es la manera de aceptar esta completud de Dios; y Bhagavan, nuestro Guru, dice que esta devoción es excelentísima y altamente purificadora para el aspirante a la liberación.

Bhagavan también muestra que la devoción con sentido de diferencia no conduce a la meta.

251 De la misma manera, Bhagavan ha mostrado que, lo mismo que el hombre que persigue la oscuridad con la luz en la mano, el devoto que medita en Dios como separado, no obtiene a Dios [mientras tiene esta noción falsa].

La luz en la mano es el Sí mismo real, y la oscuridad es el no-existente Dios separado. Esto es dicho por Bhagavan en el Arunachala Ashtakam.

La devoción superior, por otra parte, conduce a la meta, que es el estado sin-ego.

252 Puesto que el mejor devoto se acerca a Dios como el Sí mismo, sabiendo que la noción de diferencia, debido al ego, es falsa, para este aspirante a la liberación, la aniquilación del ego se cumple rápidamente.

Otro punto es éste:

- 253 En el caso del que adora a Dios como no-Sí mismo, la entrega de sí mismo es fingida, lo mismo que el regalo de un coco [a un invitado] es fingido en la región Chola.

La analogía dada aquí es la costumbre de colocar un coco en un plato, solo por la forma, sin la intención de darlo.

Otra consecuencia del sentido de diferencia es enunciada a continuación.

- 254 Cuando el Ser Supremo es reducido al estatus de no-Sí mismo, el resultado es que él no es lo más amado de todo. Pues acordemente a la revelación y a la experiencia común de todas las criaturas, ¡el Sí mismo es lo más querido de todo!

El verso de conclusión de la enseñanza en la Gita es un enigma. Cómo Bhagavan, nuestro Maestro, resuelve este acertijo es mostrado a continuación.

- 255 Bhagavan, nuestro Guru, declaró el secreto del significado correcto del último verso de la *Gita* de la siguiente manera: «Uno debe hacer entrega de uno mismo al Supremo abandonando los atributos falsamente adscritos al Sí mismo real, a saber, que uno es un “alma” y demás».

La palabra dharma en ese verso de la Gita no debe tomarse como significando acción correcta, sino como significando «estatus» o «cualidad». Así interpretado, el verso tiene sentido, no de otra manera.

Esto nos lleva al tema de la auto-entrega, la cual es explicada ahora.

- 256 Lo que es llamado entrega de uno mismo a Dios es la consumación final de la práctica de la devoción. Ésta puede ser cumplida por la mente purificada cuando la fuerza del ego está grandemente reducida.

- 257 Igual que un pequeño imán deviene unido a uno grande por la yuxtaposición de los polos opuestos, así el alma finita deviene una con el Ser Supremo por la conjunción de su cabeza con Sus pies.

Este símil del imán sirve para mostrar la necesidad de la perfecta humildad del devoto. Si el ego es exuberante, no puede haber auto-entrega.

A continuación se describe cómo debe pasar la vida el que se ha entregado a Dios hasta que obtiene no-egoidad perfecta.

258 La auto-entrega es hecha verdaderamente por el que siempre tiene el sentimiento, «Que todas las cosas acontezcan acordemente a tu voluntad. En todos los aspectos, yo soy tu esclavo».

Es decir, después de la auto-entrega, él debe resignarse a la voluntad divina, sin ninguna reserva.

259 El que se ha entregado está en paz, recordando que Él [Dios] es el portador de la carga del mundo. El que lleva la carga él mismo es ridículo, lo mismo que la figura bajo la torre del templo que parece cargar la torre sobre sus hombros.

260 Lo mismo que uno que viaja en un carruaje deposita su equipaje en el carruaje y completa su viaje, así también debe él ceder su propia carga [samsárica] a Dios y completar su vida en el mundo.

A continuación se trata de aquellos que se arrogan la tarea de reformar el mundo o aliviar el sufrimiento de otros.

261 El sabio debe ceder a Dios sus preocupaciones concernientes al bien del mundo, lo mismo que cede a Él sus preocupaciones por su propio cuerpo y familia.

262 El devoto maduro debe pasar su tiempo, tolerando pacientemente lo que quiera que le acontece, ya sea agradable, desagradable o de otro modo, sin entregarse al sufrimiento o al goce, con su corazón absorbido en Él.

263 Cuando el ego muere, habiendo sido tragado por la gracia divina, la auto-entrega del devoto deviene verdadera y completa.

Esto ha sido dicho en el lenguaje del intelecto. Pero la verdad real de esta consumación trasciende el intelecto, y, por consiguiente, no es fácil de transmitir en palabras. En verdad, la noción de la auto-entrega es absorbida desde el punto de vista de la verdad absoluta.

264 Lo mismo que es la ofrenda [a Ganesa] de una porción tomada de una imagen de Ganesa hecha de azúcar, así también es la entrega del propio sí mismo de uno a Dios, puesto que no hay ningún sí mismo aparte de Él.

265 Puesto que el Sí mismo es el Ser Supremo mismo, ¿por quien, cómo y a quién se hace la entrega? La verdadera auto-entrega es solo la extinción del ego, por el cual surge el sentido de ser diferente de Él.

266 «Si deseas darte a Dios, entonces primero encuentra y conoce tu Sí mismo. El don de uno mismo a Dios se cumple de esta manera». Así dice Bhagavan.

La verdad de namaskara (postración) es la misma que la auto-entrega. Esto se explica a continuación.

267 La verdad de *namaskara* es también solo el perfecto abandono del sentido del ego. Consciencia correcta, auto-entrega y *namaskara*, todos estos son uno y lo mismo.

Aquí se declara que Dios no deviene un objeto de visión. Ni tampoco deviene Él un objeto de conocimiento. Esto se muestra a continuación.

268 Dios no deviene un objeto de visión, ni tampoco deviene Él un objeto de conocimiento. Puesto que Él trasciende la mente, la mente Le conocerá [si acaso] solo erróneamente.

269 Puesto que el Sí mismo real, que es consciencia, es lo mismo que Dios, y puesto que no hay ninguna consciencia aparte de Él, [se sigue que] no hay nadie para conocer-Le otro que Él, ni Él deviene tampoco un objeto de conocimiento.

El Sí mismo real es el sujeto eterno, y, por consiguiente, Él no puede devenir nunca un objeto, dice Bhagavan.

270 La fuente de la luz de consciencia que existe en la mente es solo el Sí mismo real. Por consiguiente, aparte de Él, no hay ninguna cosa tal como la mente existiendo como algo real.

271 Lo mismo que el sol, la consciencia que es el Sí mismo brilla en el Corazón por su propia luz. Por su luz, la mente —que por sí misma es insenciente— aparece como senciente, lo mismo que la luna.

272 Puesto que la consciencia [de la mente] no es la verdadera naturaleza de la mente, [la mente] entra en latencia en el sueño profundo. [Pero] el Sí mismo real nunca entra en latencia puesto que la consciencia es su naturaleza misma.

Pero la mente tiene el poder de velar el Sí mismo.

273 La mente siempre vela [por sí misma] la naturaleza real del Sí mismo, tanto en el sueño con sueños como en la vigilia. Al devenir latente en el sueño profundo y completamente extinguida en el estado supremo, ¿cómo puede ella conocer-Le nunca, a quien es la única realidad?

¿Qué es entonces «conocer a Dios»?

274 Hay el pronunciamiento de Bhagavan de que el conocimiento verdadero de Dios es simplemente que la mente devenga uno con Él en el estado natural por la búsqueda de la fuente desde donde ella ha venido a ser.

Así se resuelve el par de Dios y el alma individual. La conclusión es como sigue.

275 Lo que uno tiene que hacer es obtener perfecto equilibrio en unidad con el Ser Supremo, ya sea por la devoción o ya sea por la indagación del Sí mismo real, con la clara comprensión de que Dios y el alma no son entidades distintas en realidad.

El siguiente par a discutir es el del conocimiento y la ignorancia.

- 276 Hay una doble ignorancia, llamada conocimiento e ignorancia, que es experimentada por aquellos que no son conscientes del Sí mismo real. Este par es irreal lo mismo que todos los demás.
- 277 Los dos son inseparables. Ninguno existe sin el otro, y debido a que ambos surgen de la ignorancia del Sí mismo, ambos son igualmente ignorancia.

El conocimiento mundano y la ignorancia mundana son ambos ignorancia por la razón declarada aquí. Esto se explica en más detalle.

- 278 Cada uno, al ser ignorante de su propio Sí mismo real, busca conocer lo que es no-Sí mismo. El conocimiento relativo [adquirido de esta manera] es un resultado de esta ignorancia. Por consiguiente, dice nuestro Guru, [el conocimiento relativo] es solo ignorancia.
- 279 Todo el conocimiento que uno adquiere por el intelecto y los sentidos, si es adquirido sin conocer primero la verdad del que surge, diciendo «yo soy el conocedor», es todo conocimiento erróneo.
- 280 El que no conoce el Sí mismo considera el mundo, que es irreal, como real, y considera su propio Sí mismo real, que trasciende el mundo, como un alma individual contenida en el mundo.
- 281 El intelecto, los sentidos y la mente son solo los sirvientes de la ignorancia primaria. Por consiguiente, los modos de «prueba» mundanos sirven solo para engañar a la criatura.
- 282 Si el ego muere por la indagación, «¿de dónde surge el ego, el experimentador de los dos, conocimiento e ignorancia?», con ello se extingue este par [conocimiento e ignorancia].
- 283 La consciencia correcta mora solo en el estado natural del Sí mismo, después de la extinción del ego. En ese estado, que es libre de dualidad, estas dos manifestaciones de ignorancia, que pertenecen a la vida mundana, no sobreviven.

284 Los sabios [Buddhas] llaman a eso el estado de consciencia correcto. En el no hay ni conocimiento ni ignorancia. Ese es el estado más alto, en el cual no hay nada, ya sea senciente o insenciente, otro que el Sí mismo.

285 El iletrado, el erudito y el «conocedor del Sí mismo» son todos igualmente ignorantes. El tercero también es ignorante, debido a que para él no hay nada cognoscible otro que el Sí mismo.

Esto es lo que dijo Bhagavan. Los dos primeros son ignorantes porque no conocen el Sí mismo. El sabio es ignorante por una razón diferente, la cual se declara aquí. Él también dijo:

286 Él que ha devenido establecido en su propio estado natural es querido por todos, ya sean hombres o ángeles. Puesto que él no es distinto del Ser Supremo, él también es apto para ser adorado [como Dios] por los buscadores de la liberación.

A continuación se responde una duda planteada por algunos discípulos.

287 No sabiendo que este conocimiento mundano es solo ignorancia, algunos preguntan: «[Admitimos] que la ignorancia acabe en el estado supremo, pero ¿por qué debe cesar también el conocimiento?»

288 En el estado supremo no hay nada que conocer, ni un conocedor, ni conocimiento [de objetos]. Lo mismo que los pares están ausentes en ese estado, así las tríadas están también ausentes.

289 En el estado supremo ese Sí mismo brilla solo, libre de conocimiento e ignorancia. Puesto que está ahí como pura consciencia, sin cambio, ¿cómo puede ese estado ser un vacío?

Que el estado supremo no es un vacío es mencionado aquí debido a que algunos creen que no hay realidad más allá del mundo.

- 290 Ahí el Sí mismo brilla por su propia luz de consciencia, como la única realidad, que es felicidad. En ese estado supremo no hay ninguna realidad que vierta luz sobre él, ni ningún «otro» que brille por su luz.
- 291 Esa luz de consciencia, que es su naturaleza, ni surge ni se pone, sino que es siempre la misma [sin cambio]. Es con una mínima partícula de su consciencia como la mente parece consciente.
- 292 Los discípulos de los no-sabios, al tener miedo de que en el estado supremo el Sí mismo cese de ser, desean ir a algún otro mundo celestial buscando felicidad eterna.
- 293 Lo mismo que este mundo es irreal, así los otros mundos también son irreales. Para el sabio [que está en el estado supremo] el Sí mismo es él mismo el mundo, y, por consiguiente, ese mundo es real por sí mismo.

Por consiguiente, los sabios están libres de todas las atracciones mundanas.

- 294 «¿Para qué necesitamos nosotros riqueza o descendencia cuando el Sí mismo es él mismo el mundo?» Pensando así, los sabios, cuyos deseos han cesado todos, no se preocupan por la acción, ni por la inacción.
- 295 Solo ese Sí mismo, que es consciencia, es real. La consciencia que tiene la forma del mundo es ignorancia [conocimiento no verdadero]. Puesto que el mundo no existe aparte de esa consciencia del mundo, [el mundo] es irreal.

Entonces surge la pregunta, «¿Es real esta ignorancia?» Ella es respondida de la siguiente manera:

- 296 Esta ignorancia es como la oscuridad. No puede decirse que ella exista. Lo mismo que la oscuridad no soporta la luz, así esta ignorancia no soporta [la luz de] la consciencia correcta.

Pero entonces surge la pregunta, ¿en qué, cuando aparece, subsiste esta ignorancia? La respuesta se da a continuación.

297 Esta ignorancia, como la forma del mundo, aparece como real a los ignorantes. En el Ser Supremo [que es consciencia] el mundo es como la [forma de la] joya irreal que parece en el oro [relativamente] real.

Aquí se usa el símil del oro y la joya. Normalmente se supone que ambos son reales, pero aquí la joya es descrita como irreal. ¿Por qué se describe así?

298 Si se pregunta, «¿Cómo se dice que el oro es real, pero la joya irreal?» [la respuesta es que] las palabras son usadas aquí por nuestro Guru a fin de mostrar que el mundo, que es el sujeto de comparación, es irreal.

Puede preguntarse, «¿puede hacerse esto?» Se responde de la siguiente manera.

299 Puesto que un símil se usa para transmitir un conocimiento claro del tema de la enseñanza, el símil es presentado a fin de transmitir el significado pretendido.

La conveniencia de presentar así este símil se muestra a continuación.

300 La joya era [solo] oro antes; es solo oro en el medio, y es oro al final también. Comparado con la joya, el oro es [relativamente] real, y debido a que las formas de la joya son transitorias, ellas son irreales.

Esto está de acuerdo con la definición vedántica de realidad, que es declarada aquí una vez más.

301 Aquí solo la impermanencia es la prueba de la irrealidad. La permanencia misma es afirmada como [la cualidad de] la realidad. Por consiguiente, [se sigue] que la ignorancia y el mundo que nace de ella, son irreales, exactamente como la serpiente vista en una cuerda.

Esto ha sido discutido y establecido en un contexto previo.

A continuación se usa otra analogía para explicar la enseñanza.

- 302 O, lo mismo que las imágenes móviles pasan sobre la pantalla inmóvil iluminada [en un cine], así también la serie de imágenes, a saber, el mundo, viene y va sobre [el substrato], lo real [que es inmóvil].

Éste es el símil usado en los «Cuarenta Versos sobre lo Real», en el comienzo mismo, inmediatamente después de los dos primeros versos benedictorios.

- 303 En la analogía de las imágenes móviles, el veedor es distinto de ellas, mientras que en las imágenes del mundo el veedor está incluido. Así pues, el mundo difiere [del cine]. El resultado es que el mundo y su veedor [el individuo] son ambos irreales.

- 304 Lo mismo que la luz sobre la pantalla permanece limpia [de las imágenes sombrías] cuando esas imágenes móviles han cesado, así también cuando la serie de las imágenes del mundo cesa, la consciencia, que es el Sí mismo, permanece limpia [como la única realidad].

La irrealidad del mundo se acentúa aún más debido a que la apariencia del mundo está hecha de una serie de imágenes momentáneas, como se muestra a continuación.

- 305 Lo mismo que a cada instante de tiempo el espectador, viendo solo una imagen nueva, asume que lo que él ve es una sola cosa, así también el ignorante, viendo un mundo completamente nuevo a cada instante, asume que lo que él ve es un único mundo continuo.

Esta visión errónea concierne también al propio cuerpo del veedor. De esto se sigue que el veedor, que es solo un reflejo en los tres cuerpos, es irreal —es decir, tan irreal como el espectáculo, el mundo.

La apariencia del mundo es posible debido solo a que el Sí mismo real, que es consciencia, está presente como el substrato.

- 306 Lo mismo que la sucesión de imágenes móviles brilla solo sobre la pantalla y por su luz, así también el mundo brilla solo sobre el Sí mismo real y por su luz de consciencia.

307 Solo por esta razón el Sí mismo real es real por sí mismo. Este mundo no es real por sí mismo. La irrealidad del mundo y la realidad del Sí mismo, que es pura consciencia, debe ser comprendida de esta manera.

Hay una distinción que debe ser observada entre el sentido popular de la palabra «real» y su uso en la filosofía del Vedanta advaítico, que ha sido expuesta ya.

El siguiente tema a ser estudiado es la impresión mental de que el tiempo y el espacio son realidades objetivas. Estos dos son inseparables de la apariencia del mundo, y, por consiguiente, el mundo continúa siendo tomado como real si estos dos son tomados como reales.

308 La mente conoce todos los objetos visibles, el cuerpo físico y todo lo demás, igualmente en el sueño con sueños y en la vigilia, como separados en el espacio y el tiempo, y, por consiguiente, es necesario indagar si estos dos son reales [o no].

309 Estos tres, a saber, espacio, tiempo y causalidad, ha sido mostrado que son solo mentales por un filósofo occidental llamado Kant por medio de buenas razones.

310 Bhagavan, nuestro Guru, aclara a los buscadores de la liberación, por la experiencia de todos los hombres en el sueño profundo, y por la experiencia de los sabios en el estado supremo, que estos tres son irreales.

311 Debido a que nadie conoce el espacio y el tiempo en el sueño profundo, donde la mente está latente, y en el estado supremo, donde la mente se ha perdido, estos dos son solo mentales.

312 Tanto en el estado de sueño con sueños como en el estado de vigilia, la mente crea estos dos [el espacio y el tiempo] junto con el mundo. Sin ellos la mente no conoce nada. Ésta es la naturaleza constante de la mente.

313 Debido solo a la ignorancia «yo soy el cuerpo» el hombre tiene la consciencia «yo estoy en el espacio y en el tiempo». Realmente, nosotros no estamos en el espacio ni en el tiempo. Si nosotros fuéramos cuerpos, entonces [y solo entonces] estaríamos en ellos.

314 Nosotros no somos cuerpos, ni los poseemos, puesto que nosotros nunca devenimos almas. El espacio y el tiempo, lo mismo que todas las cosas, son creadas en nosotros por la mente debido a la ignorancia.

Puede preguntarse cuándo nos desharemos de este engaño de la realidad objetiva del espacio y del tiempo. La respuesta dada en el verso siguiente es de Bhagavan, nuestro Guru.

315 Si la mente, por la indagación de su fuente, obtiene paz en el estado supremo, entonces estos dos son tragados por el Sí mismo real mismo, junto con el ego y el mundo.

