SADHANA
O LA VIA ESPIRITUAL

RABINDRANATH TAGORE

Biblioteca Regia Torino

nte C-3

ura 102

FA 3601

1600 | 18
160 | 88

350
250
500
300
350
1.450
100
1.850

CLASICOS Y MAESTROS

F.A 3.601

RABINDRANATH TAGORE

SADHANA

O LA VIA ESPIRITUAL

SEGUIDA DE LOS

POEMAS DE KABIR

PROLOGO, BIBLIOGRAFIAS, VERSIONES Y NOTAS

DE

EMILIO GASCÓ CONTELL

BIBLIOTECA PUBLICA TERUEL

NR-2760
R-8853

AFRODISIO AGUADO, S. A.-EDITORES-LIBREROS
MADRID

SADHANA

O LA VIA ESPIRITUAL

PLATICAS DEL POETA A SUS DISCIPULOS
DE SANTINIKETAN, SEGUIDAS DE
LOS POEMAS DE KABIR

PROPIEDAD

DERECHOS RESERVADOS

PARA TODOS LOS PAÍSES

COPYRIGHT 1957 BY

AFRODISIO AGUADO, S. A.

Editores-Libreros

MADRID

Título inglés:

SADHANA AND 100 POEMS OF KABIR

Edición española publicada
con permiso de MacMillan
& Co. Ltd. London.

INTROITO A TAGORE

BIBLIOTECA PUBLICA TERUEL

Hagamos nuestro posible para demostrar que el hombre no es el mayor error de la Creación.

R. T.

He aquí un libro hecho con amor, vertido con amor, presentado con amor en una primera edición de lengua española.

De todos sus libros, el que más amaba el poeta era el Sádhana; *porque esta obra, sin perder, antes al contrario, el acento lírico de sus mejores creaciones poemáticas, sin dejar de contener el profundo rumor de un mundo infinitamente sensible —mundo de niños y de santos—, es la de su pensamiento religioso, la que acoge el más amplio testimonio de su avidez de verdad; aquella en que Rabindranath Tagore nos envía su mensaje de profeta.*

Es en Sádhana *donde nos brinda —pensando quizá directamente en el mundo occidental— las enseñanzas espirituales de la India milenaria, una lección que tal vez sólo podamos escuchar cual maravillosa sinfonía exótica y sin que acertemos a instalarla en nuestros sentimientos íntimos; pero que se eleva, armoniosa y potente, sobre la vida material, sobre las filosofías sagradas y profanas, sobre las ciencias y las artes, para ofrecernos el poético encanto de abarcar el Todo*

en una ambiciosa y elevadísima concepción del destino humano.

Estos textos proceden de unas pláticas familiares dirigidas por el poeta a sus discípulos de Bolpur, y en ellas, como dice Jean Herbert, "se siente latir el corazón de las multitudes innumerables de la India, para las que lo divino, más real que el hombre de carne y hueso, es el afán, la razón de ser, la realización *de la humanidad.*

Sus discípulos de Bolpur: Santiniketan.

Cuando ya apunta la madurez del poeta sobreviene un momento en que todo un cúmulo de injusticias, de desengaños y amarguras le impelen a crearse un puerto de paz donde refugiar sus sinsabores.

Discurren los primeros años del nuevo siglo. El poeta, nacido en 1861, acaba de trasponer la cuarentena y ya su obra y su fama se han abierto, como la flor de un simbólico loto, a todos los ámbitos de la India. Su dinamismo intelectual, apoyado en una naturaleza ávida de entregarse a ese mesianismo que es una de las características innatas a las castas privilegiadas del espíritu, ya se ha manifestado en plurales afanes y trabajos.

Ha escrito, todavía adolescente, en las revistas literarias; ha visitado desde muy joven la imponente y poderosísima Inglaterra, a la sazón reina de los mares y dueña de la India; ha publicado, entre otros libros de poemas, los Cantos del amanecer, *donde, en su propia*

opinión, "se ve abrirse la puerta que, atravesando de súbito el cerco de mi aislamiento, me devolvió mi privilegio, no como antes lo poseyera, sino más completo, más perfecto, después de la privación momentánea"; ha vuelto otra vez a Europa, en viaje de renovados y más amplios horizontes...

Y de regreso a su Calcuta y a su Bengala, en esa edad de plenitud emotiva que es la de los treinta años, Rabindranath Tagore se precipita, como en una hoguera que fascina y atrae su cuerpo y su espíritu, en medio de las pasiones religiosas y patrióticas en que arden los centros vitales de la India.

Es el momento de la guerra de Transvaal, el de la rebelión del viejo Kruger.

Inglaterra siente que se resquebrajan los cimientos de su Imperio, que Kruger va a ser el primero de los que se manumitan de su garra.

Toda una teoría de prohombres victorianos se endosa la piel del leopardo.

Pero aunque la heroica aventura de Kruger y de su Transvaal acaba en la derrota —una derrota en la que acompaña a los vencidos la simpatía universal—, los pueblos esclavos ya han comprendido que el mito de un Imperio británico invencible se desvanece. Que la independencia nacional no es cosa que se pida ni se espere; que se conquista por la violencia.

Nuestro tiempo, entre convulsiones y ago-

nías, entre terrores y matanzas, presencia la madurez de aquella fruta verde.

Verde y todo, la subversión fermentaba con gran actividad en tierras bengalíes para extenderse, más o menos violenta, por todo el territorio —inmenso— de la India.

Pero, ¿se equivocó Tagore en su intención? ¿Eran propicias para su apostólica naturaleza aquellas circunstancias en que, por reacción contra la dureza del colonialismo británico, los pueblos sometidos, como la India, tenían que enarbolar el desesperado pabellón de un radical y feroz nacionalismo? ¿Era propicia la ocasión para que el poeta, empapado de ideales religiosos, se precipitara en la liza con un designio "pacifista" y aspirando a una síntesis que conjugara todos los valores positivos de las dos grandes fuerzas antagónicas?

Nada podía serle propicio. La actitud generosa y ampliamente humanitaria de Tagore no podía contar con la comprensión —y menos aún con la simpatía— de aquellos de sus compatriotas lanzados a la pelea con la divisa de "todo o nada". Hasta se le tachó de traidor a la causa de la independencia de la India.

Por otra parte, su posición literaria también se había concitado los ataques de la crítica tradicional, y muy singularmente de los panditas, los cuales ya reprochaban desde hacía mucho tiempo a Tagore el que se hubiera atrevido a introducir un estilo nuevo en la

poesía bengalí, mezclando, por ejemplo, el diálogo con las expresiones clásicas y desdeñando los rigores de la vieja y respetable preceptiva. Aquellos críticos lo consideraban como una audacia, como una irreverencia imperdonable.

Claro está que, en el orden estético, lo único que le interesaba al poeta poner en sus versos era la verdad y la emoción, sin preocuparse con exceso de las formas consagradas; pero la crítica de los panditas cebábase en él con singular mordacidad.

Los desengaños y amarguras le impelen, pues, a refugiarse en un puerto de paz: Santiniketan.

El lo crea.

"Abrí Santiniketan —ha dicho Tagore—, a la sombra de los árboles y bajo la gloria del cielo. Mi padre me regaló esta exuberante tierra, donde ya había erigido él un templo y un hogar de peregrinos. Empecé mi ensayo educativo con sólo diez alumnos, diez únicos pequeñuelos; yo les enseñaba a cantar con esa forma natural de expresión como lo hacen los pájaros..."

Y también les enseñaba algo más trascendente: a vivir en plenitud y a ver a la divinidad en todas las cosas, grandes y pequeñas.

Así se hizo maestro el poeta y así fué desarrollándose Santiniketan, que de una tan chiquita escuela instalada en las soledades inmediatas a Bolpur, llegó a ser, merced al presti-

gio mundial de su creador y al poderoso espíritu vivificante que Tagore le infundiera, una universidad internacional, la Visva Bharati, *regida actualmente por su propio hijo Ratindranath y la que los orientalistas de todo el mundo todavía acuden como a una morada ideal para sus obras y trabajos.*

El mismo explicaba sus métodos de educador al yogi Yogananda, con ocasión de la visita que éste le hizo en Santiniketan a fin de confrontar sus respectivas normas pedagógicas: instrucción al aire libre, sencillez y amplitud de criterio, para estimular hasta los mayores extremos el desarrollo creador del alumno...

Tenía entonces Rabindranath —así lo describe Yogananda— unos grandes ojos de dulcísimo mirar, una sonrisa angélica, voz suave, musicalmente timbrada, y luengas barbas negras, entre las que ya corrían numerosas hebras de plata. Era un hombre alto, recio, grave, todo ello mezclado con una ternura casi femenina y la espontaneidad de un niño.

Los procedimientos de la escuela, en su orientación y régimen interno, amalgamaban las más variadas y felices inspiraciones de todos los sistemas de enseñanza. Entre maestros y alumnos reinaba una franca amistad, imperaba el espíritu de tolerancia, la independencia de criterio y la solidaridad en todos los trabajos. Allí se infundía respeto a los grandes hombres y doctrinas de todos los tiempos y países y se estimulaba la destreza corporal, el

sentido de la responsabilidad, el cultivo del buen gusto.

Este experimento fué para Tagore —como dice otro de sus biógrafos— "la ilusión de su vida, un ensayo de humanismo práctico y de convivencia humana de alcance universal..., realizado con maestros y discípulos procedentes de los más diversos medios, razas y nacionalidades".

—Un niño, le explicaba Tagore a Yogananda, no está en su ambiente natural sino entre flores y pájaros cantores. Sólo así se vuelve capaz de expresar por entero los tesoros ocultos de su individualidad. La verdadera educación nunca puede inculcarse bombeando de afuera hacia adentro. Debe ayudarse, por el contrario, a su eclosión espontánea de adentro hacia afuera, desde los infinitos recursos de la sabiduría interior. El maestro ha de tener siempre presente que la inclinación de los muchachos al idealismo, a lo heroico y a la adoración, se muere en una dieta exclusiva de cronologías y estadísticas.

En Santiniketan los niños se fueron haciendo hombres. Y no tardaron en acudir también a aquel puerto de paz, en gran número y de todos los ámbitos, otros muchos hombres que aspiraban a serlo de verdad.

A todos ellos les consagró el maestro las enseñanzas de este famoso libro, cuyos temas se refieren a la vida, a la vez práctica y profunda, que constituye nuestra existencia íntima: El individuo y el universo; La con-

ciencia del alma; El problema del mal; El problema del Yo; *nuestros afanes por penetrar en las ideales esferas del amor, de la acción, de la belleza, del infinito...*

Por lo demás, la mayor parte de sus cantos (1) *y muchas otras obras fueron escritos para recreo de sus discípulos en aquella morada de las soledades inmediatas a Bolpur, a unas cien millas de la Calcuta que le había visto nacer.*

El antecedente más noble e inmediato de la noble vida de Tagore es —como este mismo ha proclamado reiteradamente —la de su propio padre, Debendranath, a quien hoy se venera en toda la India con el nombre de Maharsi, *que significa* el Santo.

Era Debendranath el primogénito de una rica y prestigiosa familia bengalí. Y después de una primera juventud entregada al lujo y a los placeres, se sintió, todavía joven, tocado por la gracia.