316 La totalidad del mundo, que está compuesto de causas y efectos, junto con el espacio y el tiempo, es ilusoria. El Sí mismo real nunca sufre cambio, ni por el espacio ni por el tiempo, ni por la causalidad.

317 Puesto que el único Sí mismo real [de todo], que es siempre el mismo, que no se aparta nunca de su verdadera naturaleza, que trasciende el tiempo, que es exento de espacio, y, por consiguiente infinito, es experimentado por los sabios, solo [Él] es real; nada más.

A continuación se tratan las tres divisiones del tiempo, a saber, el pasado, el presente y el futuro y se muestra que son irreales.

318 Tampoco las divisiones del tiempo, a saber, pasado, presente y futuro, son reales. El pasado y el futuro son dependientes del presente, y son ellos mismos presente en sus propios tiempos.

319 Así pues, todo el tiempo es solo presente; los hombres hacen esta división solo con palabras; la realidad eterna es en verdad solo el Sí mismo real. Por consiguiente, solo Él es presente, nada más.

320 Por consiguiente, el aspirante debe apuntar a la experiencia de la verdad de ese Sí mismo obteniendo el estado supremo. La discusión del pasado y del futuro se declara que es lo mismo que tratar de contar sin el conocimiento del número «uno».

- 321 Solo existe el número «uno», y nada más, debido a que todos los números son modificaciones de él. De la misma manera, solo existe la consciencia que es el Sí mismo, y la totalidad del mundo es solo eso.
- 322 Lo mismo que uno deviene capaz, conociendo el número «uno», de conocer todos los números, así también, después de conocer la verdad de sí mismos, los sabios llegan a conocer la verdad del mundo también.
- 323 El Guru dice que tener conocimiento de algo otro que el Sí mismo, sin conocer primero la Verdad de uno mismo, es solo ignorancia. Todo lo que uno conoce, sin tener una consciencia correcta del Sí mismo, es un conocimiento que es contrario a la verdad.
- 324 Cuando, por la indagación del Sí mismo, ese Sí mismo es conocido, no queda nada más que conocer. Para el sabio todas las cosas brillan solo como el Sí mismo, y, por consiguiente, el Sí mismo es bien conocido como «el Todo» [en el Vedanta].
- 325 Por consiguiente, Bhagavan Sri Ramana dice que la omnisciencia es solo el estado de ser el Sí mismo real. Él también dice que lo que es considerado omnisciencia por el ignorante es solo ignorancia.

A continuación se expone cómo el Sí mismo es «el Todo».

- 326 Este mundo no es otro que el cuerpo; este cuerpo no es distinto de la mente; la mente no existe aparte del Sí mismo real; por consiguiente, ese Sí mismo es todo el mundo.
- 327 «¿Cómo era yo en mi nacimiento anterior, y como seré yo en el nacimiento siguiente?» — tales indagaciones son solo [debidas a la] ignorancia, porque el Sí mismo no ha nacido nunca.
- 328 Pensar sobre la totalidad y las distintas unidades [individuos] es una actividad sin sentido para los buscadores de la liberación. Solo la indagación en la fuente de el [el ego] que está interesado en la totalidad y las unidades conduce a la liberación.

329 «¿Por quién, y cómo fue creado el mundo en el comienzo?» «¿Qué es *maya*?» «¿Qué es ignorancia?» «¿Cómo llegó a ser el alma individual?» Tales preguntas sin sentido son planteadas por los engañados debido a que ellos olvidan la cosa principal en la que se necesita indagar.

El secreto de la creación es brevemente expuesto a continuación.

330 No hay creación aparte de ver; visión y creación son uno y lo mismo. Y debido a que esa visión se debe a la ignorancia, cesar de ver es la verdad de la disolución [del mundo].

Maya es explicada a continuación.

331 Es el poder del Ser Supremo, llamado *maya*, el que toma la forma de las percepciones de los sentidos y con ello crea este variado mundo, que los engañados están persuadidos de que es real.

La ignorancia del individuo esta relacionada con el poder de ilusión que pertenece al Ser Supremo. No hay otra explicación de la creación.

A continuación se muestra que ocuparse de estas indagaciones pospone la cosa que importa, la indagación del Sí mismo real, que es la cosa principal a la que hay que darse.

332 Indagar en las irrealidades, tomándolas como reales, conduce a olvidar el Sí mismo real. Y no hay otra muerte que este olvido, debido a que de esta manera el Sí mismo está casi perdido para el buscador.

A continuación se señala la urgencia de la indagación del Sí mismo.

333 Si el aspirante conoce el Sí mismo en esta vida [misma], entonces y solo entonces, para él lo real es real. Si en esta vida él no llega a conocer el Sí mismo, para él lo real [el Sí mismo] permanece oculto por lo irreal.

334 Por consiguiente, el aspirante, estando firmemente convencido de que el espacio y el tiempo son irreales, debe abandonar la totalidad del mundo y buscar conocer el substrato, el Sí mismo, por medio de la indagación de su propia naturaleza verdadera.

El siguiente tema que se trata es la dualidad del libre albedrío y el destino.

335 Solo el que piensa «yo soy el hacedor de acciones y el recipiente de los frutos de las acciones» toma la distinción entre el intelecto [voluntad] y el destino como real. Pero el Sí mismo no es ni el hacedor ni el recipiente de los frutos de las acciones.

336 Cuando el fruto de la acción es agradable, el hombre piensa que la voluntad es más fuerte que el destino. Pero cuando el fruto de la acción es lo contrario, él piensa que el destino es más fuerte.

A continuación se muestra que esta diferencia es irreal.

337 El destino es solo la acción hecha antes, y toda acción es hecha por la voluntad. Por consiguiente el par de voluntad y destino es solo irreal. ¿Cómo puede su antagonismo ser real?

338 Puesto que la raíz de [ambos] voluntad y destino es el ego, este par cesa de aparecer cuando el ego muere en la prosecución de la indagación del Sí mismo real. [Por consiguiente], el sabio no es consciente de la distinción entre libre albedrío y destino.

339 El sabio, que es libre de mente, y, por consiguiente, libre de apegos, y sin una voluntad [personal], no deviene un hacedor de acciones, ni cosecha los frutos de las acciones. Por consiguiente, él no es consciente de la distinción entre libre albedrío y destino.

340 Incluso en el caso de un ignorante, el Sí mismo real está siempre iluminado, y, por consiguiente, no se involucra en acciones, ni sufre engaño. Pero en su presencia, el intelecto deviene dotado de consciencia y es activo acordemente a las cualidades que le dominan.

Esto es importante. El Sí mismo real permanece inafectado, siendo siempre libre. Es solo la mente (o el intelecto) el que es ignorante y esclavizado.

341 Por consiguiente, el aspirante debe cesar en los pensamientos de la vida mundana y esforzarse en devenir consciente de la verdad del Sí mismo, que es lo mismo que el *Brahman*, por medio de la indagación de ese Sí mismo.

Ahora se discute la verdad sobre el alma individual, que es llamada jiva.

342 Es en el veedor del mundo, llamado el *jiva*, donde está la verdad del mundo [debido a que] cuando surge [el *jiva*], el mundo también aparece, y cuando [el *jiva*] entra en latencia, el mundo también hace lo mismo.

343 Por consiguiente, el sabio, conociendo la verdad del ego [el *jiva*] por la experiencia directa del Sí mismo real, deviene consciente de la verdad del mundo. El resto, estando dominados por la creencia de que el cuerpo es el Sí mismo, tienen una noción falsa del mundo.

344 El alma [el *jiva*] es la forma primaria de ignorancia. Es el brote que crece en el árbol venenoso de la vida mundana. Todo este mundo es solo su forma expandida. El estado de liberación es solo su extinción final.

345 El sabio Buddha enseñó esta verdad; también el gran maestro Sankara enseñó lo mismo; nuestro propio Guru también nos dice lo mismo; y esto es también la esencia del Vedanta.

346 El alma, que es el veedor del mundo, no es conocida nunca aparte de su espectáculo, el mundo. No hay ningún alma en el estado de sueño profundo. Por consiguiente, lo mismo que su espectáculo [el mundo], el alma es también solo una creación mental.

347 El alma es conocida siempre junto con el cuerpo. Cuando el cuerpo muere, uno no lo deja sin aferrarse a otro cuerpo.

348 Así pues, puesto que el alma no es separable del cuerpo, ella es solo parte del mundo. Pero los hombres no-iluminados, que son discípulos de gurus no-iluminados, atribuyen inmortalidad a esta misma persona [mítica].

- 349 Al asumir, sin indagar, que este alma es la poseedora del cuerpo y del Sí mismo real, ellos atribuyen a ese Sí mismo las cualidades de mundanidad y todo lo demás, que pertenecen solo a este alma.
- 350 De este error surgen varios credos concernientes al Sí mismo real, que trasciende todos los credos. ¡Creyendo que Él está esclavizado, ellos siguen diversas vías de yoga para liberar-Le de la esclavitud!
- 351 Hacer acciones, cosechar sus frutos, poseer el cuerpo y similares, al igual que la mundanidad, son los atributos del alma. Ellos no son atributos del Sí mismo real, que es solo pura consciencia, y está desligado [del mundo].
- 352 ¡Ay!, el que está persuadido de que él es un alma, no ha eliminado la noción de que el cuerpo es él mismo, [debido a que] para el que no sabe [por experiencia efectiva] que él es solo consciencia, la creencia en la identidad con el cuerpo es ineludible.
- 353 Puesto que el Sí mismo felicísimo es experimentado por todos en el estado de sueño profundo, el hombre inteligente es capaz de encontrar, por su intelecto sutil, que el Sí mismo es otro que el cuerpo.
- 354 Debido a esto, el hombre sensible, cuando se da a la discriminación, no acepta la noción de que el Sí mismo es el cuerpo. Pero, no obstante, debido a que no ha obtenido la consciencia de la verdad del Sí mismo real, de nuevo él confunde el Sí mismo con el cuerpo.
- 355 Mientras el sentido de ser un alma no cesa, el sentido «yo soy el cuerpo» no deviene extinto. Pero es extinguido al obtener el estado supremo, donde es experimentada la naturaleza trascendente del Sí mismo.
- 356 Solo se es libre de la idea «yo soy el alma», al devenir consciente del Sí mismo real como el Ser Supremo, el uno sin un segundo. Entonces también se es libre de la noción falsa «yo soy el cuerpo».

- 357 Por consiguiente, el *sadhaka* debe comprender que el Sí mismo no es el cuerpo, ni la mente ni el alma, y después, siguiendo la vía enseñada por Ramana, esforzarse para devenir consciente [por experiencia] del Sí mismo como pura consciencia.
- 358 Si la verdad del alma es investigada con la mente pura, a la luz de las enseñanzas de los sabios, se ve fácilmente que este alma existe debido a la ignorancia [del Sí mismo verdadero], y, [por consiguiente], no existe realmente en absoluto.
- 359 Algunos piensan que hay dos sí mismos, haciendo una distinción entre el sí mismo que es el alma y el Sí mismo que es el Ser Supremo. Y dicen que el Ser Supremo es el Sí mismo del alma, y el alma el cuerpo del Ser Supremo.
- 360 La sí-mismidad del alma es inestable e incierta. El Sí mismo real es solo el Ser Supremo y nada más. Ha sido claramente expuesto por nuestro Guru que el llamado alma es irreal, y que solo el Ser Supremo es el Sí mismo real.
- 361 El término «alma» implica irrealidad; el término «supremo» implica realidad. El *sadhaka*, sabiendo así que el alma es irreal, debe esforzarse por librarse de la noción, «Yo soy el alma».
- 362 [Por otra parte], la revelación dice que el Ser Supremo mismo entra en los cuerpos en la forma del alma. Por consiguiente, está claro para nosotros que el alma no es una entidad distinta aparte del Ser Supremo.
- 363 El alma aparece y se desvanece; el Sí mismo real ni viene a ser ni se desvanece. Las almas son muchas, [pero] el Ser Supremo es solo uno. Siendo esto así, ¿cómo puede el alma ser el Sí mismo real?
- 364 El Sí mismo [real], siendo real por sí mismo como pura consciencia, no deviene perdido en el sueño profundo. Pero el alma, siendo un resultado de la ignorancia, y, [por consiguiente], no real por sí misma, entra en latencia en el sueño profundo.

- 365 Ese Ser Supremo, que es experimentado por todos igualmente como pura felicidad en el sueño profundo, y que es el único superviviente en el estado supremo, como el uno sin un segundo, es el Sí mismo real.
- 366 El Sí mismo es declarado ser el verdadero significado del término «yo», debido a que Él brilla ininterrumpidamente tanto en el estado de sueño profundo, en el que el ego [el alma] está latente, como en el estado supremo en el que el ego está muerto de una vez por todas.
- 367 Ese uno, que es el *Brahman*, está brillando siempre como «yo» dentro del Corazón como el Sí mismo. Pero, debido al engaño, el hombre le confunde con este alma, que es solo co-extensiva con el cuerpo.
- 368 La ignorancia no impide la consciencia de «yo soy». Ella impide solo la consciencia «yo soy pura consciencia». Cada uno es consciente de su propia existencia. Pero nadie es consciente de sí mismo como distinto de las envolturas que velan.
- 369 Ese Sí mismo que es [solo] consciencia, no surge como «yo». El cuerpo inerte no dice «yo». Pero entre los dos surge alguien, que es irreal, como «yo», teniendo el tamaño del cuerpo.
- 370 Al juntar la consciencia del Sí mismo real, que tiene la forma de «yo», con el cuerpo inerte, surge el sentido «yo soy el cuerpo». Este sentido mismo es el alma.
- 371 Puesto que se cree que [este alma] es real al confundir el cuerpo y el Sí mismo real como uno, este alma, una falsa apariencia debido a la ignorancia, tiene el nombre de «El nudo que ata la consciencia y el [cuerpo] inerte».
- 372 Pero nunca hay una unión real del Sí mismo real con el cuerpo inerte, ni nadie que tiene el nombre de «alma» ha venido realmente a la existencia; ni tampoco «el Todo» ha devenido cambiado en un alma.

- 373 Solo es real la propia consciencia auto-brillante de uno, independiente de todo lo demás, la cual es el Sí mismo real. No hay ninguna otra consciencia. Por consiguiente, este alma no es consciencia.
- 374 Pero el alma es tomada como siendo consciente, debido a la yuxtaposición de la consciencia del Sí mismo real. Por consiguiente, los *vedantines* llaman a este alma irreal «la consciencia ilusoria».
- 375 Lo mismo que alguien, que entra sin ser invitado a una boda, pretendiendo ser un amigo del novio, obtiene una honorable recepción por parte de la familia de la novia, así también este alma es aceptada por su valor nominal por el ignorante.
- 376 El pretendido amigo del novio huye por sí solo tan pronto como se comienza una indagación por parte de la familia del novio, preguntando «¿Quién es él? ¿De dónde ha venido?» De la misma manera, este alma huye por sí sola cuando se hace una indagación sobre quién es, o de dónde ha venido.
- 377 Este alma no tiene realmente ninguna forma suya propia. Ella es como un fantasma rondando una casa, este cuerpo. Por consiguiente, [nuestro] Guru dice que [el alma] es como un fantasma establecido para guardar el cuerpo.
- 378 Bhagavan, nuestro Guru, aclara la irrealidad de este alma, diciendo que cuando el estado supremo es obtenido por la indagación [del Sí mismo], no se encuentra que sobreviva ninguna forma de este alma.
- 379 El primer pensamiento de la mente es este sentido del ego. De él surgen todos los demás pensamientos. Por consiguiente, este alma es ella misma la mente, el cuerpo sutil, el mundo, la vida mundana, y la esclavitud —nada más.
- 380 Tanto la esclavitud como el esclavizado son solo este alma. No hay ningún otro que pueda decirse que está esclavizado. El Sí mismo real es siempre libre, y la única realidad. ¿Cómo puede decirse que él deviene esclavizado?

- 381 Tan pronto como nace éste llamado «yo», nace también junto con él el mundo entero. Cuando él deviene latente, el mundo también se desvanece. Por consiguiente, se dice que el mundo es su forma.
- 382 Aunque este gran ser, el Sí mismo real, es lo más querido para todos y de gran esplendor, no brilla inequívocamente, puesto que su luz parece ser robada por este diablo que tiene la forma del ego.
- 383 Aunque irreal, este llamado *jiva* [sí mismo individual] oculta la verdad del Sí mismo. Así pues, el Sí mismo, al ser concebido erróneamente por medio de una variedad de imaginaciones falsas, está casi perdido para el hombre ignorante.
- 384 La masa de nubes, generada por la luz del sol, oculta la forma del sol. De la misma manera, este *jiva*, nacido así por la luz de la consciencia del Sí mismo, oculta el Sí mismo.
- Esto explica porque el Sí mismo real permanece desconocido.*
- 385 La revelación acusa, a quien por su sentido del ego ha robado el Sí mismo real, y a quien sufre por ese pecado, diciendo: «¿Qué pecado hay que no haya sido cometido por ese ladrón del Sí mismo?»
- 386 El Maestro dice que el «pecado original», afirmado ser la causa de la muerte por los cristianos, no es un acto hecho por el primer hombre, sino solo el sentido «yo soy el cuerpo».
- 387 Se dice que este pecado pertenece al hombre, pero los hombres no son hombres en el sueño profundo. El sentido de ser un hombre es debido a la identificación de uno mismo con el cuerpo. Por consiguiente, el pecado original es solo esta identificación de uno mismo como el cuerpo.
- 388 Toda pérdida, todo vicio, y todo sufrimiento se deben solo al sentido de «yo». Toda ganancia, toda virtud y toda felicidad vienen de la extinción del ego.

389 Para el ignorante el Sí mismo está perdido debido a su sentido del ego. Por consiguiente, incluso si gana todas las cosas, él continúa siendo pobre. Por otra parte, el sabio, que ha obtenido su Sí mismo por la extinción del ego, no ve nada más que haya de ser obtenido.

Ahora se considera la cuestión de si hay muchos sí mismos.

390 Aquellos que piensan que el cuerpo es real y que, consecuentemente, llegan a creer que el alma misma es el Sí mismo real, afirman la pluralidad de sí mismos, entendiendo erróneamente el significado de los textos del Vedanta.

391 Los hombres engañados que no han escuchado la verdad del estado supremo argumentan en vano, diciendo que si hay solo un Sí mismo, entonces hay un dilema: o bien por la liberación de uno todos son liberados, o bien nadie obtiene la liberación.

392 No hay ninguna objeción a que los *jivas* sean concebidos como muchos, pero la opinión de la pluralidad del Sí mismo real es inaceptable. Los *jivas* son muchos e irreales, pero el Sí mismo es real, auspicioso y solo uno.

Algunos de aquellos que afirman la multiplicidad del Sí mismo dicen también que los sí mismos (jivas) son fracciones del Ser Supremo, el Sí mismo de todos. Esto se trata a continuación.

393 No hay fragmentos reales de la única consciencia suprema. Los fragmentos aparecen debido solo a la ignorancia. Para el sabio en el estado supremo, esa consciencia brilla como un todo, no dividida en partes.

La experiencia del sabio es concluyente en todos los puntos. Aquí se da una declaración de Bhagavan sobre este punto.

394 La consciencia es una, omnipresente e igual. Su distribución desigual es solo una ilusión. Y debido a que el espacio es irreal, su distribución igual es también irreal.

«Una [única] consciencia, igualmente distribuida por todas partes; debido a la ilusión, usted le da una distribución desigual; ninguna distribución, ninguna parte». Estas fueron las palabras pronunciadas por Bhagavan a un fervoroso sadhaka americano, el Sr. Hague.

Debe recordarse que la realidad suprema que es el Sí mismo tiene tres únicos nombres, a saber, sat, chit y ananda, y que es mencionado por uno, o dos, o los tres nombres juntos. Estos nombres, es explicado por Bhagavan, deben ser comprendidos como negando sus opuestos, y no dando una descripción positiva de lo indescriptible. Así pues, sat significa no asat (no-ser); chit significa no achit (inconsciencia), y ananda significa no infelicidad.

395 Ha sido enseñado claramente por el Maestro que la consciencia suprema permanece completa, no dividida en partes. Así pues, que los discípulos de los no-sabios sean engañados. ¿Cómo puede haber engaño para nosotros sobre este punto?

396 Puesto que está aclarado que el llamado *jiva* no existe, ¿cómo podemos pensar en su esclavitud o liberación? No hay ni esclavitud ni liberación para el Sí mismo real, que permanece inmutablemente entero y solitario.

Este punto será tratado más adelante.

397 El alma llega a ser tomada como real debido a la falta de discriminación correcta. Esto ocurre cuando hay falsa identificación entre el cuerpo, que está limitado en el espacio y el tiempo, y el Sí mismo, que es solo consciencia, no-limitado por el espacio y el tiempo.

398 Primero uno asume que un cuerpo particular es «yo». Entonces uno asume que el cuerpo es real. Una vez que acontece esto, el hombre ignorante ve otros cuerpos como reales, y ve diferentes *jivas* en ellos.

399 El único Sí mismo real, que es realmente indiviso, es tomado como dividido en partes en muchos cuerpos, los cuales son todos irreales. El ignorante considera a ese Sí mismo entero y sin-forma como habiendo tomado forma, y, por consiguiente, también como siendo muchos.

400 Lo mismo que el veedor de una película, viendo una nueva imagen a cada momento, piensa que todas ellas son una, así también el hombre ignorante viendo un nuevo cuerpo a cada momento, piensa que todos ellos son uno y el mismo.

En una película hay un largo rollo de pequeñas imágenes que pasan sucesivamente a una velocidad rápida entre la luz de dentro y las lentes amplificadoras, siendo así proyectadas alrededor de treinta y dos imágenes sobre la pantalla sucesivamente a cada segundo. Pero el veedor piensa que él está viendo una sola imagen todo el tiempo, aunque una imagen que está cambiando lentamente. La imagen del mundo está hecha también de una sucesiva corriente de imágenes separadas en la retina dentro del ojo; pero las gentes piensan que todo es un único espectáculo continuo.

401 Todo el tiempo, a cada momento, su mente está imaginando una nueva alma en un nuevo cuerpo. Por consiguiente, los sabios dicen que esta alma es a la vez momentánea e irreal.

402 El hombre que no ha experimentado su propio Sí mismo real, al pensar «yo soy este cuerpo», se ve a sí mismo como «yo», la primera persona de la gramática. Él ve otra persona a quien llama «tú», y se refiere a terceras personas como «él».

Así pues, el único Sí mismo real deviene «yo» en un cuerpo, «tú» en otro cuerpo y «él» en un tercer cuerpo. Se sigue que estas distinciones surgen de la ignorancia primaria.

403 Estas tres personas distintas no son reales. Ellas son vistas debido a la falsa noción «yo soy el cuerpo». Cuando el ego-alma se pierde como resultado de la indagación del Sí mismo real, solo brilla ese Sí mismo, consciencia solo.

404 Para el que piensa que él mismo es un *jiva* o un cuerpo, aparece una pluralidad de *jivas*. Pero para el sabio que está libre de esta ignorancia, no aparece ningún *jiva*.

Esto es ilustrado a continuación por el símil del cine.

405 Sobre la pantalla iluminada pasan hombres y mujeres en gran número, que son solo imágenes. Así también, sobre la pantalla de la consciencia, que es el Sí mismo real, pasan muchas almas, que son solo proyecciones mentales.

406 La pantalla iluminada es similar al Sí mismo, y las imágenes proyectadas sobre ella son como los *jivas*. La aparición de una pluralidad de *jivas* no afecta a la verdad de la experiencia final, la unidad del Sí mismo.

407 Una persona cree en la pluralidad de *jivas* al creer que el *jiva* es el Sí mismo real. Él no conoce la experiencia del Sí mismo real debido a que ha sido extraviado por su creencia en la multiplicidad.

A continuación se emplea otro símil para aclarar esta verdad, a saber, la pluralidad de los reflejos de un único objeto.

408 En las aguas de vasijas separadas aparecen muchas imágenes diferentes de la única luna. Similarmente, en las mentes que habitan los cuerpos aparecen muchos *jivas*, que son solo imágenes reflejadas del único Sí mismo real.

409 Lo mismo que la luna real es solo una, así también el Sí mismo real es solo uno. Lo mismo que hay muchos reflejos de la luna, así también son vistos muchos *jivas*.

Ahora se resuelve el enigma de la liberación.

410 Cuando una imagen reflejada de la luna se pierde, las otras imágenes continúan apareciendo como antes. Similarmente, cuando una pseudo-consciencia muere, las otras continúan apareciendo como antes, aunque son irreales.

411 Quienquiera que obtiene consciencia del Sí mismo real, para él esta vida mundana acaba. Los otros continúan vagando errantes aquí como antes, permaneciendo sin consciencia del Sí mismo real.

- 412 Esta ilustración ha sido concedida por los sabios a los hombres de mentes impuras, que tienen conocimiento falso. Pero esta discusión no tiene ningún significado para aquellos que realizan la irrealidad del alma individual.
- 413 En sueños aparece una multitud de *jivas* creada por el engaño mental. De la misma manera, una multitud de estos *jivas* aparece en el estado de vigilia.
- 414 No hay una sola prueba sin defecto por parte de aquellos que afirman la pluralidad de las almas. [Pero] hay una doble prueba de la unidad del Sí mismo real, a saber la experiencia del sabio y el argumento que él ha dado.
- 415 Nuestro Guru Sri Ramana dice que debido a que el Sí mismo brilla de la misma manera como «yo», en todos los cuerpos él es uno, y solo uno.

Ahora se da una advertencia para el beneficio de los aspirantes inmaduros contra un mal uso del conocimiento teórico dado hasta aquí. Esto está tomado del Tattvopadesa de Bhagaban Sri Sankaracharya, en el cual es el último verso.

- 416 Uno debe meditar sobre la verdad de la no-dualidad con esfuerzo, pero no debe aplicar esta verdad en sus actividades [mundanas]. [Igualmente] uno puede pensar en la no-dualidad respecto a los tres mundos, pero no debe imaginar tal [no-diferencia] con el Guru.

La razón es que el conocimiento teórico de la verdad de la no-dualidad no sirve para destruir la ignorancia primaria, hasta el punto de elevarle a uno al estado sin-ego, en el que la acción errónea es imposible. Así pues, hasta que ese estado es obtenido, el ego está al mando de las acciones, y, por consiguiente, esta advertencia es necesaria.

A continuación se plantea y se trata la cuestión de cómo aparecen al sabio el cuerpo físico y el mundo como un todo.

- 417 ¿Cómo puede aparecer el mundo al sabio de la misma manera que aparece al ignorante? El Guru nos dice de qué manera el mundo aparece al sabio.

El siguiente verso da la respuesta brevemente, pero también claramente.

418 El mundo, que al ignorante le aparece como comprendiendo la triada de Dios, los *jivas* y los objetos insencientes, aparece como el Sí mismo al sabio debido a la liquidación de la sobreimpuesta falsa apariencia del mundo.

Esto es explicado en detalle como sigue.

419 El sabio que ha obtenido su estado natural, que es el estado supremo, permanece en su libertad natural. Él está libre de engaño y no ve nada otro que el Sí mismo. ¿Cómo entonces puede él ver algo irreal?

420 Por consiguiente, el sabio, establecido como él es en su estado natural, el estado supremo, dice que el cuerpo, que aparece como «su» cuerpo a otros, y el mundo son reales. Pero hay un mundo de diferencia en el significado [de lo que él dice] debido a que la sobreimposición no aparece [como real] al sabio.

Ahora puede preguntarse si el sabio también, como nosotros, necesita la discriminación entre lo real y lo irreal. La respuesta se da abajo.

421 La perspectiva de la discriminación se prescribe [solo] al aspirante a la liberación, no al que ha obtenido la liberación. Una perspectiva confusa es posible para el primero, no para el último.

Los puntos de vista que los dos tienen del cuerpo son explicados y distinguidos a continuación.

422 El ignorante, debido a su confusión del cuerpo con el Sí mismo, piensa en sí mismo como «con forma» y co-extensivo con ese cuerpo. El sabio es consciente del Sí mismo como ser infinito y sin-forma; ésta es la distinción en el significado de lo que es dicho por estos dos.

423 Lo que es visto como «el cuerpo» por el ignorante aparece al sabio solo como el Sí mismo. Él se refiere a él como «yo», ignorando la forma del cuerpo debido a su consciencia correcta.

A continuación se explica que la perspectiva del sabio hacia el mundo es diferente de la del ignorante.

424 Igualmente, cuando los dos dicen que el mundo es real, hay una diferencia en el significado, aunque las palabras sean las mismas. Para el ignorante, la realidad está velada por las diferencias, mientras que para el sabio, ella aparece como realmente es.

425 Inconsciente del substrato de la apariencia del mundo, viendo [solo] la multitud sobreimpuesta de objetos [inertes], y creyendo que este mundo de objetos es real por sí mismo, el ignorante dice, «El mundo es real».

426 [Por otra parte] para el sabio brilla solo el substrato, que es la realidad pura, sin-nombre y sin-forma. Para él la sobreimposición no aparece como real. [Siendo ese el caso], ¿Cómo puede decir él que el mundo es irreal?

El contraste aquí es entre el substrato y la apariencia sobreimpuesta. El ignorante es inconsciente de que hay un substrato. El sabio es inconsciente de la apariencia sobreimpuesta.

427 Este mundo que, para aquel cuyo ojo está cegado por la inconsciencia de su propio Sí mismo real, oculta el Ser Supremo, es, por [el poder de] ese mismo Ser Supremo, ocultado para aquel cuyo ojo está purificado por la consciencia correcta de ese Sí mismo.

Éste es el significado transmitido por el verso de apertura de la Isa Upanishad.

Suponiendo que el sabio vea el mundo de nombres y formas, se explica que la visión del sabio no está nublada por la ignorancia.

428 Lo mismo que uno que ha devenido sabio para la verdad del espejismo puede ver de nuevo el espejismo sin ser engañado, así también el sabio, al ver este mundo, no piensa en él como real, como hace el ignorante.

Así pues, no hay ninguna comparación entre el hombre ignorante y el sabio. Esto se muestra a continuación.

429 Este mundo no es real en el sentido en el que el hombre ignorante cree que es real. Los ignorantes no comprenden el sentido en el que el mundo es visto [como real] por el sabio.

430 Eso que aparece a los ignorantes como diversificado por muchas diferencias, como «formas» y como «otro que el Sí mismo», es, para el sabio, solo el Sí mismo, indiferenciado y sin-forma.

A continuación se explica que la enseñanza sobre el mundo es doble, como irreal desde un punto de vista y real desde otro punto de vista.

431 No se enseña que el mundo es completamente irreal. [El mundo] no es [irreal] como el cuerno de un hombre o de un caballo. Si fuera completamente irreal, no aparecería en absoluto. Pero aparece debido a su confusión con su substrato, la realidad.

Los dos tipos de irrealidades son explicadas más extensamente para aclarar la distinción.

432 La irrealidad que no tiene ningún substrato, tal como el hijo de una mujer estéril y similares, no aparece en absoluto. Pero la irrealidad que aparece sobre un substrato, como la serpiente vista en una cuerda, aparece como real.

La presencia o ausencia de un substrato constituye toda la diferencia. Nadie es engañado pensando que el hijo de una mujer estéril tiene alguna existencia, debido a que él no aparece en absoluto. Por otra parte, la serpiente no solo aparece, sino que se cree que es real debido a que ella tiene un substrato para su aparición. Ella aparece y por algún tiempo al menos se cree que es real. Esta distinción es muy importante para comprender la verdad del mundo, que es elucidada más ampliamente en los versos siguientes, en los cuales se da la enseñanza de Bhagavan.

433 Tanto la realidad como la irrealidad han de ser declaradas respecto al mundo, y en ello no hay la menor contradicción. Es real debido a la realidad del substrato, y es irreal debido a la superposición de nombres y formas.

No obstante, no debe decirse que el mundo existe, como se explica abajo:

434 La realidad [de un alma] es admitida para el mundo, pero no sería correcto decir que ella existe. «Realidad» y «existencia» son completamente distintos. Solo se dice que es real lo que es real por sí mismo.

Así pues, en el lenguaje del Vedanta el término «realidad» se aplica estrictamente solo a eso que es real por sí mismo, no a lo que tiene una realidad prestada, como se explica en los dos versos siguientes.

435 Ellos dicen que el mundo es pragmáticamente real, que lo que se ve en el sueño con sueños es aparentemente real y que el uno sin un segundo, a saber, el *Brahman*, es la realidad suprema. Estos grados de la realidad son obtusos.

Se habla de estos tres grados de realidad a fin de capacitar a las mentes débiles a recibir la enseñanza en etapas. Pero finalmente hay solo una única realidad.

436 La realidad es siempre de un único tipo; no hay variedades o grados de realidad. Por consiguiente, lo que se ve en sueños y lo que se ve en la vigilia son ambos igualmente irreales.

La necesidad de aceptar esta enseñanza se explica a continuación.

437 La verdad de la irrealidad del mundo ha sido enseñada aquí al que fervorosamente quiere obtener el estado supremo adoptando la indagación del Sí mismo real. ¿Cómo puede el que cree que el mundo es real devenir nunca correctamente consciente de la realidad suprema, el Sí mismo?

438 Cuando el sol de la consciencia correcta amanece, lo que ocurre es solo la cesación de que lo irreal aparezca como real. El Sí mismo real es el sol de la consciencia pura e infinita. ¿Cómo puede la ignorancia existir en su presencia?

439 Si se piensa que la ignorancia existe, entonces está presente para el aspirante la pregunta, «¿Para quién es la ignorancia?» Si con esa pregunta es buscada la verdad del Sí mismo, entonces tanto el ignorante como la ignorancia devienen extintos.

- 440 La ignorancia es aceptada en la enseñanza solo como perteneciendo al *jiva* individual, que es solo una ficción de la imaginación. Ella no es aceptada como afectando al Sí mismo real, debido a que Él está siempre iluminado por su propia naturaleza, que trasciende los tres estados de la vida en el mundo.
- 441 Lo mismo que la cuerda no está relacionada nunca de ninguna manera con la serpiente irreal vista en ella, así también el Sí mismo real no está relacionado nunca en espacio, tiempo o causalidad con el mundo de diversidad, el cual es irreal.
- 442 El dicho de que el Ser Supremo es la causa del mundo es incorrecto desde el punto de vista de la verdad. La verdadera causa del mundo es *maya*, el poder del Ser Supremo.
- 443 En la doctrina sagrada se mencionan las formas del *Brahman*, a saber, uno el sin-semilla y el otro con semilla. El sin-semilla es el Ser Supremo trascendental; el que tiene semilla es Dios teniendo el poder de *maya*.

¿Cuál de estos dos es el real? La respuesta es como sigue:

- 444 El único Sí mismo, que es sin-movimiento por naturaleza, parece danzar debido a su propio poder. Pero cuando ese poder se sumerge en la esencia sin-movimiento, brilla el único Sí mismo sin-movimiento como la única realidad.

Así pues, la causa de la variedad es el poder llamado maya. ¿Qué hay sobre esta maya?

- 445 *Maya* es declarada ser la causa a aquellos que preguntan cuál es la causa del mundo, que realmente es irreal. Desde el punto de vista de la realidad, estos dos, *maya* y su efecto, son igualmente irreales.
- 446 Los siguientes tipos de cuestiones son obtusamente preguntadas: «¿Qué es *maya*? ¿Qué es ignorancia? ¿Por quién y cómo fue creado el mundo originalmente? ¿Cómo llegó a ser el alma individual?»

Estas preguntas no tienen ninguna base y no necesitan respuesta. La respuesta final a todas estas preguntas es la consciencia del Sí mismo real en el estado sin-ego. En ese estado éstas y otras preguntas no surgen, debido a que el preguntador, el ego-mente, no sobrevive en ese estado.

447 Por medio de la destrucción de *maya*, el aspirante a la liberación deviene establecido en su verdadero estado. Incluso el sabio no conoce su verdadera naturaleza [de *maya*] debido a que ella perece cuando se le presta atención.

Éste es el significado de un verso del Yoga Vasishta. Hablando estrictamente, maya es la totalidad del samsara, que consiste en ignorancia, la cual es el sentido del ego, y su forma expandida, la mente, y su creación, el universo. Estos no sobreviven en el estado verdadero del Sí mismo real.

448 El Ser Supremo no deviene mente, ni deviene el mundo. Él permanece inmutable en su verdadera naturaleza como consciencia pura y no-modificada, que trasciende el tiempo, el espacio y lo demás.

449 El mundo no viene a ser, ni va a ser destruido. Nadie llamado «el sí mismo individual» nace realmente. No hay nadie en esclavitud, ni nadie que devenga libre, ni hay ningún buscador espiritual. Ésta es la excelentísima verdad que ha sido aclarada.

Ésta es la verdad del no-devenir, expuesta por el sabio Gaudapadacharya, en sus Mandukya Karikas, la cual está estrictamente de acuerdo con la experiencia de todos los sabios. Esto se explica más ampliamente.

450 Lo mismo que la pantalla no es afectada por la serie de imágenes que pasan sobre ella, así también el Ser Supremo no es afectado, aunque el cine del mundo esté siendo visto.

Esto es lo que Bhagavan dice en el comienzo mismo de Ulladu Narpadu (Cuarenta Versos), donde él emplea el símil del cine. El espectáculo comienza con una pantalla iluminada. Sobre ésta es proyectada una serie de imágenes que pasan a gran velocidad, a fin de que las imágenes no se vean separadamente. La pantalla no deviene mojada por la apariencia de agua, ni es quemada por la apariencia de fuego. Al final del espectáculo solo queda la pantalla iluminada. Tal es el espectá-

culo del mundo. La pantalla iluminada representa el Sí mismo real, el cual es a la vez realidad y consciencia.