En un fragmento de los Upanishads había leído:

"Si el mundo entero estuviera impregnado de Dios, ¿dónde estaría la impureza? Todo sería puro y el mundo rebosaría dulzura. Goza de lo que Dios te ha dado. ¿Y qué es lo que El te ha dado? Se ha dado a sí mismo. Aprovecha ese tesoro imponderable, abandónalo todo y goza

(1) Tagore musicalizó centenares de poemas indios, algunos originales y otros de la antigüedad.

del bien supremo. Conságrate sólo a El y renuncia a todo lo demás. Bendito, infinitamente bendito el que a El sólo se consagra".

Estas palabras, al confluir en determinado momento de su vida con las grandes y diversas pruebas a que las circunstancias hubieron de someterle, fueron las que iluminaron su camino espiritual.

Así lo dice en su Autobiografía. *Y pronto sintió el anhelo de difundir a su alrededor la profunda verdad que había descubierto.*

En 1830 —Rabindranath aún iba a tardar en nacer treinta y un años— Debendranath fundó, con sus hermanos y algunos amigos, la "Tatwabodhini Sabhá", asociación dedicada a "la difusión del conocimiento de Brahma y de las hondas verdades de los Shastras". Escribió luego el Brahma Dharma *(o Religión de Brahma) "manual teísta de religión y moral para edificación de los fieles".*

Sus artículos de fe fueron estos cuatro:

1.—*En el principio era la Nada. Sólo existía el Uno Supremo. Y El creó todo el Universo.*

2.—*El sólo es el Dios de Verdad, la Sabiduría Infinita, la Bondad y el Poder, el Eterno y el Omni-Penetrante.*

3.—*Nuestra salvación en este mundo y en el otro reside en el culto y en la adoración a Dios.*

4.—*El culto consiste en amarle y en hacer lo que El ama.*

Tal fué la fe que gobernó la vida ejemplar del padre de Rabindranath.

A los cincuenta años, tras de haber realizado su obra y de criar una numerosa familia, creyó que había llegado para él la hora de vivir, "en su propio mundo", la vida de un verdadero rishi, *yéndose a una especie de pequeño santuario que había hecho construir en Bolpur, no lejos de Calcuta, y al que había puesto el nombre —después tan famoso— de Santiniketan.*

El ejemplo inmediato de Debendranath gravitó, pues, en todo momento —simiente, crecimiento y floración— sobre el hijo de la carne y del espíritu, que iba a ser la más bella rama del árbol de los Tagore.

Muchas son las obras de Rabindranath donde, con varios motivos, evoca la figura de su padre:

"Cuando, después de largas ausencias —dice el poeta en los Recuerdos de mi vida (2), *mi padre volvía a casa por algunos días, llenábase toda ella con el acontecimiento de la llegada. Veíamos a nuestros mayores, revestidos de sus* chogas, *arrojar el betel que estaban masticando y acudir a las habitaciones paternas con paso acompasado y rostro serio. Todo el mundo parecía alerta. Mi madre, para estar segura de que todo saldría bien, vigilaba en persona la cocina. Nuestro viejo mayordomo, Kinu, de guardia ante la puerta de mi padre,*

(2) JIBAN SMRITI (*Reminiscencias*, cap. XXX.)

con su turbante y su librea blanca, nos recomendaba no hacer ruido en la galería a la hora de la siesta. Cruzábamos por allí de puntillas y casi sin atrevernos a mirar hacia las habitaciones. En cierta ocasión, mi padre vino a casa para darnos a los tres hermanos la investidura del hilo sagrado (3). *Ayudado por un sabio vedantista había encontrado el viejo rito védico instituído para esa ceremonia. Durante días enteros, sentados en la sala de las oraciones con Becharam Babu, se nos enseñó a cantar, en el tono requerido, los textos de los Upanishads que mi padre había adoptado bajo el nombre de* Brahma Dharma. *Después, con las cabezas afeitadas y anillos de oro en las orejas, los tres neófitos nos fuimos a unas habitaciones del piso superior, para un retiro de tres días".*

En 1913, Rabindranath Tagore obtiene el premio Nóbel, consagración universal del poeta de Gitánjali.

Cuando los panditas acuden desde todos los puntos de la India hasta el propio Santiniketan, para llevarle el testimonio de su regocijo y de su respeto, Rabindranath Tagore —al fin hombre— no olvida las mortificaciones recibidas desde su cándida adolescencia de escritor.

El poeta los recibe estoicamente en su morada. Les impone una espera suficiente a significarles su desdén. Al fin, les recibe, de pie,

(3) Ceremonia consagratoria de los brahmanes.

adusto y casi sin mirarles, para que los ojos —siempre dulces, a pesar de todo— no desvirtúen el justo rigor de sus palabras.

Y tras de haber escuchado en esta actitud las alabanzas de los panditas, les dice:

"Caballeros: los fragantes honores que me rendís están incongruentemente mezclados con los olores pútridos de vuestras anteriores censuras. ¿Hay alguna conexión entre este premio Nóbel que acabo de ganar y la repentina agudeza de vuestras actuales apreciaciones? Yo soy el mismo poeta que tanto os disgustara cuando ofrendé humildemente mis primeras flores en el altar de Bengala."

Otro dato sobre el Nóbel: las 8.000 libras del premio se invirtieron íntegras en el sostenimiento de la escuela de Santiniketan.

Mientras que la obra lírica de Tagore es muy conocida en el mundo de lengua española, gracias, sobre todo, a las magníficas versiones que desde temprano empezó a publicar en España doña Zenobia Camprubí de Jiménez; mientras que los poemas de El jardinero, *de* La luna nueva, *de la* Ofrenda lírica, *etc.* (4), *se nos hacían familiares, otros importantes conjuntos de la obra de Tagore permanecían y continúan ignorados del público español.*

Así ocurre, por ejemplo, con la mayoría de

(4) Hay que mencionar, asimismo, entre esas bellas traducciones de la señora Camprubí, la de *Las Piedras hambrientas y otros cuentos,* publicada en esta misma Colección.

sus ensayos filosóficos —tal, este Sádhana— *y con varias narraciones y novelas en que el poeta, agudo y desenfadado, pinta los viejos prejuicios y las creencias de la sociedad hindú*: Caturanga, *o las Cuatro Voces;* Gora Bairé, *o la Casa y el Mundo;* Naukadabí, *o El Naufragio, pertenecen, entre otras, a esa labor literaria de denso contenido social. Y toda esta labor, en su fecunda variedad, forma un todo espiritual y filosófico con los poemas.*

Mucho ha influído Rabindranath Tagore en la expresión del lirismo universal, y particularmente europeo, en lo que va de siglo; pero esa influencia, lejos de decrecer, ha de robustecerse, porque, espíritu singularísimo, sensibilidad ampliamente universalista, ese poeta de la lejana y exótica Bengala supo crear su poesía —según la define otro de sus exégetas— sobre ese estrato común a todos los hombres, que es el amor a la divinidad creadora, a la belleza y al hombre mismo.

Bastantes años antes de que el Premio Nóbel viniera a consagrar la obra literaria de Rabindranath Tagore, ya los poemas, las novelas, las obras dramáticas, las conferencias del famoso poeta bengalí corrían el mundo, tomaban carta de naturaleza en todas las lenguas civilizadas y constituían el gran vehículo de difusión universal de las Letras, del Arte, del alma, de las concepciones políticas, sociales y religiosas de aquella India, vasta y misteriosa, que empezaba a agitarse vigorosamente contra la dominación extranjera en un irrefrenable

anhelo de recuperar el dominio de sus propios destinos. Desde mucho antes de 1913, en vísperas del primer gran cataclismo político europeo, catastrófico preámbulo a una desintegración general de viejos principios en franca caducidad, ya era Tagore el prestigioso mensajero que llevaba a los lejanos países de la civilización occidental la dulce y penetrante filosofía de su Sádhana, *hecha de paz, de renunciación y sacrificio, la mayor fuerza espiritual de la India, su verdad multisecular y luminosa, aquella verdad perenne e imperturbable que, según el* Atharva-Veda, *"es la paz, la bondad, la piedad eterna".*

Vasta y multiforme era ya la obra de Tagore, toda ella empapada en serena religiosidad, reveladora de la prolongada e íntima convivencia del poeta con la filosofía de los Vedas y con los cantos tradicionales de los juglares bengalíes. Tal es la profunda inspiración de los más bellos poemas de Tagore, acentuada desde la infancia en la familiaridad de Vidyapati, Chadidas, Chaitanga, Govindades y otros bardos de esa Bengala, que ha sido en todos los tiempos el más fecundo vergel de la mística hinduísta.

Todos aquellos poetas cantaban el amor divino del Creador como si fuera humano, profano y sensual, con el designio evidente de crear un estado de alma en que se sintiera a Dios más próximo y más vivo. Y así ha cantado también Tagore, en místicos arrobos, aquel amor

divino que en su Sádhana *se hace filosofía y devoción.*

Mi canción, sin el orgullo de su traje, se ha quitado sus galas para ti. Porque ellas estorbarían nuestra unión y su campanilleo ahogaría nuestros suspiros.

Mi vanidad de poeta muere de vergüenza ante ti, Señor, poeta mío. Aquí me tienes sentado a tus pies. Déjame sólo hacer recta mi vida y sencilla, como una flauta de caña, para que Tú la llenes de música.

En la mística hindú el alma humana es la desposada de Dios, Divino Amante, tal como en la leyenda de Krishna y de Radha, cuyos amores han dado tema inagotable a los poetas.

He de amarte y no puedo escoger —le dice Radha a Krishna—; *amarte siempre, ¡oh mi bienamado! Acoge estas palabras que anhelan salvar tu tierno corazón, tus bellos ojos, tus labios tristes e inquietos senos, para volverte a mí, ¡oh Krishna!, que te espero casi sin esperanza, pensándome olvidada mientras tú te solazas en los bosques, poniendo tu pasión en las audaces que tus brazos sujetan y te ahogan, cual plantas venenosas a los árboles...*

A lo que Krishna, comprendiendo su ingratitud para con Radha, contesta con estas palabras, tan penetradas de simbolismo místico:

Castígame, airada Radha, por mis pecados; hiere mi corazón con tus miradas. Aprésame en tus brazos y en la cárcel de tu amoroso seno. Que las cuerdas de seda de tus manos me aprieten. Abrázame tan fuerte que me ahogues.

Y los dos, uno y otra, ansían consumar sus

místicos esponsales en un país remoto, al través de aquella peregrinación "sin principio ni fin" de que nos habla el Gitánjali:

Al rayar el alba un ligero ruido
me advirtió que íbamos a embarcar,
sola tú y yo contigo,
y que ningún alma en el mundo
conocería jamás nuestra peregrinación,
sin principio ni fin.

La obra de Tagore es esencialmente religiosa. Pero obra de gran alcance político fué, además, la que logró desarrollar el maestro en la Visva-Bharati *de Santiniketan, mediante el considerable esfuerzo de aproximación y de comprensión entre el Oriente y el Occidente. De un simple "ashram", de un aislado santuario perdido en pleno bosque bengalí, convertido en puerto y morada de paz y de trabajo educativo, Santiniketan fué y sigue siendo el hogar cordialísimo y activo de ambas culturas, la oriental y la occidental, donde los estudiantes indígenas aprenden las ciencias y las lenguas europeas y los europeos las lenguas, la música, la filosofía, la literatura y el arte hindú, poderoso lazo espiritual que liga a dos mundos separados por los prejuicios de raza, de religión y de color, a fin de que puedan aunarse en un solo y mismo anhelo de bienestar universal.*

Después...

Una fama cada vez más extensa, una figura cada vez más noble, una floración de obras

incesantemente depuradas en el crisol de un credo espiritual que prosigue con ejemplar serenidad su místico "sádhana."

Y el tránsito supremo (¿cómo hablar de "la muerte", tratándose de un gran "guru" como Tagore?), el tránsito, en 1941, a los ochenta años justos de su edad.

Todavía no han transcurrido aquellos cien años de que habla el célebre poema. Pero transcurrirán, si Dios lo quiere.

Y el lector de Tagore, en Oriente como en Occidente, leerá con la misma emoción aquel poema final de El jardinero:

¿Quién eres tú, lector, tú, que dentro de cien años leerás estos versos?

No puedo enviarte ni una sola flor de esta corona primaveral, ni un sólo rayo de oro de esta lejana nube.

Abre tus puertas y mira a lo lejos.

En tu jardín florido, coge los perfumados recuerdos de aquellas flores que se marchitaron cien años ha.

¡Y ojalá puedas sentir en la alegría de tu propio corazón la alegría viva que cantó en un amanecer de primavera, lanzando su gozosa voz al través de cien años!

Cien poemas de Kabir vertidos a la sensibilidad occidental por el propio Tagore, que, como se sabe, dominaba perfectamente el inglés, dan magnífica escolta a esta edición de Sádhana.

Sobre Kabir y el alcance espiritual de su obra lírica, que también se traduce por primera vez al español, el lector hallará en lugar adecuado otra breve nota, basada en la famosa monografía consagrada al clásico vate por la eminente hinduísta Evelyn Underhill.

Ninguna muestra del impresionante misticismo hindú, ninguna referencia de su más exaltado lirismo, podría "documentar" como lo hacen esos cien poemas, el contenido religioso de las encantadoras pláticas de Tagore.

EMILIO GASCÓ CONTELL.

Madrid, diciembre 1956.

B I B L I O G R A F I A

DEBENDRANATH TAGORE: *Brahma-Dharma.* (Manual teísta de religión y moral para edificación de los fieles. Calcuta, 1845.)

B. K. Roy's: *Rabindranath Tagore, the Man and His Poetry.* New York, 1915.)

S. Radakrisnan: *Philosophy of Rabindranath Tagore.* (Mac Millan. Londres, 1918.)

B. K. ROYs: *Diario.* (Modern Rewiew. Calcuta, 1922.)

Visva-Bharati Quaterly y *Visva-Bharati News.* ("Cuadernos de Cultura Mundial" y "Noticias de Cultura Mundial.").—Publicaciones en forma de revista y de boletín, respectivamente, impresas en Calcuta y que empezaron a publicarse en Santiniketan hacia 1923.

ORLANDO FERRER: *Imágenes de la India.* (Librería Cervantes. París, 1923.)

ORLANDO FERRER: *Maya.* (Librería Cervantes. París, 1924.)

EDWARD THOMSON: *Vida y obra de Rabindranath Tagore.* (New York, 1925.)

E. PIECYNSKA: *Tagore educador.* (Agencia Mundial de Librería. París, 1926.)

M. L. GOMMÉS: *Introduction a Tagore.* (Editions de la Revue des Jeunes. París, 1947.)

EVELYN UNDERHILL: *Kabir.* (Mac Millan. Londres, 1954.)

AGUSTÍN CABALLERO: *Vida y obra de Rabindranath Tagore.* (Obra escogida de R. T. Aguilar, S. A. de Ediciones. Madrid, 1955.)

PARAMHANSA YOGANANDA: *Autobiography of a Yogi* (cap. XXIX). (Self-Realization Fellowhip. Los Angeles, California, 1955.)

ALFONSO UNGRÍA: *Un viaje a la India y Ceilán.* (Afrodisio Aguado, S. A. Madrid, 1956.)

Y numerosas obras sobre el hinduísmo pertenecientes a la Biblioteca *Pensée hindoue et sagesse orientale*, publicada bajo la dirección de Jean Herbert, "privat-docent" en la Universidad de Ginebra, con la colaboración de Si Abd-er-Rahman Buret, Madame H. Herbert-Ghaffar, sir Teja Singh Malik, profesor Paul Masson-Oursel, Ong Nguyen-Van-Nhuán, Madame Lizelle Reymond y Swami Sivananda Sarasvati.

S A D H A N A

O LA VIA ESPIRITUAL

SADHANA es una voz sánscrita, que en todas las lenguas de la India designa cualquier disciplina a que el hombre se someta con ánimo de progresar en el camino hacia Dios. Sádhana: sendero místico, vía espiritual.

La presente edición está basada en la versión francesa del sabio orientalista Jean Herbert, de la Universidad de Ginebra, director de la Biblioteca "Pensée hindoue et Sagesse orientale", la más notable de cuantas se publican en Occidente sobre la materia.

Añadamos que esta obra de Rabindranath Tagore está reputada entre los especialistas del pensamiento oriental como la más importante del eximio poeta y maestro bengalí.—(N. del E.).

PROLOGO DEL AUTOR (5)

QUIZA convenga advertir que los ensayos integrados en este volumen carecen de pretensiones filosóficas, y que en su origen fueron unas sencillas pláticas de interés meramente escolar.

Desde los tiempos de la niñez y a lo largo de toda su vida de familia, el autor ha respirado una atmósfera donde, para las prácticas espirituales cotidianas, se siguen utilizando constantemente los textos de los Upanishads.

Tuvo, además, ante sí el ejemplo de su padre, el cual supo vivir una larga existencia (6) *en estrecha comunión con Dios, sin olvidarse por ello de sus deberes para con el mundo y de poner un vivo interés en todas las miserias humanas.*

---

(5) A la "Indian Edition" de lengua inglesa. Mac Millan and Company Limited, Calcuta, 1913. (Con 17 reimpresiones hasta 1954.)

(6) Debendranath Tagore, que murió en 1905, a los ochenta y siete años de edad.

Cabe, pues, esperar que estos ensayos ayuden al lector occidental a penetrar ese viejo espíritu hindú, cuya palpitación, conservada en nuestros textos sagrados, mantiene una perenne vibración en nuestra vida de todos los días.

Todas las grandes formas de expresión propias del hombre han de juzgarse, no por la letra, sino por el espíritu, por ese espíritu que permanece enhiesto e inmutable a lo largo de la Historia. Así, por ejemplo, el significado del Cristianismo continúa siendo, en sus proyecciones sobre la vida actual, el mismo que desde los comienzos de la Cristiandad.

Parece ser que para los jóvenes occidentales los grandes libros sagrados del hinduísmo no presentan sino un interés retrospectivo y arqueológico. Para nosotros, en cambio, esas Escrituras tienen una importancia vital. No podemos pensar que puedan perder jamás su significado y, menos aún, que constituyan un muestrario momificado del pensamiento humano, conservado a lo largo de los tiempos entre los vendajes de la erudición.

El significado de la palabra viva que brota de la experiencia de los grandes corazones nunca podrá ser explicado por ningún sistema de interpretación lógica. Sólo cabe que

vayan interpretándolo hasta el infinito las vidas individuales que, a cada revelación, le van añadiendo un misterio nuevo.

Para mí los versículos de los Upanishads y las enseñanzas de Buda, cual emanaciones que son del espíritu, están dotadas de una expansión ilimitada.

A ello ajusté siempre mi propia existencia; en ello inspiré siempre mis métodos de enseñanza; siempre lo consideré como un ser animado y con significación individual, lo mismo para mí que para los demás, contribuyendo a confirmarlo con mi propio testimonio y añadiendo todo el valor que pudiera incorporarle como individuo.

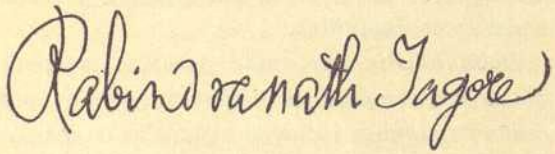
Debo añadir que estos ensayos, compuestos ex profeso para su edición en volumen, proceden de algunas ideas ya expuestas en las pláticas bengalíes que acostumbro a dirigir a mis discípulos de la escuela de Bolpur, y que he utilizado diferentes notas que de dichas pláticas tomaron Babu Satish Shandra Roy y Babu Ajit Kumar Chakravarti. El ensayo o capítulo que lleva el título de Realización en la acción *ha sido traducido de mi discurso bengalí sobre el Karma Yoga por mi sobrino Babu Surendra Nath Tagore.*

Aprovecho esta oportunidad para expresar

mi agradecimiento al profesor James H. Woods, de la Universidad de Harvard, por aquella su generosa apreciación que me animó a hilvanar esta serie de ensayos y a dar lectura de casi todos ellos en la citada Universidad.

Gracias también a Mr. Ernest Rhys por la amable ayuda de sus sugerencias, revisiones y correcciones de pruebas.

Aún puede añadirse una palabra sobre la pronunciación de la voz Sádhana: su acento tónico recae marcadamente en la primera de sus sílabas y tiene el sonido de una a bien abierta.



I

EL INDIVIDUO Y EL UNIVERSO

EN la Grecia antigua la civilización florecía al amparo de las murallas de la ciudad; todas las civilizaciones modernas, en su cuna, han sido defendidas entre murallas.

Esta protección material dejó honda impresión en el espíritu de los hombres. Introdujo en nuestras normas mentales el principio de "dividir para reinar", imbuyéndonos la costumbre de asegurar todas nuestras conquistas rodeándolas de muros y separándolas unas de otras.

Aislamos cada país de los otros países, subdividimos nuestro saber en compartimentos estanques, hacemos una discriminación entre el hombre y la naturaleza, de donde resultan las graves sospechas que concebimos por todo lo que se halla al otro lado de las barreras que hemos construído. Los elementos exteriores han de librar rudo combate para obtener que les admitamos.

Cuando los primeros invasores arios irrumpieron en la India nuestro país estaba cubier-

to de bosques, y los recién llegados pronto supieron aprovecharlo. Esos bosques les protegieron contra los ardores del sol y las devastadoras tormentas de las tierras tropicales; diéronles forraje para sus rebaños, leña para las hogueras del sacrificio, materiales con que construir sus cabañas.

Las tribus arias, guiadas por sus patriarcas, se instalaron en diferentes regiones arboladas, donde hallaron una protección suficiente, alimentos y agua en abundancia. De suerte que nuestra civilización nació en el corazón de los bosques, y de este origen y este medio recibió un carácter particular.

Rodeados por la naturaleza viviente, sustentados y vestidos por ella, los hindús hemos conservado con sus diferentes aspectos una constante y estrechísima relación.

Podría parecer que semejante género de vida había de limitar la inteligencia humana, rebajar el nivel de la existencia y debilitar así todo lo que nos impele hacia el progreso. Pero no es difícil comprobar que en la India antigua el género de vida impuesto por la selva no sólo no triunfó de la inteligencia humana ni aminoró la energía del hombre, sino que les confirió una orientación especial.

En continuo contacto con la vida y la expansión de la naturaleza, el hombre no sentía deseo alguno de extender sus dominios ni de encerrar entre murallas cuanto llevada adquirido. No se proponía "acumular", sino "rea-

lizar" (7), dilatar su conciencia, desarrollándola al unísono con su medio y penetrándole cada vez más hondo. Sentía que la verdad ha de abarcarlo todo, que el aislamiento absoluto no es posible en la vida y que el único medio de alzarse hasta la verdad consiste en incorporarse a cuanto existe.