451 Esta verdad del no-devenir ha sido declarada inequívocamente muchas veces por el gran Guru Sankaracharya. Igualmente, Sri Ramana, el Guru, ha declarado esta verdad claramente en una variedad de modos para el beneficio de los aspirantes.

452 En verdad ha sido dicho por él que el así llamado cuarto estado es el único real, y que los otros tres [los estados de vigilia, sueño con sueños y sueño profundo] son siempre irreales. Igualmente, ha sido declarado por él que lo real es siempre solo uno, y que la multiplicidad es siempre irreal.

Esto ha sido expuesto en detalle en el comienzo mismo. La verdad del no-devenir está implícita en estas enseñanzas.

453 «No hay nada real aparte de ti. Tú eres solo uno, que trasciende el tiempo, el espacio y demás. Arroja el engaño de la ignorancia y permanece en paz». Así enseña él el estado de ser verdadero, el Sí mismo.

454 «En verdad las criaturas no están en mí; todo esto es solo mi *maya*» —así dice Bhagavan Krishna mismo la verdad del no-devenir del Sí mismo real en la *Gita*.

455 «La realidad suprema, sin perder su plenitud de ser, por su propia *maya*, deviene este universo completo. Para el sabio el [universo] aparece solo como plenitud». Así declara la *Upanishad* la verdad sobre el no-devenir.

Ahora se dan los cinco versos de Ekatma Panchakam⁴ en tamil de Bhagavan.

⁴ Éste es un poema que Bhagavan mismo escribió en sánscrito en la década de 1940. Mejor que usar la traducción inglesa de Lakshman Sarma de su propia interpretación del sánscrito, he tomado la traducción del Profesor Swaminathan de *Collected Works*.

456 Cuando, olvidando el Sí mismo, uno piensa que el cuerpo es uno mismo y pasa por innumerables nacimientos y finalmente recuerda y deviene el Sí mismo, sabe que esto es solo como despertar de un sueño donde uno ha vagado errante por todo el mundo.

En un sueño uno puede ir a recorrer el mundo y en el sueño mismo volver a casa y descansar en la propia cama de uno; pero cuando uno despierta sabe que todo ha sido un sueño. De la misma manera, todas las reencarnaciones samsáricas de uno son solo un largo sueño, al final del cual solo permanece el Sí mismo, inafectado por todo esto. Aquí hay una diferencia, debido a que no era el Sí mismo el que soñaba, sino solo el ego-mente.

En el segundo verso la indagación de «¿Quién soy yo?» es ridiculizada con toda lógica.

457 Uno siempre es el Sí mismo. Preguntarse uno mismo «¿Quién soy yo y en dónde estoy yo?» es como el hombre borracho que pregunta, «¿Quién soy yo?» y «¿Dónde estoy yo?»

Aquí la diferencia es que el hombre borracho hace la pregunta a otros, pero el sadhaka hace la pregunta a su propio sí mismo ignorante y falso. El Sí mismo real permanece inafectado siempre.

458 El cuerpo está dentro del Sí mismo. Y, sin embargo, uno piensa que uno está dentro del cuerpo inerte, lo mismo que algunos espectadores que suponen que la pantalla sobre la que la película es proyectada está dentro de la película.

Aquí la relación del soportador y el soportado es al revés.

459 ¿Existe el ornamento de oro aparte del oro? ¿Puede existir el cuerpo aparte del Sí mismo? El ignorante piensa «yo soy el cuerpo». El iluminado sabe «yo soy el Sí mismo».

Aquí la verdad es que el único Sí mismo es el substrato de todas las apariencias. Esto ha sido explicado antes. En el estado verdadero no hay ninguna superposición, solo el substrato permanece, pero ya no es un substrato.

460 Solo el Sí mismo, la única realidad, existe siempre. Si antaño el primero de los maestros lo reveló por medio del silencio, di, ¿quién puede revelarlo con palabras habladas?

Así pues, ésta es la explicación de la enseñanza silente de Dios como Dakshinamurti, el primer Guru. Enseñar correctamente el Sí mismo es estar perfectamente en quietud. Esa es la enseñanza por ser solo el Sí mismo, sin ego y sin mente. El que permanece igualmente como el Sí mismo, libre de mente y sin-ego, comprende esta enseñanza silente.

Así es confirmada la verdad del no-devenir.

El conocimiento impartido hasta aquí es solo preparatorio para la enseñanza de los medios de obtener la consciencia correcta. No es él mismo esa consciencia.

461 Aunque la verdad del Sí mismo haya sido declarada de muchas maneras, ella permanece no-dicha, debido a que solo puede ser conocida por experiencia efectiva. Para el aspirante a la liberación, esa consciencia experimental del Sí mismo es impedida por la mente, y su convicción firmemente establecida de «yo soy el cuerpo».

462 Aquellas mentes que han sido purificadas de los apegos mundanos, devienen inmediatamente firmemente establecidas en el estado natural del Sí mismo real escuchando meramente esta verdad. Otras necesitan pasar algunos excelentes procesos para la extinción del sentido del ego.

463 «Uno debe buscar el Sí mismo, que es puro y libre de aflicción, con una firme resolución de conocer-Le. Ésta es la vía a la paz». En tales términos describen la antigua revelación y el Guru la vía directa para la experiencia de la verdad del Sí mismo real.

464 La «resolución de conocer» mencionada aquí es la firme intención de obtener la experiencia del propio Sí mismo de uno. Solo teniendo tal intención puede el aspirante volver su mente hacia dentro en la indagación de su propio Sí mismo.

465 En la antigua revelación se menciona que el lugar de morada del Supremo es llamado el Corazón. Puesto que Él mismo [el Supremo] es todo lo que hay, ¿cómo puede el Corazón ser designado como su lugar de morada?

A continuación sigue la explicación.

466 El Corazón real es solo consciencia en su pureza innata. El Sí mismo es también esa consciencia. Así pues, se sigue que el Sí mismo es Él mismo el Corazón, y toda la creación está establecida en Él.

467 Los sabios y el Vedanta enseñan que Él, que realmente no tiene ningún lugar de morada, tiene un lugar de morada llamado Corazón dentro del cuerpo a fin de provocar la vuelta hacia dentro de la mente en la indagación.

A continuación se muestra la necesidad de esta vuelta hacia dentro.

468 Los órganos de percepción están siempre vueltos hacia fuera, y ésta es la razón por la que el Sí mismo está encubierto por el mundo. Solo hay un medio de descubrir-Le: la vuelta hacia adentro del aspirante en una indagación del Sí mismo.

Éste es el significado de un verso upanishádico.

469 La experiencia de los sabios ha mostrado la diferencia entre esclavitud y liberación. El esclavo sufre por el surgimiento del sentido del ego, mientras que el sentido del ego no surge en el caso del que es libre.

470 Aunque el gran ser, el Sí mismo, está siempre presente, tiernamente amado y de gran efulgencia, es como si su efulgencia fuera eclipsada por el malvado, el ego, de manera que no brilla suficientemente como para ser reconocido.

471 La ignorancia es la consciencia que consiste en la experiencia «yo soy el cuerpo». ¿Cómo puede esta consciencia experimental ser un conocimiento definitivo, puesto que [el conocimiento definitivo] es sin la consciencia experimental, «yo soy la pura consciencia?»

Debido a que la ignorancia, que es ella misma esclavitud, consiste en una consciencia experimental, aunque errónea, solo puede ser extinguida por la consciencia correcta, la cual es también una experiencia. El mero conocimiento inferencial, normalmente llamado conocimiento de algo ausente —parokshajñanam— es completamente inefectivo para obtener la liberación. La sadhana enseñada por Bhagavan es la vía directa a esa experiencia. Esta sadhana será explicada ahora.

472 El pensamiento que surge en la forma «yo soy el cuerpo» es él mismo la forma en la cual el alma individual es experimentada. El aspirante debe buscar la fuente de donde surge, y después separar de él la fracción de él que es real.

473 Este individuo no es completamente irreal. Él no es irreal en el mismo sentido en que es irreal el hijo de una mujer estéril. El Sí mismo real está presente como el substrato sobre el cual el sentido de un alma individual está sobreimpuesto, y, por consiguiente, aunque es irreal, es tomado como real.

Esta distinción es muy importante, como se verá. Cada uno sabe que no hay ningún hijo de una mujer estéril, ningún cuerno de una yegua, y demás, debido a que estas nociones no tienen ningún substrato. Por otra parte, la serpiente-en-la-cuerda, la plata-en-la-madreperla, etc., son capaces de ser imaginadas como vistas, debido a que éstas tienen un substrato, como se ha explicado más atrás. De esta manera el alma individual llega a ser tomada como existente, aunque realmente no existe, como se ha enseñado antes.

La cuestión entonces es qué es el substrato sobre el que la apariencia de un alma individual está sobreimpuesta. Ésta y otras cuestiones pertinentes son respondidas en los versos que siguen.

474 El elemento real del alma, el «yo», es consciencia, la naturaleza del Sí mismo real. Al aferrarse a este elemento real, el buscador de la liberación es capacitado para darse a la indagación del Sí mismo.

475-7 Abandona el elemento de irrealidad de este alma, el cuerpo y todo lo demás de él, y fija la mente en la consciencia del Sí mismo que tiene la forma de «yo». Ésta es extremadamente sutil, como un rayo del Sí mismo real. El buscador debe entonces sumergirse en el Corazón, buscando el lugar de nacimiento de este sentido de «yo» haciendo la pregunta «¿quién soy yo?» o «¿desde dónde es este «yo»? Ésta es la manera en que un perro se reúne con su amo, buscándole siguiendo su aroma. Es como un buzo que se sumerge en el agua para recuperar algo que ha caído ahí. Ésta es la manera de obtener el propio estado real de uno.

478 Si durante esta indagación del propio Sí mismo de uno, la mente se vuelve hacia fuera, debido al apego a los objetos de los sentidos, el buscador debe volverla hacia dentro de nuevo sumergiendo el mundo en el Sí mismo.

Esto se explica a continuación.

479 «Lo mismo que las olas, la espuma, etc., son solo el océano, y lo mismo que el mundo del sueño es solo el veedor del sueño, y nada más, así también el mundo entero es solo mí mismo y nada más». Esta visión es la submersión del mundo en el Sí mismo.

480 Si durante la indagación del propio Sí mismo de uno, la mente se vuelve hacia fuera debido a su apego a los objetos de percepción, el buscador debe volverla hacia dentro de nuevo. Él debe traer la mente atrás una y otra vez e involucrarla de nuevo en la indagación. Debe haber una resolución de devenir consciente de la verdad de uno mismo por medio de la pregunta, «¿Quién es el que tiene este apego a los objetos de percepción?»

481 El devoto o el buscador del Sí mismo que deviene desanimado por el pensamiento «¿Cuándo obtendré yo el estado natural?» impide el progreso en la vía de la liberación al tener un pensamiento tal.

482 El aspirante a la liberación debe estar lleno de entusiasmo, con su mente en actitud sátrica. Él debe darse a esta indagación, recordando la enseñanza de que el tiempo es irreal.

483 Siempre y por todas partes hay puertas para llegar a la pregunta «¿Quién soy yo?» Por cualquiera de éstas, el buscador debe dar su mente una y otra vez a esta indagación.

A continuación se indica la naturaleza de la respuesta a esta pregunta.

484 La respuesta a esta pregunta no es una conclusión intelectual. La respuesta correcta a ella es solo la experiencia del Sí mismo real. El estado supremo surge con la muerte del ego, el preguntador que se llama a sí mismo el sí mismo individual.

485 El Sí mismo real brilla como Él es realmente solo en el estado natural y libre de pensamiento del Sí mismo. En otros estados el Sí mismo real no brilla como Él es realmente debido a que está mezclado con visiones intelectuales.

Ahora se expone otro obstáculo para el éxito en la indagación.

486 Si la mente dada así a la indagación deviene inconsciente [como en el sueño profundo], el esfuerzo hecho hasta aquí deviene infructuoso. [Así pues], el buscador debe despertar a la mente de esta inconsciencia e involucrarla de nuevo en la indagación.

Lo que se necesita no es inconsciencia de la mente, sino su completa extinción. Esto es claramente expuesto a continuación, y fue señalado también en Upadesa Saram de Bhagavan.

487 La quiescencia mental ha sido explicada por el Guru como siendo de dos tipos, a saber, como latencia en la inconsciencia y como extinción final. En *hatha yoga* hay muchos métodos de obtener inconsciencia, tales como la suspensión de la respiración.

La diferencia entre estas dos es explicada a continuación.

488 La mente, cuando ha entrado en latencia junto con sus hábitos de actividad, después deviene activa de nuevo para producir la vida mundana. La mente que ha sido extinguida pierde sus hábitos de acción y deviene así como una semilla que ha sido tostada.

Lo mismo que una semilla tostada no brota, así también la mente que ha devenido extinta no puede renacer de nuevo.

489 La ignorancia ata al ignorante por medio de [estos] hábitos. Si la mente permanece totalmente despierta en la indagación, entonces se sigue la destrucción de estos hábitos.

490 La consciencia correcta amanece en la completa extinción de la mente, con lo cual todos los hábitos mentales también se pierden. Es afirmado por los sabios que la liberación no es nada más que la destrucción final y completa de los hábitos mentales.

Aparte de la latencia hay otro obstáculo, la avidez por los placeres de los sentidos. Esto se señala a continuación.

491 Uno debe vencer tanto el deseo como la latencia y mantener la mente concentrada en la indagación. En la indagación del Sí mismo real, esto es como caminar por el agudo filo de la navaja.

A continuación se explica la singularidad de este método, la indagación.

492 En todos los demás yogas se asume que hay una entidad llamada el «alma», que tiene defectos, a saber, la acción y el reposo, y el yogui hace esfuerzos para librarse de esos defectos.

493 Para erradicar el defecto de ser un actor, hay el yoga de la acción; para deshacerse de la separatividad [de Dios], hay el yoga de la devoción; para la cura del defecto de [ver] diferencias, hay el yoga del control de la mente; y para la erradicación de la ignorancia, hay el yoga de la consciencia correcta.

Estos yogas son ridiculizados señalando la verdad del Sí mismo real.

494 Aunque él mismo es lo mismo que el Ser Supremo, el hombre ignorante, pensando que él mismo es otro que Él, debido al engaño trata de devenir uno con Él por diversos yogas, ¿qué hay más absurdo que esto?

A continuación se muestra la superioridad de la indagación.

495 Cuando, aferrándose al elemento de consciencia del alma, se hace la indagación del Sí mismo, la raíz del alma, el Sí mismo, que es libre de todos los defectos, brilla solo; ahí el alma no sobrevive.

496 Por consiguiente, esta [indagación] es llamada «el gran yoga». No hay ningún otro yoga igual a éste, ni más grande. Todos los yogas están incluidos en él, y pueden ser usados como auxiliares de éste, si se encuentra conveniente.

497 Este yoga, la indagación de la fuente del alma, es él mismo todos los yogas. Es el yoga de la acción, el yoga de la devoción, el yoga de la contención de la mente y también el yoga de la consciencia correcta.

A continuación se señala que esta indagación del Sí mismo real no ha de ser practicada como una meditación.

498 Puesto que esta indagación toma la forma de una pregunta, no ha de ser practicada como un modo de meditación. Por esta pregunta, la mente se sumerge en el Corazón, lo cual no hace por ninguna serie de meditaciones.

499 Algunos practican meditación continua sobre la verdad del propio Sí mismo de uno, después de escuchar y reflexionar sobre esa verdad. Este método es diferente de la indagación del Sí mismo que es enseñada por Ramana.

El método enseñado por Bhagavan no es una afirmación, sino una pregunta. El triple proceso es explicado más ampliamente.

500 En la *Chandogya Upanishad*, la identidad del Ser Supremo y el Sí mismo real es enseñada por la sentencia, «Tú eres Eso». Esta identidad es confirmada distinguiendo entre el significado literal y el significado subyacente [de los términos usados].

Los términos «Tú» y «Eso», si se toman en sentido literal, tienden a mostrar que no puede haber tal identidad. Por consiguiente, se buscan los significados subyacentes, a fin de que la identidad pueda ser aceptada como verdadera. La identidad no es del sí mismo aparente, sino del Sí mismo real, con el Ser Supremo. Al mismo tiempo, el Ser Supremo no es el Dios personal sino el ser impersonal de las Upanishads. Ambos son de la naturaleza de la consciencia, y es esta consciencia lo que es la esencia real de ambos. Así pues, la identidad es verdadera.

Ha sido asumido por las escuelas tradicionales de Vedanta Advaita que esta sentencia transmite un mandato de meditar sobre la enseñanza. En realidad, como dice Bhagavan, la sentencia declara solo un hecho. La aceptación de ello como un hecho no es suficiente. Y la meditación

no es mejor. Lo que se necesita es verificar el hecho obteniendo y permaneciendo en el estado libre de mente, llamado también el estado natural. Lo que Bhagavan ha dicho es lo siguiente:

501 Sri Ramana dice que, sin [hacer] una indagación en el significado subyacente del término «Eso» en la sentencia, uno debe hacer una indagación de la verdad del Sí mismo real, que es indicado por el término «tú».

Esta indagación lleva al estado libre de mente en el que el Sí mismo real brilla inobstruido por el velo de la ignorancia, que es el ego, el falso sí mismo. Entonces, se realiza que hay solo una entidad, que es el Sí mismo real y también el Ser Supremo impersonal de las Upanishads.

Bhagavan llama a la indagación la vía directa. Ella puentea la meditación mencionada antes.

502 Por esta indagación el aspirante obtiene la experiencia directa del Sí mismo real en el estado trascendental. Para el que ha tenido éxito así en esta indagación, no hay necesidad de meditación continua o de reflexión prolongada.

Aquí se da por hecho que el aspirante acepta la enseñanza de la identidad como verdadera. Esta aceptación surge debido a su fe en el Guru que tiene esa experiencia, y que es por lo tanto un testigo competente de esa verdad.

Así pues, no hay ninguna prescripción de meditar en la sentencia citada.

503 En la sentencia de la antigua revelación «Tú eres Eso», no se ha prescrito ninguna meditación. Lo que se dice por implicación es que en el estado sin-ego el sabio tiene la experiencia de que lo impersonal es idéntico a su propio Sí mismo real.

504 Puesto que en la sentencia del Vedanta se declara que el propio Sí mismo real de uno, separado de las envolturas que velan, es la realidad suprema, para obtener la experiencia de la identidad entre esa realidad y el Sí mismo, ¿qué más funcionará excepto la indagación de ese Sí mismo?

Esto es evidente, dice Bhagavan. El significado real del texto, «Tú eres Eso», es expuesto a continuación acordemente al espíritu de las enseñanzas de Bhagavan.