Realizar esa vasta armonía entre el espíritu del hombre y el espíritu del universo era, en la India antigua, el designio de los sabios que vivían en los bosques.

Más adelante, las selvas vírgenes se fueron transformando en campos de cultivo. Por todas partes se elevaron ricas ciudades. Constituyéronse poderosos reinos, que entablaron relaciones con todos los grandes imperios del mundo. Pero aun en el apogeo de la prosperidad material, el corazón de la India mantuvo su fiel adoración por aquel antiguo ideal de laboriosa realización del Yo, por la vida simple y digna en los eremitorios silvestres, captando sus más ricas inspiraciones en la sabiduría allí acumulada.

Parece que el Occidente se glorifica de pensar que domeña a la naturaleza, como si viviéramos en un mundo enemigo donde tuviéramos que arrancar cuanto nos es necesario a un orden de cosas extraño y hostil. Semejante sentimiento es el resultado de los hábitos y de

(7) *Realizar* es en la India comprender, y también consumar o alcanzar una elevada finalidad, tornando "real" y verdadero cualquier propósito o designio.

la educación adquiridos en el recinto de las ciudades. En la vida de la ciudad el hombre dirige el haz concentrado de su visión mental sobre su propia vida y su propio trabajo, y de ello resulta una disociación artificial entre el hombre y la Naturaleza universal, a cuyo seno pertenece.

En la India antigua, el punto de vista era diferente. El hombre y el mundo se hallaban englobados en una grande y única verdad. La India insistió obstinadamente en la armonía que existe entre lo individual y lo universal. Sintió que no podíamos tener ninguna comunicación con el mundo circundante si éste nos era enteramente extraño.

Lo que el hombre le reprocha a la Naturaleza es el tener que adquirir por sus propios esfuerzos cuanto le es necesario. Cierto; pero sus esfuerzos no son vanos: el hombre obtiene éxitos todos los días, lo que demuestra que entre el hombre y la Naturaleza existe una relación racional, puesto que nunca llegaremos a hacer nuestro nada de aquello que ya no nos esté verdaderamente incorporado.

Podemos considerar un camino bajo dos aspectos diferentes.

Podemos ver en él lo que nos separa del objeto de nuestros deseos, y entonces cada paso que damos en nuestra marcha es terreno conquistado a la fuerza y frente a todos los obstáculos.

También podemos ver en él lo que nos conduce a nuestro destino, y en este otro caso, el

camino forma parte de nuestros fines. Es el comienzo de nuestro éxito. Al recorrerlo tan sólo ganaremos lo que espontáneamente nos ofrezca. Así es como considera la India a la Naturaleza.

Para nosotros el hecho esencial es que nos hallamos en armonía con esa Naturaleza. El hombre puede pensar, porque sus ideas están en armonía con las cosas. Si le es dado utilizar para sus propios fines las fuerzas naturales, es únicamente porque su poder se halla en armonía con el poder universal. Y, en definitiva, la finalidad de su esfuerzo nunca puede hallarse en contradicción con la que se manifiesta en la Naturaleza.

Esta, en Occidente y según la impresión más generalizada, pertenece exclusivamente a los seres inanimados y a los animales; piensan que hay una brusca e inexplicable solución de continuidad allí donde comienza la naturaleza humana.

Para el occidental, todo lo que es inferior en la escala de los seres es sencillamente naturaleza, y cuanto lleva la estampilla de la perfección intelectual o moral, es humano. Es como si se colocaran en dos categorías distintas la flor y la yema y que se atribuyera su belleza a dos principios antinómicos y diferentes.

El espíritu hindú, por el contrario, nunca vacila en reconocer su parentesco con la Naturaleza y la continuidad de sus relaciones con todas las cosas.

Para la India, la unidad fundamental de la creación no fué únicamente una especulación filosófica; el objeto mismo de su vida ha consistido en realizar esta vasta armonía dentro del sentimiento y de la acción. Mediante la meditación y el espíritu de ofrenda, reguladores de su vida, la India ha cultivado su conciencia de suerte que todo tiene para ella un significado espiritual. La tierra, el agua y la luz, los frutos y las flores no son tan sólo unos fenómenos físicos que se aprovechan para luego eludirlos. Le son necesarios para alcanzar su ideal de perfección, como en la sinfonía cada nota concurre al conjunto.

La India ha tenido la intuición de que el hecho esencial de nuestro universo posee un significado vital para nosotros. Hemos de hallarnos plenamente conscientes de ese hecho y establecer con el universo las adecuadas relaciones que nos permitan "realizarlo" dentro de un espíritu de simpatía, con un vasto sentimiento de gozo y de paz, y no bajo el único impulso de la curiosidad científica o de los provechos materiales.

Desde cierto punto de vista, el hombre de ciencia sabe que el mundo no es únicamente lo que perciben nuestros sentidos. Sabe que la tierra y el agua son, en realidad, el juego de unas fuerzas que se nos manifiestan como tierra y como agua, aunque no podamos explicárnoslo.

Asimismo, el hombre que tiene expedita la percepción espiritual, sabe que la última ver-

dad de la tierra y del agua reside en nuestra aprehensión de la voluntad eterna, esa voluntad que actúa en el tiempo y toma forma en las fuerzas que para nosotros revisten tales aspectos. Y no es únicamente cuestión de conocimiento, como lo es la ciencia; es una percepción del alma por el alma. Lo que no nos confiere un poder, como ocurre con el conocimiento; pero nos procura un goce, producto de la unión de lo que es semejante.

El hombre a quien el conocimiento del mundo no le lleve más allá de lo que pueda hacerlo la ciencia, no comprenderá jamás lo que el hombre dotado de visión espiritual puede ver en esos fenómenos naturales. Para este último, el agua no sólo lava sus miembros, sino que purifica su corazón, pues que toca a su alma. La tierra no sólo sostiene su cuerpo, sino que le regocija el espíritu, pues que el hecho de tocarla, además de un contacto material, es una presencia viviente.

El hombre que aún no ha comprendido su parentesco con el mundo, vive en una prisión de altos y sombríos muros.

Cuando ve en toda cosa el espíritu eterno, se emancipa y descubre la significación plena del mundo en que nació. Encuentra la verdad perfecta y asegura así su armonía con el universo.

En la India, incúlcase a los hombres el que tengan plena consciencia de su cuerpo y de su alma, de su estrecho parentesco con todo cuanto les rodea. Se les enseña a saludar al

sol naciente, el agua de los arroyos, la fertilidad de los campos, como manifestaciones de aquella misma verdad viva a la que también pertenece el hombre.

Un texto de cotidiana meditación ha de ser el *Gayatri* (8), texto que para nosotros resume la esencia de todos los Vedas (9). Con su ayuda hemos de esforzarnos por sentir la unidad fundamental del mundo con el alma consciente del hombre; aprender a percibir la unidad mantenida por el espíritu eterno y único, cuyo poder crea la tierra, el cielo y las estrellas y alumbra, al propio tiempo, nuestro pensamiento con la luz de una conciencia que se mueve y existe en continuidad ininterrumpida con el mundo exterior.

No es cierto que la India se haya negado

---

(8) Rig Veda, III 62, 10. (El *Gayatri* es el texto sagrado prescrito a los brahmanes para adquirir conciencia de sí mismos.)

(9) Los Vedas son el gran monumento sagrado de la literatura sánscrita, la más antigua de la India, retransmitida primitivamente por tradición oral. Aunque no es posible datarlos con exactitud, se calcula que fueron compuestos entre los años 1500 y 800 antes de J. C.

Contienen cerca de cien libros canónicos, y son cuatro:

El *Rig-Veda*, colección de un millar de himnos a las divinidades.

El *Yajur-Veda*, que contiene las fórmulas del culto.

El *Sama-Veda*, que recoge las melodías y los textos de los cánticos sagrados.

El *Atharva-Veda*, colección de himnos, en parte mágicos y en parte especulativos.

"El pensamiento védico —ha dicho Emerson— es

a admitir la desigualdad de los valores entre las diferentes cosas. Sabe que esto haría la vida imposible. Su pensamiento no ignora la superioridad del hombre en la escala de la creación; pero la India tiene una opinión genuina acerca de lo que es realmente esa superioridad. Esta no consiste en una facultad de posesión, sino en una facultad de unión. De ahí que la India elija para sus peregrinaciones aquellos parajes donde la Naturaleza presenta una hermosura y un esplendor particulares, a fin de que el pensamiento pueda hendir el estrecho horizonte de sus necesidades y volar hacia el puesto que le corresponde en el infinito. Por esta razón, la India, un pueblo entero que antaño se alimentaba con carne, renunció a todo alimento animal —acontecimiento único en la historia de la humanidad—, y ello a fin de cultivar un sentimiento de simpatía universal por todo lo que vive.

---

tan sublime como el calor y la noche, como el Océano en reposo. Contiene todos los sentimientos religiosos, todas las grandes éticas capaces de emocionar al más noble y poético de los espíritus. No importa que nos apartemos del libro. Si yo mismo me confío al azar de las selvas o a los riesgos de un solitario navegar, la Naturaleza hará de mí un *brahmin* actual: necesidad perenne, comprensión eterna, poder inagotable, imperturbable silencio... tal es su Credo. Paz, me dice, y pureza y absoluto abandono. He ahí las panaceas que expían todos los pecados; las que te conducirán a la beatitud de los Ocho Dioses."

Cuando las barreras físicas y mentales nos separan brutalmente de la inagotable vida de la Naturaleza, cuando pasamos a ser simples hombres y no "el hombre en el universo", nos creamos angustiosos problemas. Problemas insolubles, puesto que nosotros mismos hemos cegado la fuente de su solución. Todos los procedimientos artificiales que ensayemos serán inútiles; todos incurrirán en el error.

La India lo sabía.

Cuando el hombre abandona el apacible lugar donde vive en la Naturaleza y se lanza a marchar únicamente sobre la cuerda tensa de la humanidad, o bien se cae, o bien tiene que hacer prodigios de equilibrio. Para mantenerse en pie ha de tender desesperadamente todos sus nervios y sus músculos. Y ocurre que en los momentos de desaliento hasta se revuelve contra la Providencia. Siente como una maligna satisfacción, como un secreto orgullo en pensar que el universo entero le trata con crueldad.

Pero esto no puede continuar eternamente. Es preciso que el hombre realice su existencia integral y ocupe su puesto en el infinito. Ha de aprender que por mucho que se obstine y se esfuerce, nunca podrá crear su propia miel en las sórdidas celdillas de su colmena; que la inagotable reserva de alimento y de vida está fuera de esas celdillas. Ha de aprender que cuando corta todo contacto vivificante y purificador con el infinito, cuando no cuenta más que consigo mismo para su subsis-

tencia y su salud, corre a la locura, se destroza y devora su propia sustancia.

Al verse privado de la base que se lo da todo, su pobreza pierde la más bella virtud, la dignidad, para ser tan sólo una pobreza sórdida y afrentosa. Su riqueza ya no es esplendor, sino extravagancia. Sus apetitos ya no permanecen en sus límites naturales; ya no tienen el único fin de subvenir a su vida; pasan a ser un fin en sí mismos, prenden fuego a su existencia y danzan locamente a la luz del incendio.

En nuestra manera de expresarnos ya no tratamos de agradar, sino de asombrar. En arte, cortejamos la originalidad y se nos pierde de vista la verdad, la vieja verdad, siempre nueva. En literatura, el aspecto completo del hombre, que es simple, pero grande, nos escapa; el hombre se nos aparece como un problema psicológico, o como la encarnación de una pasión intensa —por lo que tiene de anormal— y a la que dan violento relieve los cegadores centellos de una luz falsa.

Cuando la conciencia del hombre se halla restringida a lo que de inmediato toca su ego humano, las raíces más profundas de su naturaleza no encuentran el suelo que les es natural, siempre tiene el espíritu amenazado de inanición y sustituye con simulados esfuerzos un sano vigor. El hombre pierde entonces su perspectiva interior, mide su grandeza por su propia talla y no por sus conexiones vitales con el infinito. Juzga de su actividad por su propio movimiento y no por la serenidad

de la perfección, no por el reposo que existe en la bóveda estrellada, en la rítmica danza de la incesante creación.

La primera invasión de la India es un exacto paralelo de la invasión de América por los colonos europeos. También éstos tuvieron que enfrentarse con la selva virgen y con una lucha titánica contra las razas aborígenes. Pero continuaron hasta el fin esta lucha contra los hombres y contra la Naturaleza. Nunca lograron entenderse.

En la India, los bosques, que eran guarida de los bárbaros, pasaron a ser los santuarios de los sabios. En América el hombre no supo leer ningún sentido profundo en las majestuosas catedrales vivientes que les ofrecía la Naturaleza; no vió en ella sino una fuente de riqueza y de poder. A veces sus afanes estéticos hallaron allí alguna satisfacción, inspirando a algún poeta aislado; pero el corazón de los hombres no supo venerar jamás en aquella naturaleza el lugar de una gran reconciliación espiritual, en que el alma humana podía juntarse con el alma del cosmos.

No voy a insinuar que las cosas hubieran podido ocurrir de otro modo. ¡Qué derroche de ejemplos si la Historia tuviera que repetirse exactamente igual en todas partes! Para el comercio del espíritu es preferible que unos pueblos diversamente situados aporten al gran mercado de la Humanidad productos diferentes, cada uno de los cuales complete a los otros y sean igualmente necesarios.

Sólo quiero decir que la India, desde el comienzo de su carrera, encontró una combinación particular de circunstancias que supo aprovechar. Utilizando las ocasiones que se le ofrecían, reflexionó y meditó, trabajó y sufrió, ahondando en las máximas profundidades de la existencia. Lo que la India supo hacer no carece, ciertamente, de interés para aquellos pueblos cuya evolución tomó una orientación completamente distinta en el transcurso de la Historia. Para su perfecto crecimiento, el hombre necesita todos los elementos vivientes que componen la complejidad de su vida. De ahí que sus alimentos hayan de producirse en campos diferentes y traerlos de diversas fuentes.

La civilización es una especie de troquel que cada nación se esfuerza en fabricar para acuñar sus hombres y mujeres conforme a su mejor ideal.

Todas las instituciones, las leyes, los criterios, determinan los casos de loor o de oprobio; las enseñanzas, conscientes o inconscientes, tienden a dicho fin. La civilización occidental moderna, con todo su esfuerzo metódico, trata de producir hombres de una eficiencia perfecta en los dominios de lo físico, de lo intelectual y de lo moral. Las vastas energías de los pueblos se empeñan en acrecentar el dominio del hombre sobre el medio. Las gentes ejercen y combinan todas sus facultades para poseer y utilizar todo cuanto puedan allegarse y triunfar así de todo obstáculo que se oponga

a su marcha de conquistador. Adiéstranse continuamente en la lucha contra la Naturaleza y contra las otras razas; sus armamentos son cada vez más potentes; sus máquinas, sus inventos, sus organizaciones, se multiplican a una cadencia desenfrenada. Es éste, sin duda, un maravilloso resultado y una asombrosa manifestación de la potencia humana, que no se doblega ante ningún obstáculo y cuya finalidad es la supremacía del hombre sobre el resto del universo.

La antigua civilización de la India también tenía su propio ideal de perfección y al que tendían sus esfuerzos. Pero su ideal no era de dominación. No se cuidaba de desarrollar al máximo sus poderes latentes, no organizaba a los hombres para la defensiva y la ofensiva, ni para una cooperación con vistas a la adquisición de riquezas y de dominio político o militar. El ideal que la India trataba de realizar conducía a los mejores de sus hombres a aislarse en una vida contemplativa. Y los tesoros que la India conquistó para el género humano, penetrando en los misterios de la verdadera realidad, le han costado muy caros en el dominio de los éxitos que el mundo reconoce. Era también, sin embargo, una realización sublime, una manifestación suprema de la aspiración humana, que no admite límites y cuyos fines consisten nada menos que en "realizar" el Infinito.

Tuvimos hombres virtuosos y sabios; tuvimos grandes estadistas, reyes y emperadores.

Y entre todos, ¿qué hombres escogió la India como objeto de veneración? ¿A quiénes consideró como los más nobles representantes de la Humanidad?

A los *rishis* (10).

¿Quiénes eran los *rishis?*

Los "rishis" eran aquellos que, habiendo alcanzado el Alma suprema en el conocimiento, estaban llenos de sabiduría; los que habiéndola hallado en unión de su alma, estaban en perfecta armonía con el yo interior. Habiéndola realizado en su corazón se hallaban liberados de todo sentimiento egoísta; habiéndola conocido en todas las actividades del mundo, habían logrado la serenidad. Los rishis eran aquellos que, habiendo alcanzado por todas partes al Dios supremo, habían encontrado la paz inmutable, se habían unido con todo lo que es, habían penetrado en la vida del universo (11).

Así, en la India, el estado en que se realiza el parentesco con el Todo y en que se penetra toda cosa por la unión de Dios, considerábase como la finalidad última y el deseo cabal de la Humanidad.

Puede el hombre destruir y saquear, ganar y atesorar, inventar y descubrir, pero su grandeza sólo estriba en que su alma lo abarque

(10) Los rishis (literalmente, "los videntes") fueron los autores de los Vedas en una antigüedad indeterminable.

(11) Mundaka Upanisad, 3, 11, 5.

todo. Para él significa una verdadera destrucción que el alma se le envuelva en una caparazón inerte de maquinal indiferencia o se deje arrebatar por un ciego furor de actividad, semejante a un gran torbellino de polvo que le oculte el horizonte. Es lo que mata el espíritu mismo de su ser, el espíritu de comprensión. En su esencia, el hombre no es un esclavo ni de sí mismo ni del mundo; es un amante. Su libertad y el cumplimiento de sus fines están en el amor, que es otro nombre de la perfecta comprensión. Por esta facultad de comprender, por esta impregnación de todo su ser, se halla unido con el espíritu que todo lo penetra y es, a la vez, el aliento de su alma. Si un hombre trata de elevarse y de distinguirse empujando y atropellando a los otros, si intenta conseguir un éxito que le permita enorgullecerse de ser superior a los demás, se enajena ese Espíritu. De ahí que los Upanishads (12) designen a quienes alcanzan los

(12) Los *Upanishads* o *Vedantas* (literalmente, "final de los Vedas") se consideran, como los Vedas y los Brahmanas, libros revelados o de origen divino. Se compusieron entre los años 600 y 400 antes de J. C. y dan la base doctrinal de la religión hindúe. Los Upanishads se encuentran como sumarios esenciales en cierta parte de los Vedas.

"¡Con qué sublimidad —ha dicho Schopenhauer— palpitan los Upanishads a través del espíritu santo de los Vedas! ¡Qué sensaciones experimenta todo el que se ha familiarizado con ese libro incomparable y que conduce a lo más hondo del alma! Cada sentencia contiene sublimes y originales pensamientos y en el conjunto palpita un alto y sagrado es-

fines de la vida humana como "apacibles" (13) y uno con Dios (14), entendiendo con ello que se encuentran en perfecta armonía con el hombre y la Naturaleza, y, por consiguiente, en una unión con Dios que nada puede turbar.

Un aspecto de esta misma verdad nos muestran las enseñanzas de Jesús cuando nos dice:

Más fácil le será a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los cielos.

Lo que implica que todo cuanto apetecemos como avaros nos separa de nuestros semejantes. Nuestras riquezas son para nosotros otras tantas limitaciones. El hombre preocupado por acumular tesoros tiene el ego en hinchazón constante, y no puede atravesar las puertas de la comprensión del mundo espiritual, que es el mundo de la armonía perfecta. Está encerrado en el estrecho recinto de sus mezquinas adquisiciones.

De ahí que lo esencial de la enseñanza upanishádica sea:

Para encontrar a Dios hay que acogerlo todo.

Si se persigue únicamente la riqueza se renuncia, en realidad, a todo para adquirir

---

píritu. El acceso a los Vedas, mediante los Upanishads, es, a mi modo de ver, el mayor privilegio de que puede gozar este siglo sobre todos los siglos anteriores."

(13) Prasantah.

(14) Yuktatmanah.

unas cuantas cosas, y no es así como se alcanza Aquél que es totalidad.

En Europa, ciertos filósofos modernos, directa o indirectamente inspirados en los Upanishads, lejos de reconocer esta deuda, sostienen que el Brahma de la India es una pura abstracción, una negación de todo cuanto es en el mundo; que el Ser infinito, en una palabra, no puede encontrarse en ninguna parte más que en los libros de metafísica.

Quizá esa doctrina haya imperado e impere aún entre algunos de nuestros compatriotas. Pero no se halla, ciertamente, conforme con el espíritu que impregna todo el pensamiento hindú, pensamiento que, por el contrario, se inspiró siempre en una afirmación y en un esfuerzo de realización de la presencia del Infinito en todas las cosas.

Se nos impele a ver "todo cuanto existe en el mundo como envuelto por Dios" (15).

Me prosterno todavía y siempre ante Dios, que está en el fuego y en el agua, que impregna el mundo entero, que está en las cosechas anuales, como en los grandes árboles (16).

¿Es ése un Dios a quien se le pueda abstraer del mundo?

Esto significa, por el contrario, que es menester, no sólo Verle en toda cosa, sino también Saludarle en todos los objetos del mundo.

---

(15) Isavasya Up. I.
(16) Svetasvatara Up. II, 17.

S A D H A N A

En los Upanishads, la actitud que el hombre consciente de Dios presenta ante el mundo es un sentimiento de profunda adoración. El objeto de su culto está presente por doquiera. Es la misma verdad viviente que torna verdaderas todas las realidades. Esta verdad no procede solamente del conocimiento, sino también de la devoción. *¡Namonamah!*, nos prosternamos ante él por todas partes una, y otra, y otra vez. Así lo declara el apóstrofe del *rishi* cuando se dirige al mundo entero en un súbito éxtasis de alegría.

¡Escuchadme, oh hijo del Espíritu inmortal, oh vos que habitáis los celestes dominios: he conocido a la Suprema Persona, cuyo esplendor fulgura más allá de las tinieblas! (17).

Buda, que desarrolló el lado práctico de las enseñanzas upanishádicas, difundía el mismo mensaje cuando decía:

Con todas las cosas, ya estén allá arriba o aquí abajo, próximas o lejanas, visibles o invisibles, mantendrás relaciones de amor ilimitado, sin animosidad alguna y sin deseo de matar. Vivir en una conciencia semejante, mientras caminas o permaneces en pie, sentado o tendido hasta dormir, es "brahmavihara", o, dicho de otro modo, vivir, moverse y

---

(17) Svetasvatara Up. II, 5, y Bhagavad-Gita, 9, ó Svetasvatara Up. III, 8.

hallar la propia dicha en el espíritu de Brahma (18).