505 El significado de ese texto vedántico [«Tú eres Eso»] es éste: el Ser Supremo mismo brilla como el Sí mismo real. Si, indagando ese Sí mismo, uno abandona la noción «yo soy el cuerpo» y deviene consciente de la verdadera naturaleza de uno, uno deviene firmemente establecido en el Corazón y brilla como Eso.

¿Tiene la meditación sobre la verdad alguna utilidad?

506 Solo la indagación de la verdad del Sí mismo es la vía directa a la consciencia correcta del Sí mismo. La meditación de la que se habla es una ayuda preliminar a esta indagación. Es para romper la idea de que el cuerpo es el Sí mismo.

Esto es lo que Bhagavan ha dicho. En la vía de la indagación la meditación es útil para aquellos que no son capaces de librarse de su sentido del ego, por el cual el cuerpo es identificado como el Sí mismo.

A continuación se tratan los obstáculos que puede haber en la vía.

507 Sumergirse en el Corazón en esta indagación del Sí mismo no acontece en aquellos que tienen mentes débiles. Para ellos, la fuerza de la mente, al estar subdividida entre innumerables pensamientos, es insignificante.

Se necesita agudeza y concentración de la mente. Una mente que es aguda y concentrada es suficientemente fuerte para este propósito. La contención de la variedad de pensamientos es el medio que ha de ser adoptado.

508 La agudeza y concentración de la mente en la indagación, es ella misma la fuerza de mente que se necesita, y nada más. El que tiene esta fuerza de mente es llamado «valiente» debido a que tiene la capacidad de proteger su intelecto de ser dispersado.

509 Por la práctica de la meditación es intensificada la fuerza mental. Por consiguiente, la meditación es una ayuda a la indagación. Después de obtener primero quietud de mente por la meditación, el aspirante valiente debe buscar la verdad de su propio Sí mismo.

Entonces surge la pregunta, «¿qué ha de tomarse como el objeto de meditación?»

510 Para el buscador de la liberación el mejor de todos los posibles objetos de meditación es la consciencia que tiene la forma «yo», puesto que ésta es la esencia del Sí mismo real. Por esta meditación solo, la mente se sumerge naturalmente en el Corazón. Tal es la enseñanza de nuestro gran Guru.

«Yo», ha señalado Bhagavan, es el nombre de ese ser impersonal, el tema del Vedanta. Él ha dicho que este nombre es incluso más sagrado que el pranava [Om].

A continuación se expone un método alternativo para aquietar los pensamientos de la mente, según lo recomienda Bhagavan.

511 Alternativamente, si el aspirante a la liberación aquieta la mente por puro *kumbhaka* [retención de la respiración], sin *puraka* ni *rechaka* [inhalación y exhalación], y se da así a la indagación, entonces su mente se sumerge en el Corazón.

El pranayama ordinario consiste en tres partes, inhalar (puraka), retener el soplo (kumbhaka) y exhalar (rechaka). Pero aquí solo se recomienda la parte del medio (kumbhaka) como un medio de aquietar la mente. Esto puede ser dominado por práctica constante. Esto es llamado kevala kumbhaka.

El mismo proceso se prescribe en el Yoga Vasishtha, como se cita debajo.

512 Bhagavan Vasishtha ha dicho: «Si uno separa el cuerpo [de uno mismo] y permanece en reposo en el propio Sí mismo de uno, el cual es consciencia, entonces el sentido del ego de uno perece».

Es decir, él obtiene el estado sin-ego.

¿Qué acontece cuando se persiste así en la indagación suficientemente?

513 La mente, al indagar el Sí mismo, es capturada por un misterioso poder interno y se sumerge en el Corazón. Ahí la mente, siendo consumida por la luz-consciencia del Sí mismo, deja de existir, junto con el ego.

¿Qué es este poder?

514 Ese poder es en verdad la gracia de Dios, que es el Sí mismo real en el Corazón. [Ese poder] es de la naturaleza de la consciencia correcta. Al darse uno mismo a él, el aspirante deviene bendecido.

515 En ese gran estado ardiente, el cielo de pura consciencia, el siempre-real y auspicioso Sí mismo danza en la forma de «yo», «yo». En el fuego de esta consciencia correcta, que es la única realidad, el universo, junto con el ego, es destruido.

Este fuego consume la creación entera con su raíz, el ego, sin dejar siquiera cenizas. Se dice que el Sí mismo real danza para indicar la felicidad de ese estado.

Así pues, no hay ninguna danza en el sentido literal.

516 Sin embargo, puesto que ese mismo cielo de consciencia es su naturaleza real, ¿cómo puede él, siendo sin forma, danzar ahí? Esta metáfora muestra que su forma es felicidad, y que la danza es sin-movimiento.

517 En ese estado no hay ninguna *maya*, ninguna *avidya* [ignorancia], ningún espacio, ningún tiempo y ningún individuo llamado el alma. Ahí solo el Sí mismo real, teniendo la forma de pura consciencia, existe, y nada más.

Este estado de unidad es llamado Kaivalya [soledad].

Maya y avidya son mutuamente dependientes. Ninguna de ellas puede existir sin la otra. Así pues, ambas se pierden en esta conflagración. Esto ha sido declarado expresamente en uno de los himnos a Sri Arunachala por Bhagavan.

518 En ese estado trascendental, el poder de Dios, llamado *maya*, cuya forma expandida es el mundo entero, se pierde completamente en ese Supremo sin-movimiento, junto con la totalidad de su creación [de *maya*].

Para el que mora eternamente en ese estado supremo, no hay ni maya ni avidya, ni el mundo.

519 Por consiguiente, en ese supremo estado de paz brilla, inobstruida, la verdadera forma del Sí mismo real. El que sobrevive en ese estado, permaneciendo como su propio Sí mismo real, es designado por los sabios como el liberado.

Puesto que la esclavitud se debe a la falsa identificación del cuerpo como el Sí mismo, ella se pierde cuando se pierde el sentido del ego. Entonces ya no hay ninguna identificación falsa.

La mente se pierde. Pero al mismo tiempo el par de placer y sufrimiento se pierde también. Esto se ilustra como sigue:

520 Lo mismo que una mujer, que sufre intolerablemente en la casa de su suegro, obtiene paz en la casa de su madre, así también la mente, afligida por el sufrimiento samsárico, obtiene paz al volver a su fuente, el Sí mismo real.

¿Qué ocurre con las almas no-liberadas en el mundo? ¿Las ve el liberado, y está inquieto por ellas?

521 Lo mismo que un hombre que despierta de un sueño ya no ve más ninguna de las personas soñadas, así también el que ha despertado del sueño de la ignorancia, y que, por consiguiente, es uno como la única realidad, ya no ve a nadie como otro que su propio Sí mismo real.

En todas las personas igualmente, el Sí mismo real es inafectado. La ignorancia y la esclavitud no son para él, sino para la mente o el ego, el alma individual imaginaria, que nunca ha tenido ninguna existencia real.

522 ¿Cómo puede ese estado, el estado de paz natural, devenir cognoscible por el intelecto — ese estado del que mora absorbido en la felicidad de ese Sí mismo, sin tener ningún conocimiento de otros como diferentes de sí mismo?

Lo mismo que ese estado es impensable por el intelecto, así también es el que ha obtenido ese estado y mora eternamente ahí.

523 ¿Cómo puede un hombre comprender, por el poder inane de su propio intelecto, al que es libre de mente, sin-cuerpo y sin-mundo?

El que está establecido en ese estado de liberación es llamado un sabio, o «Prabuddha» o Buddha. Él no puede ser conocido debido a que no tiene ninguno de los atributos de un individuo. Él es uno con el sujeto eterno, la realidad suprema, y así no puede ser hecho un objeto que conocer por nadie.

524 Debido a que eso no tiene ningún signo o característica particulares, la mente no puede pensar en ello, ni las palabras pueden describir-Lo. Las palabras del Vedanta enseñan su naturaleza real solo negando todo como «no Eso».

El Vedanta nunca trata de dar una descripción positiva. Incluso aquellas sentencias que parecen dar una descripción tal, son interpretadas como distinguiendo-Lo de cosas que pueden ser visualizadas o pensadas.

Ese impensable es por esa razón infinito e ilimitado.

525 Todo lo que es descriptible en palabras o pensable por la mente, es, por esa razón solo, finito. Debido a que el Sí mismo real es más allá del alcance de la mente y el intelecto, aquellos que están establecidos en el Sí mismo lo llaman «lo infinito».

Solo lo infinito es dichoso, no lo finito, dice la Chandogya Upanishad.

526 Todo lo que es dicho tocante a la realidad suprema por los sabios o por el Vedanta, tiene como propósito solo la eliminación de las nociones erróneas del discípulo.

No puede hacerse ninguna declaración positiva. La enseñanza última es por el silencio.

527 Lo mismo que Sita señaló a Rama negando a todos los demás príncipes, así también el Vedanta indica la verdad del Sí mismo negando todo lo demás [que podría ser tomado erróneamente por el Sí mismo].

528 Puesto que el Sí mismo, que brilla solo como la única realidad existente, no puede ser conocido ni enseñado, las enseñanzas del Guru no hacen nada por el aspirante excepto librarle de su ignorancia.

La ignorancia hace que él identifique algo como el Sí mismo, el cual no es Eso.

Puesto que el Sí mismo brilla por su propia consciencia-luz, no hay ninguna necesidad de hacer nada más. En el estado sin-ego, el Sí mismo real no puede ser confundido, debido a que ahí Él sobrevive solo.

La oscuridad (ignorancia) que oculta el Sí mismo es solo el mundo visible y tangible visto por la mente vuelta hacia fuera, como se muestra a continuación.

529 Puesto que el Sí mismo, la consciencia misma, está ocultado por la oscuridad, la cual consiste en conocimiento mundano, las enseñanzas del Guru bendicen al aspirante eliminando ese conocimiento ignorante.

530 Para crear un espacio vacío en una habitación uno solo tiene que eliminar los indeseados trastos que la llenan. De la misma manera, para realizar el Sí mismo no se necesita nada más que la eliminación del conocimiento falso.

No necesita hacerse nada más cuando la noción falsa de una serpiente es eliminada. La cuerda real se revela sola. Así también, cuando el falso conocimiento que vela es eliminado, el Sí mismo brilla por su propia luz de consciencia.

Otro símil, dado por Bhagavan, es expuesto aquí.

531 ¿Cómo puede el Sí mismo ser algo que ha de ser obtenido? Desde el punto de vista de la verdad, Él nunca se ha perdido. La obtención del Sí mismo de la que se habla es solo la muerte del ego, cuya aparición hace al Sí mismo como si estuviera perdido.

También dice Bhagavan que la verdad es correctamente enseñada solo por el silencio. Esto se explica a continuación.

532 El habla es cuádruple, a saber, trascendente, vista, media y articulada⁵. Ese habla trascendente es solo silencio. Y ese silencio es él mismo la verdadera naturaleza de la realidad suprema.

533 La forma articulada del habla nace del habla media; su madre es el habla vista; que su madre [del habla vista] es el habla trascendente es bien sabido. Ese mismo habla suprema es el silencio, la forma de la consciencia suprema.

Así pues, la forma más grosera de habla, siendo la bisnieta del silencio, no puede alcanzar el Sí mismo real.

534 El habla verdadera es solo el silencio del sabio, que es el morador eterno en el estado trascendental. ¿Cómo puede el habla grosera, nacida de la creencia en las diferencias, hablar del Supremo, en el cual las diferencias están perdidas?

535 Por consiguiente, el antiquísimo Guru [Dakshinamurti] enseñó la verdad del Sí mismo por el silencio. Y obteniendo el silencio del habla y la mente, aquellos antiguos discípulos devinieron conscientes de esa verdad.

Aquí la referencia es a la encarnación de Dios como Dakshinamurti, el Dios de la consciencia correcta, que mora en ese estado de consciencia. Los discípulos, Sanaka, Sanandana, Sanatana y Sanatkumara obtuvieron el estado supremo estando en silencio, lo mismo que su Guru.

536 Los discípulos bien cualificados devienen ellos mismos sabios por medio de la enseñanza silente de su Guru. Enseñar con palabras no funciona al impartir verdadero conocimiento del Sí mismo real.

A continuación se indica la grandeza del silencio del Guru.

⁵ Estos términos son probablemente el equivalente de los descritos por Bhagavan en *Maharshi's Gospel*, p. 16, 1994 ed.:

De nuevo, ¿cómo surge el habla? Hay conocimiento abstracto, de donde surge el ego, el cual a su vez hace surgir el pensamiento, y el pensamiento a la palabra hablada. Así pues, la palabra es el nieto de la fuente original. ¡Si la palabra puede producir efecto, juzga por ti mismo cuanto más poderosa debe ser la predicación por el silencio!

537 El poder que hay en el silencio del Guru es inmensurable. Por consiguiente, enseñar por el silencio es lo más elevado que hay. Solo de esta manera obtiene paz la mente del aspirante.

Está también la cuestión sobre la iniciación. ¿Qué es verdadera iniciación?

538 Se dice que la iniciación es de tres formas, a saber, por la mirada, por el pensamiento y por el toque con la mano. Pero la iniciación más alta consiste en que el Guru permanezca en el silencio supremo. Esto dice nuestro Guru.

El estado supremo es llamado silencio.

539 Debido a que ese estado es enseñado por el silencio, y debido también a que es obtenido permaneciendo en silencio, [ese estado] es llamado silencio. El sabio está en silencio siempre, incluso cuando habla.

La última declaración es difícil de comprender. Se comprenderá mejor cuando se explique la enseñanza de Bhagavan sobre el estado natural (sahaja samadhi).

Esta iluminación es el tema de muchas preguntas. Una de éstas es, «¿Será permanente, o se perderá después?»

540 Ese estado eterno está brillando siempre por la luz del sol de la consciencia, el Sí mismo real. Después de realizarlo, no hay ninguna posibilidad de apartarse de ese estado natural del Sí mismo debido al olvido.

La razón es que cuando el conocimiento correcto amanece al seguir la vía directa, el ego y la mente se sumergen y se pierden de una vez por todas en ese Sí mismo. Es distinto cuando se experimenta algún tipo de felicidad como un resultado del yoga. El yoga por sí mismo no conduce a la no-egoidad.

¿Sobrevive el mundo después de que se establece la no-egoidad?

541 La declaración del texto vedántico de que el Sí mismo traga lo móvil y lo inmóvil, significa que el mundo, que es solo oscuridad, es consumido por la efulgencia de ese Sí mismo.

Los Upanishads declaran así claramente que el mundo, siendo solo oscuridad, no puede sobrevivir en la presencia de la luz de la consciencia correcta.

La misma verdad ha sido expresada por Bhagavan en el primer verso de su Arunachala Pancharatman, que es parafraseado aquí.

542 La naturaleza esencial del Sí mismo ha sido cantada por Guru Bhagavan en las siguientes palabras: «El Sí mismo Supremo, llamado Arunachalesa [El Señor de Arunachala], brilla solo sin un segundo, habiendo tragado este universo aparentemente sólido por su propia consciencia-luz».

Esto confirma la declaración de que la creación está compuesta solo de oscuridad (ignorancia), y no tiene ninguna realidad substancial incluso ahora, cuando la ignorancia y el ego están exuberantes.

Aquí se corrige la inexactitud de una declaración que se comete habitualmente.

543 La declaración de que el Sí mismo, al obtener unidad con el *Brahman*, deviene liberado de la esclavitud del *samsara* no es verdadera, debido a que el Sí mismo no cae nunca de su verdadero estado.

544 Lo mismo que la tela blanca no adquiere una blancura nueva, siendo la blancura su naturaleza, así también el Sí mismo no deviene el *Brahman*, debido a que el Sí mismo es eternamente el *Brahman* por naturaleza.

Se dice que para crear el mundo, el Brahman mismo deviene el Sí mismo al entrar en los cuerpos creados. Esto solo significa que el Sí mismo no es nunca otro que el Brahman.

Ciertas expresiones, usadas libremente para designar al sabio, son examinadas críticamente a continuación.

545 Comúnmente se usan dos nombres para designar al sabio, a saber, «Conocedor del *Brahman*» y «Conocedor del Sí mismo». Puesto que el sabio es él mismo el *Brahman*, así como el Sí mismo, ¿cómo pueden ellos devenir conocidos para el sabio?

Ninguno de los dos, que son idénticos uno a otro, puede devenir el objeto de conocimiento. El Sí mismo, como el sujeto eterno, no es un objeto a ser conocido, y, por consiguiente, el Brahman no es un objeto. La incognoscibilidad del Brahman es debida a que es el Sí mismo. Así pues los términos, tomados literalmente, son inaplicables. ¿Cuáles son entonces sus significados adecuados?

546 Estar libre de la noción «Yo no soy el *Brahman*», es ello mismo el conocimiento del *Brahman*. Estar libre de la noción de que algo que no es el Sí mismo, es el Sí mismo, es el conocimiento correcto del Sí mismo.

A continuación se da la razón.

547 Cuando, al hacer la indagación del propio Sí mismo de uno, uno deviene consumido, como alimento, por ese Supremo, ¿cómo puede alguien sobrevivir como separado de Él y continuar siendo llamado un sabio?

El uso de una palabra u otra para designar al que ha encontrado el Sí mismo después de la sadhana, es necesario e inevitable. Pero puesto que en este caso el éxito de la indagación implica la pérdida de la individualidad irreal del buscador, en la práctica todas las palabras disponibles se pueden objetar como implicando algo no verdadero.

Otra razón, mostrada a continuación, es que el estado es advaítico.

548 ¿Cómo puede uno, después de experimentar la verdad de la no-dualidad [en ese estado supremo], permanecer separado del Ser Supremo? Pues ese estado ha sido llamado por Sri Krishna mismo —el supremo— como submersión en el *Brahman*.

Por esta submersión tiene lugar la pérdida de individualidad.

549 En la doctrina sagrada el sabio es descrito en los mismos términos que es descrito el *Brahman* mismo. Puesto que la verdadera naturaleza del *Brahman* es pura consciencia suprema, la verdadera naturaleza del sabio no es diferente.

Esto es lo que Bhagavan tiene que decir sobre este punto:

550 «Puesto que nadie tiene dos sí mismos, se sigue que los dichos “Yo me conozco a mí mismo” y “Yo no me conozco a mí mismo” son ambos ridículamente absurdos. El Sí mismo no deviene nunca un objeto que conocer». Tal es la declaración hecha por Bhagavan [Sri Ramana].

Puede preguntarse por qué ese estado es un estado de no-dualidad. La respuesta es la siguiente.

551 Este estado de ser el propio Sí mismo verdadero de uno, liberado de todas las sobreimposiciones limitativas, es llamado el estado de no-dualidad, debido a que en ese estado la única realidad suprema, el *Brahman* infinito, no es otro que ese Sí mismo.

Una pregunta incidental es si el estado de no-dualidad viene a la existencia por primera vez al final de la indagación, o ha estado existiendo siempre.