¿Qué espíritu es ése? El Upanishad nos dice:

El Ser que en su esencia es la luz y la vida de todo, la conciencia del mundo, es Brahma (19).

Sentirlo todo, tener conciencia de todo, es Su espíritu. Estamos en Su conciencia en cuerpo y alma. Por Su conciencia es por lo que el sol atrae a la tierra; por Su conciencia es por lo que las ondas luminosas pasan de uno a otro planeta.

No sólo en el espacio:

Esta luz y esta vida, este ser omniconciente está en nuestra alma (20).

Es omniconciente en el espacio, el mundo de la "extensión", y es omniconciente en el alma, el mundo de la "intensión".

Así, para alcanzar nuestra conciencia cósmica hay que unir nuestra sensación con esa sensación infinita que lo penetra todo. En realidad, el verdadero progreso humano coincide con este enriquecimiento de nuestra base sentimental. Toda nuestra poesía, nuestra filosofía, nuestra ciencia, nuestro arte y nues-

(18) Anguttara Nikaya, IV, XIX, 190.
(19) Brhad Arañaka Up. II, 5, 10 y 5, 19.
(20) Brhad Arañaka Up. II, 5,15 y 5,19.

tra religión sirven para que la conciencia del hombre abarque esferas cada vez más vastas y elevadas. El hombre no adquiere derechos por la ocupación de un mayor espacio, ni por su conducta exterior. Sus derechos no se extienden más que en la medida en que es real, y su realidad se mide por la extensión de su conciencia.

Pero no podemos obtener esta libertad de conciencia sin pagarla. ¿Qué precio es el suyo? Abandonar nuestro pequeño yo. Nuestra alma no puede realizarse sin que rechacemos ese pequeño yo. El Upanishad nos dice:

Dando, recibirás (21). *No codiciarás* (22).

La Gita (23) nos aconseja trabajar con desinterés, renunciando a toda avidez por los frutos de nuestro trabajo. Muchos son los que inadvertidamente concluyen que en la raíz del seudodesinterés que se predica en la India está la creencia en la irrealidad del mundo. Lo cierto es todo lo contrario.

El hombre cuya finalidad consiste en su propio engrandecimiento, sub-estima todo lo demás. Comparado con él, el resto del mundo es irreal. De suerte, que para que el hombre adquiera plena conciencia de la realidad del Todo, es preciso que se libere de las cadenas

(21) Isav. Up. I.

(22) Ibitem.

(23) El Bhagavad Gita, poema sánscrito que forma parte del *Mahabarata* y está considerado como la Biblia del pueblo hindú.

del deseo personal. Hemos de someternos a esa disciplina para prepararnos a realizar nuestro deber social: compartir los trabajos de nuestro prójimo. Todo esfuerzo para alcanzar una vida más elevada exige que el hombre "reciba al dar y no codicie", porque la finalidad a que tiende el esfuerzo humano es el desarrollo progresivo de la conciencia de su unidad con todas las cosas.

En la India, el infinito no era una elucubración frágil y vacía de contenido. Nuestros *rishis* han afirmado:

En esta vida, Conocerle es ser verdadero; no Conocerle en esta vida, es la desolación de la muerte (24).

¿Cómo, pues, conocerle?

Realizándole en cada uno y en todos (25).

No sólo en la Naturaleza, sino en la familia, en la sociedad y en el Estado. Cuanto más se realice la conciencia cósmica en todos, mucho mejor para nosotros. De no ser así, nos encaminamos hacia la destrucción.

Cuando evoco aquel tiempo en que nuestros vates —poetas y profetas—, bajo el sol generoso del firmamento indio, saludaron al mundo con la calurosa acogida que se le reserva a un hermano, experimento una honda alegría, concibo una gran esperanza. No era una alu-

(24) Kena, Up. II, 3.
(25) Kena, Up. II, 3.

cinación antropomórfica. No veían al hombre reflejado por doquier en unas imágenes grotescamente aumentadas, representando su drama a una escala gigantesca en el circo de la Naturaleza, entre una pugna de sombras y de luces. Aquéllos, por el contrario, rebasando las barreras que limitan al individuo, pasaban a ser más que el hombre para hacerse uno con el Todo. No se entregaban a un simple juego imaginativo, sino que liberaban la conciencia de todas las mixtificaciones y exageraciones del ego. Aquellos vates sentían en las serenas honduras de su espíritu que la misma energía que vibra y se extiende en las formas sin fin del universo se manifiesta igualmente como conciencia de nuestro ser interior, y que ésta unidad es indisoluble. Para ello, ninguna zona de sombra en su visión luminosa de la perfección. Jamás admitieron que ni siquiera la muerte pudiese abrir un abismo en el campo de la realidad. Decían:

El se refleja en la muerte lo mismo que en la inmortalidad (26).

No reconocían ninguna contradicción esencial entre la vida y la muerte, y decían con un aplomo asboluto:

Es la vida lo que es la muerte (27).

Saludaban con la misma dichosa serenidad

(26) Nr-simhapurvatapari, Up. II, 4.
(27) Atharva Veda, XII, 4, 11.

a "la vida en su aspecto de aparición como en su aspecto de ocaso". "Lo pasado está oculto en la vida, y también lo por venir" (28). Sabían que aparición y desaparición no existen más que en la superficie, como las olas del mar, y que la vida, realidad permanente, ignora la decadencia y el desgaste.

Todas las cosas han surgido de la vida inmortal y se hallan palpitantes de vida (29), *pues la vida es inmensa* (30).

Tal es el noble patrimonio heredado de nuestros antepasados, y ese ideal de la suprema libertad de conciencia espera que lo reivindiquemos como nuestro. No es únicamente intelectual o emotivo; tiene una base ética y debe traducirse en acción. El Upanishad dice:

El Ser supremo lo impregna todo, y, por consiguiente, El es el bien innato en todo (31).

Hallarse verdaderamente unido con todo, en el conocimiento y el amor, y realizar así el propio yo en el Dios omnipotente, es la esencia misma del bien. Y la base misma de la enseñanza upanishádica:

La vida es inmensa (32).

---

(28) Atharva Veda, XI, 2, 15 y 4, 15.
(29) Katha Up. 2, VI, 2.
(30) Atharva Veda, XI, 12.
(31) Svetasvatara Up. 3, 11.
(32) Atharva Veda, XI, 4, 12.

II

LA CONCIENCIA DEL ALMA

YA hemos visto que la India antigua aspiraba a vivir, a moverse y encontrar la felicidad en Brahma, espíritu omniconciente y omnipresente que extiende a todo el universo el campo de su conciencia. Podría objetarse que un semejante designio va más allá de las fuerzas humanas. Si esta extensión de la conciencia hubiera de hacerse exteriormente, no tendría nunca fin. Es como si se quisiera vaciar el Océano con un cacillo para franquearlo luego a pie enjuto. Cuando desde un principio nos empeñamos en realizarlo todo, acabamos por no realizar absolutamente nada.

Mas, en rigor, no es cosa tan absurda como puede creerse. El hombre debe resolver todos los días el problema de acrecentar los espacios de su vida y de acomodarse sus cargas. Estas cargas son complejas y hasta excesivas para él; pero el hombre sabe que si procede metódicamente puede aliviarlas. Cuando resultan demasiado complicadas y difíciles de manejar, el hombre conoce la causa: es que no ha sabido encontrar el sistema de distribuir y colocar bien en su sitio el peso que ha de llevar. La búsqueda de este sistema es, en realidad, la de la unidad, la de la síntesis; es nuestro es-

fuerzo por poner en armonía, mediante una adaptación interior, la compleja heterogeneidad de los materiales exteriores. Al esforzarnos en ello advertimos progresivamente que encontrar lo Unico es poseer el Todo.

Tal es, en verdad, nuestro más alto y sublime privilegio. Descansa en la ley de esa unidad, que es, a condición de que lo sepamos, nuestra fuerza inmutable. Su principio viviente es la fuerza que radica en la verdad, en la verdad de que esa unidad abarca la multiplicidad. Los hechos son múltiples, pero la verdad es una.

La inteligencia animal comprende los hechos; el espíritu humano es capaz de captar la verdad. La manzana cae del árbol y la lluvia desciende sobre la tierra; pero todos esos hechos pueden hacinarse en la memoria sin que alcancemos una conclusión. En cambio, una vez hayamos comprendido la ley de la gravitación, ya no necesitamos coleccionar hechos hasta el infinito: alcanzaremos una verdad que rige hechos innumerables.

El descubrimiento de una verdad es para el hombre un puro goce, una liberación del espíritu.

Un simple hecho es, en efecto, como un callejón sin salida; no conduce más que a sí mismo y a ninguna otra parte, mientras que la verdad abre un vasto horizonte y nos conduce hacia el infinito. De ahí que una verdad general simple, descubierta, verbigracia, en biología por un hombre como Darwin, no se limi-

ta a su propio objeto, sino que ilumina toda una región del pensamiento y de la vida y va mucho más allá de su designio primitivo, cual una lámpara que proyectase su luz mucho más lejos de lo que se proponía iluminar. Y así vemos que la verdad, al englobar todos los hechos, no es un simple agregado de hechos, puesto que los supera por todas partes y nos indica la realidad infinita.

En el dominio de la conciencia como en el del conocimiento, el hombre debe realizar claramente una verdad central que le abra una visión sobre el más vasto campo posible. Tal es el sentido del Upanishad cuando nos dice:

Conoce el alma que es tuya.

En otros términos: realiza el gran principio único de la unidad que está en todos los hombres.

Todos nuestros impulsos egoístas, nuestras miras personales enturbian la verdadera visión del alma, puesto que sólo conciernen a nuestro propio y mezquino ego. Al adquirir conciencia de nuestra alma percibimos al ser interior, que, superando a nuestro ego, posee sus más hondas afinidades con el Todo.

Cuando los niños empiezan a aprender el alfabeto no sienten en ello el menor placer, puesto que no alcanzan la verdadera finalidad de la lección. Y es natural que mientras sean unas letras aisladas lo que reclama nuestra atención, esas letras nos fatiguen. Sólo pasan a ser una fuente de goces cuando se agru-

pan en palabras y en frases para transmitirnos una idea.

Asimismo, nuestra alma, separada y aislada en los estrechos límites del ego, pierde su significado, puesto que su esencia misma es la unidad. Sólo puede revelar su verdad cuando se unifica con otras, y sólo entonces conoce su alegría.

El hombre vivió en la turbación y en el temor hasta que descubrió la uniformidad de la ley en la Naturaleza. Hasta entonces el mundo le había sido extraño. Toda ley descubierta representa la percepción de la armonía existente entre la razón, que es el alma del hombre, y las funciones de la naturaleza. Es el lazo que une al hombre con el mundo en que vive. Al descubrirlo siente una inmensa dicha, puesto que es entonces cuando el hombre se hace realidad en su medio. Comprender es hallar algo que nos pertenece; nuestra mayor felicidad consiste en descubrirnos a nosotros mismos fuera de nosotros.

De todos modos, esa relación de comprensión sólo es parcial, mientras que la relación de amor es total. En el amor desaparece incluso el sentido de la diferencia, y el alma humana cumple su cometido a la perfección, rebasando sus propias fronteras y atravesando el umbral del infinito. De ahí que el amor sea la máxima felicidad que puede alcanzar el hombre. Sólo por el amor conoce su verdad, que es más que sí mismo, que forma uno con el Todo.

Este principio de unidad que el hombre tiene en el alma es siempre activo. Establece relaciones vastas y lejanas mediante la Literatura, el Arte, la Ciencia, la Sociedad, la Política, la Religión. Nuestros grandes reveladores son los que ponen de manifiesto la verdadera significación del alma cuando ésta renuncia al ego por amor a la Humanidad. Afrontan la calumnia y la persecución, las privaciones y la muerte en su servicio de amor. Viven la vida del alma, no la vida del ego, demostrándonos así la verdad última de la Humanidad. Les damos el nombre de *mahatmas*, "hombres del alma grande".

En uno de los Upanishads se dice:

Tú no amas a tu hijo porque te sientes atraído hacia él; tú amas a tu hijo porque te sientes atraído hacia tu propia alma (33).

Este versículo significa que cuando amamos algo hallamos en ese algo nuestra alma en el sentido más elevado. Y ahí palpita la verdad final de nuestra existencia. El Paramatman (34), está en mí lo mismo que en mi hijo, y la dicha que encuentro en mi hijo es la realización de esta verdad.

Ha pasado a ser un lugar común —en el que resulta maravilloso, sin embargo, reflexionar— que las alegrías y las penas de aquellos a quienes amamos son para nosotros alegrías y pe-

(33) Brhad-Arañaka Up. II, 4, 5.
(34) Paramatman: literalmente, el Alma Suprema.

nas propias, y tal vez mayores. Pero, ¿por qué? Porque en ellas hemos pasado a ser más vastos, porque hemos alcanzado la gran verdad de abarcar el universo.

Suele ocurrir que nuestro amor por nuestros hijos, por nuestros amigos y por cualesquiera otras personas a las que amamos, constituya un estorbo para una más vasta realización de nuestra alma. Ese amor amplía, sin duda, el horizonte de nuestra conciencia, a la vez que pone un freno a su libre expansión. Mas, a pesar de todo, el amor es el primer paso, y en ese primer paso es donde reside todo el milagro. Nos muestra la verdadera naturaleza de nuestra alma. Por él sabemos con certeza que nuestra mayor felicidad consiste en perder nuestro yo egoísta y en unirnos con otros. Este amor nos confiere una nueva potencia, una nueva penetración y una belleza del espíritu en el límite de las fronteras que trazamos a su alrededor; pero cesa de obrar así cuando esas fronteras pierden su elasticidad y constituyen un obstáculo al espíritu del amor.

Nuestras amistades se vuelven celosas, egoístas e inhospitalarias nuestras familias, agresivos y hostiles a las otras razas nuestros países insulares. Es como colocar una lámpara encendida en un vaso hermético: la lámpara alumbra brillantemente hasta que los gases de la combustión se acumulan y apagan la llama. Ello no obstante, la lámpara habrá probado su verdad antes de morir, dando a

conocer la dicha de desprenderse de las tinieblas ciegas, heladas y vacías.

Según los Upanishads, la clave de la conciencia cósmica, de la conciencia de Dios, está en la conciencia del alma. Y el primer paso hacia la realización de la libertad suprema es conocer nuestra alma de otro modo que por el ego.

Nos conviene saber con absoluta certeza que, en esencia, somos espíritu. Y podemos llegar a ello adueñándonos del yo, elevándonos por sobre todo orgullo, todo apetito, todo temor, sabiendo que las pérdidas materiales y la muerte física no pueden arrebatarnos ni una sola parcela de la verdad y de la grandeza de nuestra alma. Cuando el polluelo rompe el aislamiento egocéntrico de su huevo sabe que el duro cascarón en que estuvo largo tiempo metido no formaba, en realidad, parte de su vida. El cascarón es una cosa muerta: no se desarrolla, no permite ningún atisbo del vasto universo que se halla fuera de él. Por mucha que sea la comodidad que nos ofrece, hay que golpearlo y romperlo, a fin de ganar la libertad del aire y de la luz y realizar, como el ave, el designio total de la vida.

En sánscrito, el pájaro se llama "dos veces nacido", y este es el nombre que se le da al hombre que, sometido al menos doce años seguidos a la disciplina del dominio de sí mismo y del noble pensamiento, logra salir de la prueba con necesidades simples, con el corazón puro y dispuesto a cargar generosa y desinteresa-

damente con todas las responsabilidades de la vida. Estímase que ese hombre ha nacido de nuevo, que sale de la ciega envoltura del ego hacia la libertad de la vida del alma, entablando relaciones vivientes con su medio y pasando a ser uno con el Todo.

Ya he prevenido a mis lectores —y debo insistir en ello— contra la idea de que los maestros de la India hayan predicado una renunciación al mundo y al yo que conduce únicamente a la vacuidad de la negación. Su finalidad fué, muy al contrario, la realización del alma, o, dicho en otros términos, la obtención del mundo en la verdad perfecta.

Así lo entendía Jesús cuando decía:

Bienaventurados los humildes, porque ellos poseerán la tierra.

Jesús proclamaba con ello la verdad de que el hombre recibe su legítima herencia únicamente al desembarazarse del orgullo del yo. Ya no ha de pelear para defender su situación en el mundo, posición que le aseguran por doquiera los derechos inmortales de su alma. El orgullo del yo viene a entorpecer la función normal del alma, que es la de realizarse, haciendo perfecta su misión para con el mundo y para con el Dios del mundo.

En su sermón de Sadhu Simha (35), Buda decía:

(35) Sadhu: anacoreta que practica el *sádhana*, vía

Es cierto, oh Simha, que yo rechazo la actividad, pero sólo aquella que conduce al mal, en palabras, en pensamientos o en obras. Es cierto, oh Simha, que yo predico la extinción, pero sólo la del orgullo, la lujuria, los malos pensamientos, la ignorancia; mas no la del perdón, del amor, de la caridad, de la verdad (36).

La doctrina de la liberación predicada por Buda consistía en liberarse de las garras del *avidyá*.

El *avidyá* es la ignorancia que entenebrece nuestra conciencia y tiende a encerrarla en los límites de nuestro ego personal. Es este *avidyá*, esta ignorancia, esta limitación de la conciencia, la que crea el duro espíritu de apartamiento del ego y resulta ser la fuente de todo el orgullo, la envidia y la crueldad, natural secuela de los afanes egoístas.

Durante el sueño, el hombre está emparedado en las estrechas actividades de su vida física. Vive; pero como ignora las variadas relaciones de su vida con el medio, se ignora a sí mismo.

De igual modo, el hombre que vive en el *avidyá* se halla encerrado en su propio ego. Es un letargo de su espíritu: la conciencia no está plenamente despierta a la más alta reali-

---

o sendero de disciplina preliminar en el camino hacia Dios.

(36) Anguttata Nikaya, VIII, II, 12.

dad que rodea al hombre, y, por consiguiente, éste no conoce la realidad de su alma. Cuando alcanza el *bodhí*, o sea, el despertar a la perfección de la conciencia, desvanecido el sueño del ego, entonces pasa a ser Buda.

Cierto día, en una aldea de Bengala, encontré a dos ascetas pertenecientes a determinada secta religiosa y les pregunté:

—¿Podéis decirme cuáles son los elementos que caracterizan a vuestra religión?

Uno de los ascetas vaciló un momento y respondió:

—No es fácil definirlos.

El otro dijo:

—Sí; es muy sencillo. Pensamos que, ante todo, es preciso, bajo la dirección de nuestro maestro espiritual, aprender a conocer nuestra alma; hecho esto, podremos descubrir en nosotros mismos Aquel que es el Alma suprema.

—¿Y por qué no predicáis vuestra doctrina a todos los pueblos del mundo? —repuse.

—El que tenga sed vendrá él solo al río —me contestó.

—¿Habéis comprobado que es así? ¿La gente viene?

El hombre sonrió dulcemente, y con un aplomo desprovisto de toda impaciencia y de toda ansiedad, respondió:

—Preciso será que vengan todos.

Tenía razón aquel rústico asceta de Bengala.

El hombre está en marcha para satisfacer necesidades mucho más importantes que el ali-

mento o el vestido. Se esfuerza por encontrarse a sí mismo.

La historia del hombre es la de su viaje hacia lo desconocido, en busca de la realización de su Yo inmortal, de su alma.

Elevando y destruyendo imperios, amasando gigantescas riquezas y esparciéndolas sin piedad entre el polvo, constituyendo vastos cuerpos de símbolos que dan forma a sus ensueños y aspiraciones y rechazándolos como juguetes de una infancia ya lejana, forjando llaves mágicas para abrirse los misterios de la creación y renunciando a los frutos de esa labor milenaria para volverse a su taller a construir alguna forma nueva, en todas sus actividades, el hombre progresa de época en época hacia la plena realización de su alma, de ese alma más grande que todas las riquezas acumuladas por él, que todos los actos realizados por él, que todas las teorías elaboradas por él, ese alma cuya marcha ascendente no la detiene jamás la muerte ni la desolación.

Los yerros y las faltas cometidas por el hombre no han sido mínimas ni insignificantes: ha sembrado su ruta de colosales ruinas; los sufrimientos del hombre han sido inmensos, como los dolores del parto al nacer un niño gigante. Son el preludio de un acontecimiento cuyo alcance es infinito.

El hombre ha sufrido y sufre todo género de martirios; sus instituciones son los altares que construyera para llevar a ellos sus sacri-

ficios cotidianos, maravillosos en cuanto a calidad, asombrosos en cuanto a cantidad.

Todo ello estaría absolutamente desprovisto de sentido y sería imposible de soportar si el hombre, al propio tiempo, no sintiera en sí esa profunda felicidad del alma, que pone su divina fuerza a prueba de sufrimientos y demuestra, por medio de la renunciación, su inagotable riqueza. Sí; los peregrinos vienen, todos vienen a tomar posesión de ese mundo, que es su verdadera herencia. Continúan agrandando su conciencia, buscando una unidad cada vez más elevada; siguen acercándose cada vez más a la Verdad central, cuya unidad lo abarca todo.

Grande es la desnudez del hombre e innúmeras sus necesidades hasta que adquiere verdadera conciencia de su alma. Hasta entonces el mundo se le presenta en un continuo estado de flujo y reflujo, cual un fantasma que aparece y se desvanece. Pero para el hombre que ha hecho de su alma una realidad, el universo tiene un sentido concreto, a cuyo alrededor puede ordenarse todo el resto, y sólo entonces puede hallar y saborear la bendita felicidad de una vida armoniosa.

Hubo un tiempo en que la tierra no era más que una masa nebulosa cuyos fragmentos se hallaban diseminados por la fuerza expansiva del calor. Aún no había encontrado su forma concreta. Carecía de belleza y de finalidad y no era sino calor y movimiento. Progresivamente, mediante una fuerza que trataba de cen-

trar toda la materia diseminada, los vapores se condensaron en una masa esférica y unida. La tierra ocupó entonces el puesto que le correspondía entre los planetas del sistema solar, cual una esmeralda en un collar de diamantes.

Lo mismo ocurre con nuestra alma. Cuando el calor y el movimiento de las pasiones y de los impulsos ciegos tiran de ella por todas partes a la vez, no podemos verdaderamente ni dar ni recibir. Pero cuando hallamos nuestro centro en nuestra propia alma, mediante la potencia del imperio sobre nosotros mismos, mediante la fuerza que armoniza todos los elementos antagónicos y unifica a los que se han separado, todas las sensaciones de nuestro corazón hallan su cristalización en el amor, todos los menudos detalles de nuestra vida revelan entonces un plan y una finalidad infinitos, todos nuestros pensamientos y nuestros actos se unen inseparablemente en una gran armonía interior.