552 El estado del Sí mismo real no-dual, experimentado por el sabio que obtiene el estado supremo, no es el fruto de la práctica de la *sadhana*. Es la naturaleza eterna de ese Sí mismo.

Seguidamente se declara y se discute el siguiente punto de vista, sostenido por algunos.

553 Algunos dicen que esta dualidad permanece real mientras uno está entregado a la práctica de la *sadhana*, pero que cuando la meta es alcanzada, la no-dualidad viene a ser por la extinción de la dualidad.

Estos pensadores buscan reconciliar las enseñanzas dvaítica y advaítica.

554 Estos hombres no conocen la verdad del estado trascendental más allá del tiempo, en el cual el mundo no viene a ser. La no-dualidad no tiene ni comienzo ni fin. La dualidad, con espacio y tiempo, es irreal, siempre.

Aquí es pertinente toda la discusión sobre el mundo y la enseñanza del no-devenir, y también la discusión sobre si la esclavitud es real, la cual viene después.

¿Cuál es entonces la utilidad de la sadhana?

555 En la doctrina sagrada se dice, «Por la extinción del ego hay, para el aspirante a la liberación, cesación de su engaño». Lo que es real no puede ser destruido por la consciencia correcta, ni nada irreal brilla como real en el estado supremo.

A continuación se declara y se refuta la doctrina extrema de los dvaitines.

556 La conclusión [de los *dvaitines*] de que esta dualidad es siempre real, de que no dejará de existir ni siquiera cuando amanezca la consciencia correcta, y de que la no-dualidad no será obtenida nunca, es mucho más lejana para el aspirante [que la declarada antes].

Lo que Bhagavan dice sobre este punto es expuesto a continuación.

557 Tanto cuando está siendo buscado por la indagación «¿quién soy yo?» como cuando es realizado, el Sí mismo es no-dual y siempre real, de la misma manera que el décimo hombre estuvo siempre ahí, incluso cuando estaba siendo buscado.

Aquí la referencia es una parábola de la pérdida y el encuentro del décimo hombre en un grupo de diez. Los diez, mientras viajaban, cruzaron un río y entonces, uno por uno, contaron los miembros para ver si todos habían cruzado sin problema. Pero como cada uno contaba solo a los otros, dejándose él mismo fuera, creían que uno, el décimo hombre, se había perdido. Estaban lamentando la pérdida cuando un paseante les vio y les preguntó la causa de su aflicción. Cuando se lo dijeron, él les contó y encontró que los diez estaban ahí. Él les convenció de esta verdad haciéndoles contar los golpes que les daba a cada uno de ellos. Fueron diez golpes y esto convenció a los hombres.

558 Aquellos que, como se enseña en la *Mandukya*, han comprendido la verdad del no-devenir de la realidad suprema, no son confundidos por estas teorías del ignorante, debido a que ellos están firmemente convencidos de la verdadera naturaleza del Ser Supremo.

Las imperfecciones que acosan a la vida en el samsara son trascendidas. Ello es mostrado en el estado supremo alcanzado por los sabios.

559 Para el sabio que mora en el estado de no-dualidad, el miedo y el deseo no surgen como surgen en un ignorante. El deseo y el miedo son inevitables para aquellos que están engañados viendo diferencias.

560 La sentencia, «El miedo surge de una segunda entidad», muestra que ver la dualidad es la causa del miedo. Ninguna criatura cuyo Sí mismo ha sido aparentemente robado por la creencia en la realidad de las diferencias está nunca libre de miedo.

561 «El sabio que está inmerso en el éxtasis del felicísimo Sí mismo real, que está más allá del alcance de la mente y el habla, no tiene miedo de nada». De esta manera la revelación nos enseña que nada mueve al sabio de su estado supremo.

562 Para el que está establecido en el estado supremo, los deseos no surgen, debido a que el deseador, el ego, ha dejado de existir. El sabio en ese estado está siempre contento, como si hubiera obtenido simultáneamente el goce de todos los deseos posibles de un golpe.

Esto es de la Taittiriya Upanishad. Lo que quiere decir es que toda la felicidad que es posible en la vida mundana está contenida en una mínima fracción de esa felicidad del Brahman.

563 Puesto que el Sí mismo real es todo lo que es, cuando ese Sí mismo es obtenido, para el sabio no queda nada que obtener. Por consiguiente, en la doctrina sagrada el sabio es el que ha obtenido y saboreado todos los objetos de deseo, y, por consiguiente, es sin-deseo, lo mismo que Dios Mismo.

Debe recordarse que Dios es realmente impersonal, como el Brahman, de modo que el Dios personal es solo una modificación de Él.

564 *Viveka Chudamani* pregunta, «¿Cómo puede el que ha experimentado la verdad de su propio Sí mismo identificarse con su cuerpo y sufrir por el deseo de los objetos? ¿Quién queda ahí para desear?» Esta revelación muestra que para el sabio los deseos no surgen.

565 Solo tiene deseos ese hombre que se identifica a sí mismo con el cuerpo. Pero el sabio ha devenido libre del pensamiento «Yo soy el cuerpo». El sabio considera su propio cuerpo como si fuera el cuerpo de otro.

La primera sentencia de arriba es una cita del Viveka Chudamani.

Otra razón poderosa es que el sabio es por naturaleza eternamente feliz con la felicidad del Sí mismo real. Esto ha sido declarado y explicado antes.

Pero la felicidad del sabio no causa esclavitud, como se muestra a continuación.

566 En el estado supremo no hay ninguna saboreación de felicidad, pues ahí el sentido de ser feliz o miserable no puede surgir. Puesto que en ese estado no hay pares de opuestos, la felicidad del sabio no tiene similitudes con los placeres y miserias del *samsara*.

*La explicación es que mientras que en el *samsara* los placeres son de los objetos externos, en el estado natural la felicidad es la naturaleza misma del Sí mismo, que es idéntico con el Parabrahman.*

Esta diferencia está relacionada con otra, la cual se trata a continuación.

567 En aquellos que son ignorantes, el Sí mismo real parece haber devenido circunscrito y hecho finito por las envolturas⁶. El Sí mismo real, infinito como el cielo y completamente libre de todos los factores limitativos, es el estado en que ninguna de las envolturas permanece.

Son las envolturas las que crean el falso sentido de la finitud para el alma.

⁶ Las *kosas*, usualmente traducido como «envolturas», son las cinco formas por medio de las cuales funciona el ego, y al hacerlo así, cubren al Sí mismo.

La enseñanza budista del nirvana es comparada a continuación con este estado.

- 568 El Guru [Ramana] ha dicho que el estado de *nirvana* que fue enseñado por el Buddha como el estado en el que el *samsara* y el sufrimiento acaban, es lo mismo que permanecer en el estado supremo, habiendo desechado todas las envolturas.

Así pues, la meta budista es lo mismo que el estado de liberación enseñado en el Vedanta.

A continuación se muestra que por la experiencia de la verdadera naturaleza del Sí mismo, las dudas devienen imposibles.

- 569 En ese estado las dudas no surgen puesto que el sabio está siempre firme en su consciencia del Sí mismo verdadero. Ahí él permanece sin afirmaciones ni vacilaciones, inmerso en las profundidades de la paz, habiendo devenido extinta la mente.

A continuación se muestra que en ese estado la muerte es trascendida.

- 570 Al devenir consciente del Sí mismo real, que no tiene ni comienzo ni fin, el sabio trasciende la muerte. Ciertamente nadie en el mundo trasciende la muerte sin experimentar la verdad del Sí mismo como sin-muerte.

- 571 Ese exaltado que, indagando «¿Desde dónde soy yo?», ha obtenido nacimiento en su propia fuente, el Supremo —solo de él puede decirse que ha nacido verdaderamente. Él ha nacido de una vez por todas, y es eternamente nuevo. Él es el Señor de los *Munis* [un título reservado a Dios].

- 572 El que está establecido en su propio estado natural, en perfecta identidad con el *Brahman*, es libre de enfermedad y más allá del tiempo y el espacio. Éste es el estado supremo que nos ha sido enseñado por el gran Guru.

El cuerpo mismo es enfermedad, dice Bhagavan. Así pues, la verdadera salud es ser consciente de que el cuerpo no es el Sí mismo. La enfermedad corporal no disminuye el estado perfectamente saludable del sabio, como todos sabemos.

La verdad sobre el nacimiento y la muerte es discutida a continuación.

573 Para el ignorante en el mundo, el nacimiento es para morir y su muerte es para renacer de nuevo. Consecuentemente, Bhagavan [Sri Ramana] nos ha dicho que este nacimiento y esta muerte son irreales.

Cada uno anula al otro y así el samsara es sin fin.

574 La muerte real es la muerte del ego. El nacimiento real es morar en el propio estado natural de uno. En ese estado, en el que los pares de opuestos no tienen existencia, nacimiento y muerte nunca han devenido tales.

Otro aspecto del estado supremo se discute a continuación.

575 ¿Cómo puede el sabio, que está establecido para siempre en el estado de no-dualidad, devenir consciente de las diferencias? El mundo que aparece al ignorante como plagado de diferencias es para el sabio solo el Sí mismo indiferenciado.

576 Algunos hablan del sabio como teniendo dos atributos: «visión igual» y «no ver diferencias». Esto equivale a decir que él es libre del estado en el cual son vistas las diferencias. En ese estado en el que uno sabe que solo existe el Sí mismo, nada es visto.

577 En todas las personas el sabio ve solo ese Sí mismo real que es eternamente consciente de la verdad. Él no ve a nadie como separado de él mismo, ni considera a nadie como ignorante. En su visión todos son sabios.

Esto era exactamente lo que a Bhagavan se le escuchó decir. Esto descubre la singularidad del sabio. Él no considera a nadie como inferior a él mismo.

Ahora se expone la cuestión de las acciones de los sabios.

578 El sabio en sus actividades mundanas puede parecer ser consciente de las diferencias mundanas, pero realmente él no es más consciente de ellas que un sonámbulo que merodea realizando acciones.

Este punto devendrá claro después cuando se trate la distinción entre el samadhi yógico (kevala) y el samadhi natural (sahaja) del sabio.

La prueba crucial del sabio, por la cual es distinguido del ignorante, se da a continuación.

579 La diferencia entre un sabio y un ignorante puede ser vista llanamente respecto a la crítica y el elogio. El sabio no conoce la diferencia entre los dos, puesto que, para él, este par de opuestos, como todos los demás, es irreal.

580-1 Hay aquellos que no han obtenido la morada permanente del estado natural del Sí mismo siguiendo la indagación de la verdad. Estas gentes, que no se han liberado de la sensación que identifica el cuerpo con el Sí mismo, continúan sujetas al engaño de que los *jivas* son diferentes unos de otros. Aunque estas gentes puedan haber comprendido bien los significados sutiles del Vedanta, y aunque pueden haber renunciado al mundo entero como mera basura, inevitablemente devienen un esclavo de la prostituta llamada «elogio».

Esto alude a un incidente en la vida de Sri Sadasiva Brahmendra, quien durante mucho tiempo vivió en los bosques, practicando sadhana. Una vez un co-discípulo suyo le encontró en un bosque y comenzó a alabarle mucho rato. Finalmente Sadasiva devino tan exaltado por ello que exhibió estupefacción. Notando esto, el otro preguntó a Sadasiva cómo una persona tan exaltada podía estar tan afectada. Sadasiva respondió con un verso en sánscrito al efecto de que incluso uno tal, si no ha alcanzado la experiencia del Sí mismo real, no puede dejar de sentir placer por la alabanza. Este verso ha sido traducido por Bhagavan y colocado en el Suplemento (Anubandham) de Ulladu Narpadu. Que el sabio no es afectado se muestra a continuación.

582 El sabio, que no conoce a nadie otro que sí mismo, y que, por consiguiente, nunca se aparta de su propio estado verdadero, es inafectado por la crítica, o el elogio, debido a que para él la crítica o el elogio parecen estar hechos por él mismo.

Ésta es la singularidad de la no-egoidad. El sabio es realmente sin-cuerpo. Aquellos que ven su cuerpo le juzgan como si él fuera como ellos.

583 Aunque él parezca encarnado, él es realmente sin-cuerpo, siendo sin-ego. Su cuerpo sutil no sobrevive y va a alguna otra parte cuando el cuerpo grosero cae, sino que sufre desintegración aquí.

Los partidarios de sectas, cuyas doctrinas son diferentes, han suscitado controversias, declarando que el alma permanece como un individuo después de la iluminación, estando dotada con una suerte de cuerpo. Sobre este punto hay dos perspectivas: una que el alma liberada tiene un cuerpo siempre, y otra que no tiene cuerpo, pero puede asumir un cuerpo cuando quiera. La enseñanza de Bhagavan es que todas las formas son irreales, y, por consiguiente, ninguna de estas dos perspectivas es aceptable. Esto se trata más abajo.

584 Algunos creyentes en la realidad del mundo dicen que el sabio tiene un cuerpo. Otros dicen que el sabio, siendo sin-cuerpo, puede asumir un cuerpo si así lo quiere.

585 Con el amanecer de la consciencia correcta del Sí mismo real, el ego, la causa raíz de la aparición de las formas, ha sido perdido. Por consiguiente, para el sabio todas las formas son irreales, y, por consiguiente, esta charla de formas es necesidad.

Bhagavan ha aclarado, adoptando el símil del río mezclándose con el océano, que el alma como tal no sobrevive al amanecer de la consciencia correcta. El alma ha sido declarada ser una falsa apariencia debido a la confusión del cuerpo con el Sí mismo, la cual no puede sobrevivir a la extinción de la ignorancia, su padre.

586 Puesto que no es adecuado decir que este [mundo] existía antes de [la iluminación], pero se perdió después, y puesto que [incluso en la ignorancia] nadie tiene una forma desde el punto de vista de la realidad, ¿cómo puede el sabio tener una forma?

Las formas pertenecen a la dualidad, pero la dualidad, ha sido declarado, no es nunca real. La no-dualidad es verdadera siempre, siendo inafectada por el tiempo.

587 En el caso del sabio que está establecido en su propio estado natural, libre de todos los tres cuerpos, ¿cómo puede surgir un deseo de tener un cuerpo? Esta charla de las formas es en vano, pues es meramente una concesión a los no-iluminados.

Incluso en las Upanishads hay pasajes que sugieren que en la salvación hay formas, pero son interpretados como un medio de animar a las almas inmaduras a practicar la sadhana para la salvación. La enseñanza real de las Upanishads aparece en textos tales como el siguiente.

588 Lo mismo que un río que alcanza el océano pierde su forma de río y deviene indistinguible del [océano], así también el sabio, perdiendo su forma como un alma, deviene no-diferente de ese Ser Supremo, para quien todo lo demás es inferior.

589 Así pues, la revelación dice que el sabio en ese estado supremo deviene uno con el Ser Supremo. Incluso en vida, el liberado es sin-cuerpo debido a que él no piensa en sí mismo como teniendo un cuerpo.

Bhagavan define la liberación como sigue.

590 Bhagavan nuestro Guru dice que la liberación es solo la extinción del ego, que deviene un discutidor en lo que concierne a la forma del sabio. Así pues, esta discusión sobre las formas no tiene sentido.

Debe advertirse que aquellos que suscitan esta controversia, lo hacen sin perder su sentido del ego. ¿Pueden ellos suscitar esta cuestión después de deshacerse de su ego?

591 Por consiguiente, a la caída del cuerpo, su forma sutil no sale, como en el caso del ignorante; ella recede y se sumerge en su causa, y no sobrevive nada para salir.

La causa del cuerpo sutil son los no quintuplicados cinco bhutas (materiales de la creación). Hay una concepción errónea incidental que es desechada a continuación.

592 La noción popular de que hay muchos sabios tampoco es verdadera. Todas las diferencias pertenecen al mundo. En el estado sin-mundo ellas no existen.

La controversia sobre la pluralidad de sí mismos, que ha sido discutida y aclarada antes, es relevante también aquí.

593 El que dice, «Yo he visto hoy a este sabio; yo veré a otros también», no conoce la verdadera naturaleza de los sabios, que es realidad-consciencia-felicidad. Esto es lo que Bhagavan nos ha dicho sobre este punto.

594 Para el que no conoce al sabio que está dentro de sí mismo, aparecen muchos sabios. Para el que conoce a ese, que es su propio Sí mismo, esta pluralidad [de sabios] es no-existente.

La absurdidad de estas cuestiones es señalada así por Bhagavan. Las cuestiones sobre el estado sin-ego no pueden ser decididas por los que son gobernados por el ego.

Lo siguiente es el corolario de la discusión de arriba.

595 El primer Guru [Dakshinamurti], que enseñó a aquellos grandes *munis* por el silencio la verdad de su propio estado supremo, y que después apareció como el gran Guru, Sri Sankaracharya, es, él mismo, nuestro Guru, Sri Ramana [Bhagavan].

Esto debería ser auto-evidente.

Entre las gentes hay una idea de que un sabio o un hombre perfecto debe ser capaz de realizar milagros. Estos poderes de hacer milagros son llamados siddhis. La palabra significa literalmente «ganancia» de algo. Los sabios hacen una diferencia entre estos supuestos siddhis y el siddhi real, por el cual es trascendido todo el samsara, y es obtenido el estado más elevado, la no-egoidad.

596 Nuestro Guru, Sri Ramana, nos dice que el *siddhi* real [por el que uno debe esforzarse] es estar firmemente establecido en el estado natural del Sí mismo real, que está siempre presente en el Corazón; nada más.

Y puesto que está en el Corazón, la única cosa que se necesita es buscarlo ahí y saborear su felicidad.

597 La noción de que el Sí mismo tiene que ser obtenido no es verdadera, debido a que en realidad, desde el punto de vista de la verdad, nunca estuvo perdido. Por consiguiente, los sabios dicen que el Sí mismo real está siempre presente.

Este hecho es ilustrado por el símil del collar olvidado, que fue buscado diligentemente mientras todo el tiempo estuvo en el cuello de la buscadora.

Aquellos que van tras las vanidades del mundo están enamorados de los falsos siddhis debido a que no saben que el Sí mismo es el summum bonum, el bien más grande.

598 La revelación enseña esta verdad diciendo que el Sí mismo es infinito, y todo lo demás finito y trivial. El que compra el mundo entero vendiendo el Sí mismo real es solo un pobre, y debe ser compadecido.

Los supuestos siddhis no son de ningún valor debido a que están en el samsara, y, por consiguiente, son meras vanidades irreales, lo mismo que el mundo. Un dicho del mismo significado es atribuido a Jesús, que era un sabio.

599 Por consiguiente, dice la revelación, ese estado supremo es liberación de la pobreza, y todo lo demás es solo pobreza. Lo mismo que un emperador, el sabio está por encima de todas las necesidades [de una manera diferente]. Aunque vaya a mendigar [su alimento diario], él no es humillado.

600 Son los hombres engañados con las mentes vueltas hacia fuera, ansiosos por los goces mundanos, los que hablan de estos *siddhis* [poderes], a saber, devenir diminuto, etc. La revelación menciona estos *siddhis* para atraer también a los obtusos a la vía de la liberación.

601 Puesto que estos [poderes] están en el reino de la ignorancia, y, por consiguiente, son irreales como las ganancias del sueño, ninguna persona que discrimine será engañada por ellos. [Por supuesto], el sabio no es engañado por estas irrealidades, pues él ha obtenido el estado supremo, que es el estado de realidad.

602 Aunque así ha sido aclarado que no hay ninguna ganancia igual a la obtención del Sí mismo, los que no discriminan tienen miedo del estado supremo, creyendo que en él se pierde el Sí mismo.

Que el Sí mismo no se pierde ahí es demostrado a continuación por el resumen de un verso del Yoga Vasishtam.

603 «Lo mismo que, por la llegada de la primavera, grandes cualidades tales como belleza y demás vienen a los árboles, así también para el sabio que mora en el estado supremo, vienen el lustre, inteligencia aguda y fuerza [de todo tipo].

Incluso un hombre común, sin educación, si deviene de algún modo consciente del Sí mismo real, deviene un centro de atracción para otros y es adorado como un iluminado.

También se ven otras perfecciones en el sabio.

604 La paz de mente y otras buenas cualidades, que los aspirantes a la liberación tienen que adquirir y retener con esfuerzo, son naturales para el sabio. Él está más allá de las [tres] cualidades [*sattva, rajas y tamas*] y al mismo tiempo es la morada de todas las buenas cualidades.

Así pues, la conclusión es como sigue.

605 Así pues, cuando se pierde el ego, no hay ninguna pérdida real. El estado supremo [obtenido por la pérdida del ego] no es un estado en el que se pierde el Sí mismo. Pero el Sí mismo es como si estuviera perdido debido al sentido del ego, y cuando este [sentido del ego] se pierde, hay una pérdida de esta pérdida.

Es como un acreedor que recibe inesperadamente el pago de una deuda, que había cancelado como irre recuperable.

Esta pérdida del ego es en verdad una enorme ganancia, como se muestra a continuación.

606 Esta pérdida completa y final del ego es ella misma todas estas cosas [y más]: rectitud, riqueza, gozo [de todos los placeres a la vez], veracidad, renunciación verdadera, silencio, *tapas*, unión con Dios y verdadera entrega de uno mismo a Él.

Innumerables ganancias y todo tipo de bondad están comprendidas en la no-egoidad.

Las cosas que tienen los mismos nombres que las mencionadas en esta lista se muestran a continuación como indignas debido a que ellas son asociadas usualmente con el ego.

607 Esas [cosas] que tienen los mismos nombres [y que son grandemente apreciadas] están contaminadas y son de poco valor, debido a la asociación con el ego. Pero éstas son naturales para el sabio, que [siempre] mora en el estado supremo.

A continuación se trata otra característica única del sabio.

608 Dos cualidades excelentes son declaradas como pertenecientes al sabio, [a saber], libertad de la obligación de cumplir las acciones prescritas y al mismo tiempo estar contento y feliz. Para el hombre común la ausencia de éstas se debe a su ignorancia.

El hombre común está atado por los deberes y nunca obtiene la meta de la acción. En el sabio, estas dos raras buenas características están unidas y son inseparables. Bhagavat Pada Sankaracharya ha dado prominencia a estas dos características únicas del sabio al final de un largo discurso que establece la verdad de que la iluminación, sin ayuda, confiere la liberación.

609 El sabio no está sujeto a cumplir acciones debido a que para él no hay nada que haya de ser obtenido por medio de la acción. Aquel para quien hay una obligación de cumplir acciones no es libre, sino que está atado por los grilletes del engaño.

Esto muestra bien la vasta diferencia que hay entre el atado y el libre.

Incidentalmente, a continuación se trata una cuestión que muestra la ignorancia de los preguntadores.

610 Algunos, no conociendo la verdad [sobre los sabios] preguntan si el sabio no necesita practicar meditación. Para otros la pregunta es ésta: «¿No debe el sabio ir a países extranjeros y enseñar a las gentes de allí?»⁷

611 El que practica la meditación «Yo soy Eso» no es un sabio, sino solo un *sadhaka*. Si el sabio medita «Yo soy Eso», sería como un hombre meditando «Yo soy un hombre».

⁷ La segunda pregunta no es respondida inmediatamente, pero se trata en el verso 614.

612 Es adecuado para uno recordar algo que ha olvidado. En el mundo, el recuerdo de algo no olvidado no puede ocurrir. Puesto que la verdad del Sí mismo nunca es olvidada por el sabio, ¿cómo puede él meditar en ella?

613 La verdadera meditación en la realidad suprema [el Sí mismo] es solo permanecer como el Sí mismo en el estado libre de pensamiento. Esta «meditación» no puede ser ni abandonada, ni emprendida por el sabio.

Éste es el sentido de la última mitad del primer verso benedictorio en los «Cuarenta Versos sobre lo Real» de Bhagavan. La experiencia del Sí mismo por el sabio en su estado natural no es conocer, sino ser el Sí mismo. Desde este estado de Ser no puede haber nunca una recaída al pensamiento «yo soy el cuerpo».

La respuesta a la pregunta sobre ir adoctrinando o enseñando a las gentes por todo el mundo es como sigue.

614 Aunque aparentemente more en algún rincón del mundo, él es realmente como el cielo. Al permanecer siempre [ininterrumpidamente] en su propio estado natural [*samadhi*], por su poder él penetra el mundo entero.

Este poder del sabio es «gracia», el poder de bendecir.

615 El sabio, permaneciendo todo el tiempo continuamente en el estado natural, con su mente sumamente quiescente, protege a sus propias gentes incluso desde una grandísima distancia por su impensable poder de gracia.

Pero esta protección es automática, sin esfuerzo, o aún sin conocimiento consciente de hacer esta obra de gracia.

616 ¿Se inquieta alguien, después de despertar, por los hombres vistos en un sueño? Así también, el sabio que ha despertado del sueño de la ignorancia no está inquieto por aquellos que están todavía en la ignorancia.

Desde su punto de vista nadie es realmente ignorante.

Las acciones de un sabio no deben ser juzgadas desde el punto de vista humano ordinario.

617 Puesto que el sabio ha trascendido los tres grados del carácter, no puede haber faltas en él. Lo que quiera que él hace en el mundo es ciertamente inocente.

618 Por esta razón el sabio trasciende los libros sagrados que tratan de la conducta humana, debido a que el libre de mente no está sujeto a ellos. Esos libros conciernen a los ignorantes; ellos están sujetos a regulación por ellos [esos libros] debido a que tienen el sentido de ser hacedores de actividades.

Las convenciones del samsara no tienen ningún lugar en el estado del sabio.

619 Por revelación el estado del sabio es descrito como [un estado] en el que los *Vedas* no son *Vedas*, y los *devas* [los dioses] no son *devas*.

Incidentalmente, se les da una advertencia a los discípulos y sadhakas.

620 Aunque uno debe actuar según las enseñanzas de los sabios, uno no debe imitar ningún acto hecho por un sabio.

Las enseñanzas de un sabio son la autoridad más alta, no sus acciones.

Un pasaje digno de reseñar en la Gita en este contexto es el siguiente: «Incluso si él mata a todas estas gentes, él no es un asesino, ni está en esclavitud».

El sabio tampoco está sujeto a conformarse a ningún modo de vida particular.

621 En el curso de la vida, el sabio, que ha trascendido todos los yogas, estando establecido en el estado supremo, puede vivir como un yogui, o incluso como un *bhogui*, pero ese yoga y esa *bhoga* no son reales.

«Bhoga» significa disfrute, y un bhogui es el que, tal como un cabeza de familia, vive para el disfrute. Algunos sabios, como Ribhu, han estado sin ningún ashrama, lo cual es un modo prescrito

de vida particular. El que es así es llamado un atiasrami. El siguiente tópico concierne al par de opuestos, esclavitud y liberación.

622 El par de esclavitud y liberación, de los cuales se habla en el curso de la instrucción a los discípulos, no existe realmente. Puesto que se establece que todos los pares de opuestos son irreales, ¿cómo puede ser real este par?

623 El Sí mismo real es siempre libre. El esclavizado es solo el alma, la consecuencia de la ignorancia. Por consiguiente, en verdad, no hay ninguna liberación. El pensamiento de la liberación se debe solo a la creencia en la esclavitud.

¿Cómo verificar esta irrealidad?

624 «Si uno hace la indagación, “¿Quién es éste para quien hay esclavitud?”, al final de la indagación el Sí mismo siempre libre es experimentado». Esto es lo que ha dicho Bhagavan [Sri Ramana].

625 Puesto que el no-devenir de la realidad suprema ha sido aclarado tanto por la revelación como por los sabios, y puesto que es esa realidad la que es el Sí mismo real, ¿cómo puede decirse que ese [Sí mismo] deviene esclavizado?

Quienquiera que no acepta la supremacía perfecta de la realidad no es apto para ser un discípulo. Él se descalifica a sí mismo al no aceptar esto como verdadero.

626 Si la esclavitud fuera real, sería sin fin. Igualmente, si tuviera un comienzo, la liberación tendría un final. Así pues, la irrealidad de la esclavitud es irrefutable.

Es un axioma del Vedanta advaita que lo que es real no tiene ni comienzo ni fin, y que lo que tiene un comienzo debe tener un final, y, por consiguiente, es irreal, como ya se ha expuesto.

627 Nosotros no hemos escuchado del sabio el dicho: «Yo era esclavo antes pero ahora soy libre». Ese estado supremo es más allá del tiempo. ¿Cómo puede ser imaginado su comienzo?

Lo que Bhagavan dijo se indica a continuación.

- 628 Cuando se le preguntó a Bhagavan, «¿Cuándo obtuvo su santidad la liberación?», respondió, «Nada me ha acontecido a mí. Yo soy lo mismo siempre, sin-cambio».

Para hacer su enseñanza inteligible, Bhagavan usaba los dos símiles siguientes.

- 629 Esta charla de la liberación es como el canto, por los moradores de Pandharpur, de cantos al efecto, «¿Cuándo iremos nosotros a ese lugar?», y, finalmente, cantando, «Nosotros hemos llegado a ese lugar».⁸
- 630 «Lo mismo que alguien en su sueño, después de vagar errante y volver a casa, va a dormir allí y, al despertar, se encuentra a sí mismo en su propia casa, así es la liberación». Esto es lo que nuestro Guru ha dicho.⁹

Así pues, la liberación es solo un cambio en la comprensión, como se muestra abajo.

⁸ Pandharpur es un famoso templo de Krishna en Maharashtra. El verso alude a un canto y ritual que es realizado por los devotos de este santuario. Bhagavan se refiere a él en el siguiente intercambio, que está tomado de *Letters from Sri Ramanasramam*, carta 82, fechada el 27 de enero de 1947:

Pregunta: ¿Dónde podemos ver el alma? ¿Cómo podemos conocerla?

Bhagavan: ¿Dónde podemos ver el alma? Esta pregunta es como estar en Ramanasramam y preguntar «¿Dónde está Ramanasramam?» El alma está siempre en vosotros y por todas partes, e imaginar que está en alguna parte lejos y buscarla es como realizar el *bhajan* Panduranga. Este *bhajan* comienza en el primer cuarto de la noche con campanas tintineantes atadas a los pies de los devotos, y con una lámpara de pie de bronce, colocada en el centro de la casa. Los devotos giran y giran alrededor de la lámpara, danzando rítmicamente al tono, «¡Pandharpur está tan lejos! ¡Pandharpur está tan lejos! ¡Vamos, adelante!», pero a medida que giran y giran, no avanzan siquiera media yarda. En el momento en que se llega al tercer cuarto de la noche, ellos comienzan a cantar, «¡Ved! ¡Ved! ¡Ahí está Pandharpur! ¡Aquí está Pandharpur! ¡Ved, Ved!»

Durante el primer cuarto de la noche ellos estuvieron dando vueltas a la misma lámpara que en el tercer cuarto. Amanece y cantan, «Hemos llegado a Pandharpur. Esto es Pandharpur». Diciendo esto, ellos saludan a la lámpara de pie y terminan el *bhajan*. Es lo mismo con esto también. Nosotros damos vueltas y vueltas en busca de *Atma*, diciendo, «¿Dónde está *Atma*? ¿Dónde está *Atma*?» hasta que finalmente es obtenido el amanecer de *jñana drishti* [la visión del conocimiento] y entonces decimos, «Esto es *Atma*. Esto es mí mismo».

⁹ Ésta es una versión del primer verso de *Ekatma Panchakam* de Bhagavan, una traducción del cual se ha dado en el verso 546.

631 La liberación es solo la clarificación de la mente, la comprensión: «Yo estoy siempre en mi propia naturaleza real; todas las demás experiencias son ilusorias». No es algo que acontezca como si fuera nuevo.

Otra característica muy notable del ser del sabio se expone a continuación.

632 La eterna grandeza del sabio consiste en esto: que él ni crece ni mengua por las acciones hechas o no hechas. Para él no habrá nunca ningún resultado de las acciones, tanto si son agradables como desagradables.

Éste es un corolario necesario de la enseñanza de que el sabio, siendo solo el Sí mismo real, es sin-ego, y, por consiguiente, no es un hacedor, sino como mucho solo un presenciador, o ni siquiera un presenciador.

Algunos sectarios identifican el Sí mismo real con la envoltura del intelecto, la vijnamaya kosha. Pero ellos no son advaitines.

Esto lo explica más ampliamente Bhagavan mismo.

633 Lo mismo que uno obligado a escuchar una historia no la escucha realmente, debido a que tiene su mente vagando muy lejos, así también el sabio, aunque aparentemente hace acciones, no es realmente un hacedor con una mente llena de previos modos de funcionamiento habituales.

Se ha mostrado antes que la mente es solo un paquete de hábitos de actividad, lo cual significa que cuando esos hábitos han sido extinguidos, ella cesa de esclavizar. Las acciones del sabio no son debidas a su voluntad personal, como se muestra más adelante.

Pero la condición de aquel cuyos vasanas mentales están activos es diferente, como se muestra abajo.

634 Pero el hombre ignorante, debido a que su mente está sujeta a los *vasanas*, deviene un hacedor, incluso sin hacer ninguna acción activamente, lo mismo que un hombre en su sueño puede caer de la cima de una montaña, aunque su cuerpo está yaciendo inmóvil en su cama.

El hecho es que la mente es el agente real en la acción, no el cuerpo, que por sí mismo es inerte y sin-acción.

El verso siguiente es del Vasishtam:

635 La acción no es lo que es hecho por el cuerpo solo. Solo es acción lo que es hecho por la mente. El cuerpo, siendo insenciente, no puede ser un hacedor. La mente, siendo senciente, puede ser un hacedor.

636 «Hagan lo que hagan el cuerpo, los sentidos, la vida y la mente por la fuerza del *prarabdha karma*, el sabio no es afectado por ello». Así dijo Bhagavan, nuestro Guru.

Esto es sostenido además por la comparación del sabio con Dios en su aspecto personal.

637 Dios no es afectado por sus actividades de creación, protección, etc. De la misma manera, el sabio permanece inafectado por sus acciones, puesto que, desde el punto de vista de la verdad, no hay ninguna diferencia real entre ellos [Dios y el sabio].

Se enseña que Dios no es Él mismo el hacedor de toda esa obra, puesto que la obra se hace en Su presencia por Su poder, llamado maya, como se ha dicho antes.

638 Él aparece al ignorante como actuando —comiendo, caminando, hablando y recordando— pero en verdad él no es ni un hacedor ni un recipiente de los frutos de la acción, debido a que toda su actividad está enteramente sujeta a Dios.

Lo siguiente es lo que Bhagavan dice sobre este tema.

639 Si el Sí mismo fuera el hacedor, entonces el sabio recibiría los frutos de la acción. Pero cuando, por la indagación del Sí mismo real, el sentido de hacedor se pierde, se pierden al mismo tiempo los tres tipos de karma. Comprended que esta liberación es eterna.¹⁰

¹⁰ Los tres tipos de karma son: *sanchita*, *prarabdha* y *agami*. *Sanchita* karma es el almacén de las deudas kármicas de nacimientos anteriores; *prarabdha* es esa porción del propio *sanchita* karma de uno que debe ser expiada en el nacimiento presente; y *agami* es el nuevo karma que es acumulado en el nacimiento presente y que es llevado a vidas futu-

Lo siguiente también fue dicho por Bhagavan.

- 640 Igual que un niño adormecido come el alimento dado por su madre, pero no sabe que está comiendo, de la misma manera el sabio recibe los frutos de las acciones, sin ser un gozador o sufridor.

Pero eso no es todo.

- 641 En verdad, nadie está haciendo acciones. La diferencia entre el conocedor y el no-conocedor del Sí mismo es solo ésta: el hombre ignorante se cree ser el hacedor de las acciones, pero para el sabio el pensamiento de ser un hacedor no surge.

Aquí hay un problema incidental, debido a una diferencia de puntos de vista.

- 642 El dicho, «El *agami* karma y el *sanchita* karma se pierden en el sabio, de manera que él no renace de nuevo; pero el *prarabdha* karma permanece» no es verdadero desde el punto de vista de la verdad suprema.

Esto Bhagavan lo ilustra con un símil de la vida.

- 643 Lo mismo que, cuando un esposo muere, ninguna de sus esposas permanece no-viuda, así cuando el hacedor [el ego] muere, no permanece ninguna acción que produzca resultado [para el sabio].

Hay otro símil disponible.

- 644 Lo mismo que las acciones hechas en el sueño no sobreviven al despertar, así también las acciones hechas durante la prevalencia de la ignorancia no sobreviven cuando es experimentada la verdadera naturaleza del Sí mismo.

ras. Los tres karmas se desvanecen en el momento de la realización puesto que la persona que tiene que experimentarlos ha dejado de existir.

Cuando la ignorancia muere, todos sus productos también dejan de ser.

Pero la supervivencia de prarabdha karma es declarada en la doctrina vedántica. Aquí se da la respuesta a esto.

645 La declaración en la revelación de que el *prarabdha* karma sobrevive es solo en conformidad con la perspectiva del ignorante. Desde su punto de vista, esas acciones tienen resultados, debido a que en su perspectiva el sabio está incorporado.

Pero esto es solo en algunos contextos desviados. Más enfáticamente, en muchos lugares el Vedanta sostiene la enseñanza de los sabios.

646 El texto vedántico, «Los efectos agradables y desagradables [de las acciones] no afectan al sabio, que mora sin-cuerpo como el Sí mismo», muestra la infructuosidad de las acciones del sabio.

Esto es confirmado también por lo siguiente del Yoga Vasishtam.

647 Incluso cuando el cuerpo de un sabio es cortado o quemado, no hay ningún desvío de su naturaleza real, lo mismo que el azúcar candi [azúcar cruda, azúcar morena] no pierde su dulzor natural aunque sea pulverizada o hervida en el fuego.

Un ejemplo práctico de esto ocurrió cuando Bhagavan, que tenía cáncer en el brazo izquierdo, finalmente accedió a una extensa operación, en la cual insistieron los cirujanos y doctores llamados por las autoridades del ashram. Bhagavan no tuvo ninguna anestesia, y la operación duró cerca de tres horas.¹¹ Si sintió el dolor, él no lo mostró. Más tarde, cuando se le preguntó sobre el dolor, él citó el verso del Yoga Vasishtam cuyo significado ha sido dado arriba.

¹¹ Se cree ampliamente que Bhagavan no tuvo anestesia durante sus operaciones, pero la historia no es verdadera. El cirujano que realizó una de las operaciones escribió en *The Mountain Path* hace muchos años que él administró la anestesia habitual, pero la historia continúa siendo diseminada. Lakshman Sarma no estuvo presente en el ashram en los últimos años de la vida de Bhagavan, de modo que él debe haber recogido esta historia de segunda mano.

Hubo otros ejemplos en su vida que mostraron su ilimitado poder de resistencia al dolor. La Bhagavad Gita dice esto: «Permaneciendo en él, él no es movido [de su estado natural] ni siquiera por un gran dolor».

Todo esto debe bastar para mostrar que el sabio es realmente sin-cuerpo, que él es así verdaderamente asanga, desapegado, como se dice que es el Sí mismo en las Upanishads.

Esto suscita la cuestión de la aparente distinción entre los dos tipos de liberación de los que se habla: liberación con el cuerpo y liberación sin el cuerpo, siendo supuesto que la primera es el estado en el cual el cuerpo continúa viviendo, y la segunda después de la muerte del cuerpo. La respuesta de Bhagavan a esto se da en el verso siguiente.

648 En conformidad con las creencias del ignorante, se declaran dos tipos de liberación, una con el cuerpo [*jivanmukti*] y otra sin el cuerpo [*videhamukti*]¹². Realmente, ningún liberado tiene un cuerpo. Toda liberación es sin-cuerpo.

Lo que se quiere decir es que aunque el cuerpo permanezca vivo, el sabio no está apegado, debido a que su cuerpo causal, que es ignorancia, ha sido destruido. Sin éste, no hay nada que conecte el Sí mismo real, que el sabio es, con los cuerpos sutil y grosero.

Ahora se resume la cuestión del prarabdha karma.

649 El poder del *prarabdha* karma se extiende solo al cuerpo; no afecta al Sí mismo. Puesto que su cuerpo ha sido entregado al *prarabdha* por el sabio, ¿cómo puede él ser afectado por el karma?

650 «El sabio, habiendo entregado su cuerpo al *prarabdha* karma, permanece en su propio estado sin el sentido de “mío-idad” en el cuerpo». Así pues, el gran Guru Sankara ha mostrado la verdad de esto en su *Manisha Panchakam*.

La verdad de que el Sí mismo real es no-apegado es elucidada más ampliamente.

¹² El *jivanmukta* obtiene la liberación mientras el cuerpo todavía vive, y continúa viviendo después. El *videhamukta* obtiene la liberación en el momento de su muerte física. También puede decirse que el *jivanmukta* obtiene *videhamukti* cuando abandona su cuerpo.

- 651 Si se dice que el cuerpo sutil del sabio sobrevive, [la respuesta es que] puesto que el cuerpo causal que consiste en ignorancia ha sido extinguido, ¿cómo puede haber apego del sabio [el Sí mismo] al cuerpo sutil?
- 652 Puesto que el *Brahman* es no-apegado, así es el sabio, que también parece estar en el *samsara*, como el cielo. Por consiguiente, los cambios en el cuerpo y en la mente no tocan al sabio.
- 653 El sabio, que está completamente despierto en su propio estado natural [como el Sí mismo], se dice que es como uno profundamente dormido en un carruaje. El cuerpo es asimilado a un carruaje, y los diez órganos de los sentidos son asimilados a los caballos [del carruaje].
- 654 El durmiente en el carruaje no sabe nada sobre la marcha, las paradas y el uncido de los caballos [del carruaje]. De la misma manera, el sabio que está dormido [al mundo] en el carruaje, el cuerpo, no sabe de sus condiciones cambiantes.
- 655 Pero el sabio, estando inmerso en su *samadhi* natural, es visto por el ignorante como si él estuviera haciendo acciones y pasando por diferentes condiciones [corporales o mentales]. Al ver esto, los que no discriminan están confundidos.
- 656 Le parece al ignorante que él tiene tres estados distintos, sueño profundo, *samadhi* y actividades corporales, y el ignorante piensa que estos son distintos unos de otros.
- 657 Pero el sabio es siempre el mismo. Su estado es un estado de eterno *samadhi*. Este *samadhi* [suyo] no es de ninguna manera obstaculizado en lo más mínimo por las acciones, ni las acciones son obstaculizadas en lo más mínimo por el *samadhi*.

Samadhi es el estado de consciencia del Sí mismo solo.

- 658 Hay dos *samadhis* libres de pensamiento. Uno es llamado *kevala*, el otro es llamado *sahaja* [natural]. Al obtener *kevala* uno no deviene un sabio. Solo es un sabio el que está firmemente establecido en *sahaja*.

Estos dos son distinguidos y explicados más ampliamente en los versos que siguen.

659 El *kevala samadhi* mencionado aquí es el que viene a un yogui cuando la mente entra en latencia. Para él, es bien sabido que hay dos estados distintos, a saber, *samadhi* [introversión] y vuelta [a la vigilia del *samsara* común].

Se ha mostrado antes que la quiescencia mental es de dos tipos: latencia y extinción completa y final, y que solo la última conduce a la sabiduría. Esto constituye toda la diferencia, como se muestra abajo.

660 La mente del yogui, en su *samadhi*, permanece latente con todos sus *vasanas*. Después de permanecer por un largo tiempo, es sacada al *samsara* por un *vasana*.

661 Cuando es arrojado fuera del *samadhi*, él reasume el *samsara* justo donde lo dejó, lo mismo que una persona anestesiada [al recobrar la consciencia] reasume una actividad dejada inacabada antes.

*Esto fue ilustrado por Bhagavan con la historia de un yogui. Él se despertó del *samadhi*, y, estando sediento, pidió a su discípulo que trajera agua para beber. Pero antes de que se trajese el agua entró de nuevo en *samadhi* y permaneció en él alrededor de tres siglos, durante los cuales el reinado muslim vino y se fue y fue suplantado por el reinado británico. Cuando despertó, llamó dirigiéndose a su discípulo que había muerto hacía mucho, «¿Has traído agua?»*

662 El yogui, al volver de esta manera al *samsara*, entra de nuevo en *samadhi* con esfuerzo. Pero el sabio, al estar establecido en el estado natural [*sahaja nirvikalpa samadhi*] ni lo pierde ni lo obtiene de nuevo [sino que permanece en él ininterrumpidamente].

663 El sabio nunca vuelve al *samsara*. El *samadhi* es su estado natural. No hay ningún momento en el que él sea sin *samadhi*. Por consiguiente, [el *samadhi*] es llamado *sahaja* [natural].

*Este *samadhi* es diferente del *kevala samadhi* del yogui en que no impide que el sabio esté aparentemente activo en el mundo mientras permanece en su *samadhi*.*

- 664 El sabio, permaneciendo ininterrumpidamente en su estado natural de *samadhi*, sin desviarse nunca de él como un *jivan mukta*, es capaz de estar activo en el mundo, lo mismo que hicieron los sabios antiguos tales como Sri Sankaracharya.
- 665 El yogui, mientras está inmerso en su *kevala samadhi*, es incapaz de hacer ninguna obra. Cuando sale del samadhi, entonces hace obras, y está sujeto a la ignorancia.
- 666 El yogui no es adecuado para la tarea de enseñar la verdad del Sí mismo real [y la *sadhana* para realizarle] a los discípulos. Solo el sabio, al permanecer siempre sin-fluctuación en el estado supremo, es perfectamente competente para enseñar y guiar a los discípulos.
- 667 Si este *sahaja samadhi* no es aceptado, se seguirá que los libros sagrados, tales como la *Gita*, etc., son falsos. Los libros sagrados son autoridad para los aspirantes a la liberación, puesto que están llenos de las enseñanzas de los sabios.
- 668 Es la sucesión de los sabios la que preserva la tradición correcta de la ciencia de la consciencia correcta del Sí mismo real para el beneficio de los aspirantes a la liberación.
- 669 La prueba final es la propia experiencia de uno de la verdad, en la que las dudas ya no pueden surgir más. Hasta que no es obtenida tal experiencia, los dichos de los sabios son autoridad para los aspirantes.

La diferencia entre los dos tipos de nirvikalpa samadhi [libre de pensamiento] fue explicada por Bhagavan como sigue.

- 670 El sabio [que está en *sahaja samadhi*] es como el río que se ha unido al océano y deviene sumergido en él. El yogui en el estado *kevala* es como un cubo bajado dentro de un pozo por medio de una cuerda atada a él.
- 671 El cubo, cuando es subido por la cuerda, sale fuera del pozo. De la misma manera, la mente inmersa en *kevala samadhi* es sacada fuera de él por los *vasanas* de vuelta atrás al *samsara*.

672 Así ha sido mostrado por Bhagavan que el sabio en el *samadhi* natural no tiene ninguna actividad. Pero, aunque por naturaleza el sabio no es hacedor, sin embargo él es también un gran hacedor, sin estar apegado [o esclavizado].

El sabio tiene el poder total de Dios al hacer su obra designada, y, por consiguiente, no hay límite a su poder, debido a que, siendo sin-ego, el poder divino opera por medio de sus cuerpos sutil y grosero.

La gran bendición que los discípulos y los devotos del sabio derivan de la asociación con él es expuesta a continuación.

673 Lo que se llama asociación con el santo [*satsang*] es asociación con un sabio. El término *sat* [verdad, realidad] significa el *Brahman*, y el sabio es idéntico con eso.

674 No debe ser dudado, «Puesto que todos son igualmente el *Brahman*, ¿qué hay de especial en el sabio?» En los otros, el [*Brahman*] real está eclipsado por el ego, pero en el sabio el *Brahman* brilla en su más plena efulgencia.

675 En la compañía de sabios, el apego se desvanece, y, con el apego, la ilusión. Liberado de la ilusión, uno obtiene estabilidad, y con ello la liberación en vida. Busca por tanto la compañía de sabios.

676 Ni por escuchar a predicadores, ni por el estudio de libros, ni por obras meritorias ni por ningún otro medio puede uno obtener ese estado supremo, que solo es obtenible por medio de la asociación con los sabios y la clara indagación del Sí mismo.

677 Cuando uno ha aprendido a amar la compañía de los sabios, ¿para qué todas estas reglas de disciplina? Cuando una agradable brisa fresca del sur está soplando, ¿qué necesidad hay de un ventilador?

678 La fiebre es vencida por la fresca luz de la luna; la necesidad por el árbol que cumple los deseos; y el pecado por el sagrado Ganges. Esos tres —fiebre, necesidad y pecado— todos huyen de la augusta visión del sabio incomparable.

679 Los ríos sagrados, que son solo agua, y los ídolos, que están hechos de piedra y barro, no son tan poderosos como lo son los sabios. Pues mientras ellos le purifican a uno en el transcurso de incontables días, el ojo del sabio por una mera mirada purifica de una vez.¹³

680 Bañarse en el Ganges elimina los pecados del hombre, no al pecador en él. Pero la asociación con un sabio destruye al pecador también. No hay nada tan poderoso para purificar la mente como la asociación con un sabio.

La grandeza del sabio es expuesta como sigue.

681 Él es el conquistador de la muerte, del demonio de las tres ciudades, de cupido y del demonio Naraka. Él es el Sí mismo de todos los grandes dioses, y todos igualmente le adoran solo a él.

Cómo él es el matador del demonio Tripura y del demonio Naraka se explica a continuación.

682 Puesto que es por medio de él como existen los tres cuerpos [que rodean al Sí mismo], él es por tanto el matador de Tripura. Debido a que él ha puesto fin al ego, él es por tanto también el matador de Naraka.

Los tres cuerpos son el grosero, el sutil y el causal, ya declarados. Naraka es la personificación del ego.

683 Puesto que en la *Gita* Bhagavan Krishna mismo dice, «Yo mismo soy el sabio», se sigue por tanto que no hay nadie igual o más grande que él. Su grandeza es inmensurable.

684 Puesto que el sabio es Dios mismo, sus enseñanzas son de la más alta autoridad. Después de ello, y solo por sus palabras, las *Upanishads* también tienen autoridad.

¹³ Los versos precedentes (675-679) son una traducción de los primeros cinco versos de *Ulladu Narpadu Anubandham*. Bhagavan tomó estos versos, originalmente compuestos en sánscrito, los tradujo al tamil y los incluyó en sus *Collected Works*. Yo he usado las traducciones que fueron hechas para *Collected Works* por el Profesor Swaminathan.

685 Puesto que el Guru, si es un sabio, es la segunda forma de la gracia de Dios, el aspirante que practica devoción a él [como a Dios], obtiene su meta.

La gracia divina tiene tres formas en tres estadios: primero como Dios, después como Guru y finalmente como el Sí mismo real. El verso de arriba está basado en esta antigua enseñanza, y fue repetido por Bhagavan.

686 En la presencia del sabio, e incluso muy lejos de él, hay un poder misterioso. Quiquiera que es agarrado por él, no será dejado ir, sino que ciertamente será conducido al estado de liberación.

Por consiguiente, aquellos que están positivamente determinados a no obtener la liberación, al estar grandemente enamorados del samsara, deben tener cuidado con los sabios.

687 El Guru ha dicho, «Lo mismo que un cervatillo atrapado por un tigre deviene su alimento, así también, si un hombre bueno es atrapado por la graciosa mirada del sabio, ciertamente obtendrá el estado en el que mora el sabio».

688 Estando fuera, él [el Guru] vuelve la mente del *sadhaka* hacia dentro y desde dentro él mete la mente dentro del Corazón y entonces le fija, por su poder, en el estado supremo.

689 Ese estado supremo del sabio trasciende tanto las palabras como el intelecto. Lo que ha sido expuesto aquí es solo un poco, que ha sido concedido por los sabios para el *sadhaka*.

690 Así ha sido expuesto el estado natural del Sí mismo, junto con los medios de obtención [*sadhana*]. De aquí en adelante se expone la esencia de las enseñanzas para la reflexión de los *sadhakas*.

El resto de la obra expone el propio comentario de Bhagavan sobre el primer verso benedictorio de los Cuarenta Versos.¹⁴

¹⁴ El verso es:

¿Puede haber un sentido de existencia sin algo que es? ¿Es la consciencia real otra cosa que Eso? Puesto que la Realidad mora, libre de pensamiento, en el Corazón, ¿cómo puede Él —Él mismo llamado el Corazón— ser

- 691 Cada criatura es consciente de su propio espectáculo, el mundo, y de su veedor, él mismo. El comprende estos dos como reales por sí mismos. Este engaño es la causa de su *samsara*.
- 692 Si los dos fueran reales por sí mismos, ellos aparecerían continuamente. ¿Cómo puede ser real algo que aparece algunas veces y que no aparece otras?
- 693 Este par [la apariencia del mundo y el que lo ve] brilla en el sueño con sueños y la vigilia solo por el funcionamiento de la mente. En el sueño profundo ambos dejan de brillar. Por consiguiente, ambos son mentales.
- 694 Solo eso en lo que la mente entra en latencia y de lo que surge de nuevo es real. Eso, siendo sin submersiones ni emergencias, es real por sí mismo, y es el hogar de la liberación para el aspirante.
- 695 Esa realidad llamada el *Brahman*, que es solo uno sin un segundo y completo en sí mismo, es el dador de existencia a la totalidad del mundo. También da la luz de la consciencia a la totalidad de la mente, que en sí misma carece de consciencia.¹⁵

meditado? ¿Y quien hay ahí, distinto de Él, para meditar en Él, el Sí mismo cuya naturaleza es realidad-consciencia? Sabed que meditar sobre Él es solo ser uno con Él en el Corazón.

Los versos 691-694 están basados en una explicación que Bhagavan dio a Lakshman Sarma. Él lo registró en prosa en *Revelation*, 1991 ed., p. 48:

Cada uno es consciente de dos cosas, a saber, de él mismo como el veedor y del mundo que él ve; y él asume que los dos son reales. Pero solo es real eso que tiene una existencia continua. Juzgados por esta prueba, los dos, el veedor y su espectáculo, son ambos irreales. Estos dos aparecen intermitentemente. Ellos solo son visibles en los estados de vigilia y sueño con sueños. En el estado de sueño profundo dejan de aparecer. Es decir, ellos aparecen cuando la mente está activa y desaparecen tan pronto como la mente deja de funcionar. Por consiguiente, los dos son solo pensamientos de la mente. Debe haber algo de lo que la mente surge y en lo que la mente se sumerge. Ese algo debe tener una existencia continua e ininterrumpida. Es decir, debe ser la realidad.

¹⁵ Los versos 695-700 resumen la explicación en prosa de Lakshman Sarma del resto del verso benedictorio de *Ulladu Narpadu*, basada en lo que Bhagavan le dijo. La explicación en prosa completa puede encontrarse en las páginas 48-50 de *Revelation*.

- 696 Eso mismo mora en el Corazón de todas las criaturas como el propio Sí mismo de uno, como un presenciador sin pensamientos, no relacionado con nada. Pero ese uno está oculto durante el estado de la mente vuelta hacia fuera por la falsa apariencia del mundo, el cual es una manifestación de la mente.
- 697 Por consiguiente, debido a la ilusión, nadie en el mundo conoce este Sí mismo real. Estando persuadido de que el cuerpo grosero es él mismo el Sí mismo, uno vaga errante a través de innumerables vidas, sufriendo infelicidad.
- 698 Este mundo debe ser descubierto como lo supremo, que es el Sí mismo real, por la extinción de la mente. Entonces el Sí mismo real puro brilla inobstruido, como realmente es, como la única realidad, el *Brahman*.
- 699 Cuando uno hace esfuerzos por la liberación, equipado con discriminación y desapego, siguiendo los medios enseñados por el sagrado Guru, uno deviene libre de la esclavitud del *samsara* al obtener nacimiento en la propia fuente de uno, el *Brahman*.
- 700 Volviendo la propia mente libre de pensamiento de uno hacia dentro y sumergiéndose en el Corazón en la indagación del propio Sí mismo real de uno, al devenir libre del engaño por la extinción del ego-mente, uno obtiene el estado de liberación. Ese tal es un sabio.

El siguiente es el verso de conclusión.

- 701 Para ese Supremo, el Sí mismo en todas las criaturas, que devino nuestro Guru, Sri Rama-
na, que haya miles de *namaskarams* hasta que tenga lugar la extinción del ego.