Los Upanishads dicen:

Conoce al Unico, al Alma (37) y: *Es el puente que conduce al Ser inmortal* (38).

He ahí el objetivo único del hombre: encontrar al Unico que está en él, que es su verdad, que es su alma, la llave que abre las puertas de la vida espiritual, del reino celeste.

---

(37) y (38) Mundaka Up. 2, 11, 5.

Sus deseos son múltiples y codician desaladamente los diferentes objetos del mundo, pues en ellos tienen su vida y su finalidad. Pero lo que es *uno* en el hombre, siempre busca la unidad: unidad en el conocimiento, unidad en el amor, unidad en los objetos que la voluntad apetece; y alcanza la dicha más sublime cuando se alza hasta el único infinito, en el seno de su unidad eterna.

De ahí que el Upanishad nos diga:

Sólo aquel cuya mente es apacible, y ningún otro, puede alcanzar una dicha duradera cuando realiza en su alma al Ser que manifiesta una esencia única en la multiplicidad de las formas (39).

A través de todas las diversidades del mundo, lo que es único en nosotros prosigue su marcha continua hacia lo que es único en el todo.

Pero por este camino sinuoso jamás alcanzaría su objetivo si no poseyese una luz propia que le permitiera captar, en un relámpago, la visión de lo que busca. La visión del Unico supremo es una intuición directa e inmediata del alma, para la que no valen, en modo alguno, razonamientos ni demostraciones. Nuestros ojos ven naturalmente un objeto en su conjunto, no rompiéndolo a pedazos, sino reuniendo todos los elementos en una unidad con nosotros mismos.

(39) Katha Up. II, 5, 12.

Lo mismo ocurre con la intuición de nuestra conciencia del alma, la cual realiza su unidad natural y totalmente en el Supremo único.

El Upanishad nos dice:

La divinidad que se manifiesta en las actividades del universo reside siempre en el corazón del hombre como alma suprema. Quienes la realizan por la percepción directa del corazón alcanzan la inmortalidad (40).

Ese Dios es Vishvakarma, es decir, que su manifestación exterior en la naturaleza consiste en una multiplicidad de formas y de fuerza; pero su manifestación interior en nuestra alma es lo que existe en la unidad.

Nuestra búsqueda de la verdad en el dominio de la naturaleza se efectúa mediante el análisis y los métodos progresivos de la ciencia, pero nuestra captación de la verdad en nuestra alma es inmediata y por intuición directa. Jamás podremos alcanzar el alma suprema con adiciones sucesivas de conocimientos adquiridos a jirones, aunque así fuese por toda la eternidad, puesto que El es uno y no está compuesto de partes. Unicamente podemos conocerle como corazón de nuestro corazón y alma de nuestra alma. Unicamente podemos conocerle en el amor y la felicidad que experimentamos al renunciar a nosotros mismos y verle cara a cara.

(40) Svetasvatara Up. 4, 17.

La más profunda e intensa de las plegarias que jamás se haya elevado del corazón humano ha sido expresada en sánscrito:

¡Oh Tú, que te revelas a Ti mismo, Revélate en mí (41).

Somos miserables porque somos criaturas del ego, del ego intransigente y estrecho, que no refleja luz alguna, que permanece ciego ante el infinito. Nuestro ego resuena con sus propios clamores discordantes. No es la lira bien templada que vibra con la música de lo eterno. Suspiros de descontento, desaliento de los fracasos, vanas añoranzas del pasado, angustia del porvenir..., tal es lo que viene a turbar nuestro corazón, demasiado superficial porque todavía no hemos encontrado nuestra alma y porque el espíritu que se revela por sí mismo todavía no se ha revelado en nosotros. De ahí nuestra llamada:

¡Oh Tú, que eres Terrible, sálvame con la sonrisa de tu gracia ahora y para siempre jamás (42).

Ese orgullo del ego, esos apetitos insaciables, esa vanidad de poseer, esa alienación del corazón, constituye la envoltura que nos ahoga.

---

(41) "Avir avir may yedhi."
(42) Svetasvatara Up. 4, 21.

Rudra, oh tú, que eres terrible, rasga en dos ese espeso velo, permite que el rayo salvador de Tu gracia sonriente disipe esas lúgubres tinieblas y me despierte el alma.

De lo irreal llévame a lo real, de la oscuridad a la luz, de la muerte a la inmortalidad (43).

Pero, ¿cómo esperar que esa plegaria sea escuchada?

¿No es acaso infinita la distancia que separa la verdad del error, la muerte de la inmortalidad? Y, sin embargo, ese inmenso abismo lo franqueamos en un instante cuanda Aquel que se revela por sí mismo hace Su aparición en el alma. Ahí es donde se produce el milagro, pues ahí es donde se tocan lo finito y lo infinito.

"Padre, borra completamente todos mis pecados" (44).

Pues en el pecado el hombre toma partido por lo infinito contra lo infinito que hay en él. Es una derrota de su alma por culpa de su ego. Es un juego peligroso, donde siempre se pierde y en el que el hombre se lo juega todo por ganar solo una parte. El pecado es el velo de la verdad, velo que oculta la pureza de nuestra conciencia. En el pecado aspiramos a los placeres, no porque sean verdade-

(43) Drhad-Arañaka Up. 1, III, 28.
(44) Mahanarayana Up. 9, 7.

ramente deseables, sino porque así lo parecen a la trémula claridad de las pasiones. Deseamos ciertos objetos, no porque sean grandes por sí mismos, sino porque nuestras apetencias los magnifican y los hacen parecer más grandes de lo que son.

Esas exageraciones, esas deformaciones de la perspectiva de las cosas rompen a cada momento la armonía de nuestra vida; perdemos de vista la verdadera escala de los valores, distraídos como estamos por las falsas pretensiones de los diversos intereses que en nuestra vida luchan unos con otros. Y por esta incapacidad de someter todos los elementos de su naturaleza a la dirección unificadora del Supremo único, es por lo que el hombre experimenta el dolor de verse separado de Dios y lanza aquel grito desesperado:

¡Oh Dios, Oh Padre, borra completamente todos mis pecados! ¡Dame lo que es bueno!

Danos el bien, que es el pan cotidiano de nuestra alma. En nuestros placeres, nos hallamos limitados a nosotros mismos; en el bien, estamos liberados y nos pertenecemos a todos. Así como en el seno maternal el niño se nutre mediante la unión de su vida con la vida más vasta de la madre, así nuestra alma se nutre únicamente con el bien, que es el reconocimiento de nuestro parentesco interior, el canal por donde el alma comunica con el infinito que la rodea y la vivifica. Por eso se dice:

"Bienaventurados los que han hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos."

Es, en efecto, la justicia el divino alimento del alma. Ninguna otra cosa puede alimentar al hombre, hacerle vivir la vida del infinito, ayudarle en su crecimiento hacia lo eterno:

Nos prosternamos ante Ti, de quien vienen los goces de nuestra vida (45).
Nos prosternamos también ante Ti, de quien viene el bien de nuestra alma (46).
Nos prosternamos ante Ti, que eres el bien, el más alto bien (47), en quien estamos con todo lo que es, en la paz y la armonía, la bondad y el amor.

Lo que el hombre reclama con todas sus fuerzas es poder "realizar" su más completa expresión, y ese deseo de expresarse es lo que le lleva a buscar la riqueza y el poder. Mas debe advertir que acumular no es realizar. Lo que le revela a sí mismo es la luz interior, y no los objetos exteriores. Cuando surge esa luz, sabe instantáneamente que la más alta revelación del Hombre es la revelación de Dios en él.

El hombre se hace perfecto y alcanza su más plena expresión cuando su alma se vuelve realidad en el Ser infinito, que es *avih*, y cuya esencia misma es expresión.

---

(45), (46) y (47) Vajasaneyi Samhita, XVI, 41 y otros muchos textos védicos.

La verdadera miseria del hombre consiste en el hecho de que no haya brotado plenamente, en que se halle tapado por su ego y perdido en el laberinto de sus propios deseos. Fuera de los límites que cercan su persona no puede sentirse él mismo. Tiene desvanecido lo mejor de sí, no realiza su verdad. Por lo que la plegaria que se eleva de todo su ser es ésta:

Oh Tú, que eres el espíritu de manifestación, manifiéstate en mí (48).

Esta aspiración a la expresión perfecta de su yo es más profundamente inherente al hombre que su sed y su hambre de alimentos materiales, que su deseo de riquezas y honores. Y esa plegaria no ha nacido únicamente en el hombre individual, sino que vibra en las profundidades de todas las cosas y es en el hombre la llamaba incesante del *avih*, del espíritu de manifestación eterna.

No es en el firmamento estrellado ni en el esplendor de las corolas donde se aprecia en toda su perfección la revelación de lo infinito en lo finito, finalidad de toda creación. Donde se ve es en el alma del hombre. Ahí, en efecto, la voluntad busca su manifestación en la voluntad y la libertad conquista sus laureles supremos en la libertad del abandono.

Lo que el gran Rey del universo no ha relegado entre las sombras de su trono es, pues,

---

(48) Avir avir may yedhi.

el yo del hombre. Lo ha dejado libre. En su organismo mental y físico, unido a la naturaleza, el hombre debe rendir pleitesía a su rey, pero su yo es libre de renegarle. En ese yo, nuestro Dios debe solicitar ser admitido. Viene como huésped y no como soberano, y ha de esperar a que se le invite. Dios ha retirado su dominación del yo del hombre porque a lo que viene es a ganar nuestro amor. Sus fuerzas armadas, las leyes de la Naturaleza, no pasan de los umbrales; sólo la belleza, mensajera de Su amor, es admitida en el santuario.

Es la única provincia de la voluntad donde se halla autorizada la anarquía; es sólo en el yo del hombre donde reina la discordia del error y de la injusticia. Y las cosas pueden llegar al extremo que, en nuestra angustia, nos hagan clamar:

¡Si hubiera un Dios, jamás podría existir semejante régimen de injusticia!

En verdad, Dios se ha mantenido al margen de nuestro yo, donde su paciente vigilante no conoce límites y donde nunca fuerza las puertas que se cierran ante El. Y ello es así, porque nuestro yo debe alcanzar su significación última, que es el alma, no porque le obligue la potencia de Dios, sino por el amor, y hacerse así libremente uno con Dios.

El individuo cuyo espíritu se ha hecho uno con Dios es para nosotros la flor suprema de la Humanidad. En él el hombre descubre lo

que en realidad es: el *avih* se nos revela en el alma del hombre como la más perfecta revelación de Dios por el hombre, y vemos la unión de la voluntad suprema con nuestra voluntad, de nuestro amor con el amor inmortal.

De ahí que en nuestro país, al hombre que ama verdaderamente a Dios, le tributemos homenajes que en Occidente se juzgarían como sacrílegos. En él vemos cómo se cumple el deseo de Dios, cómo se desvanece el más inabordable obstáculo para la realización divina, cómo la perfecta gracia de Dios se derrama plenamente en la humanidad. Y por él hallamos que el mundo del hombre se encuentra totalmente impregnado de un perfume divino. Su vida, encendida en el amor de Dios, hace que resplandezca todo nuestro amor terreno. Todas las asociaciones íntimas de nuestra vida, todas nuestras sensaciones de dolor y de gozo, se agrupan alrededor de esa manifestación de amor divino y constituyen el drama que en él observamos. El contacto de un misterio infinito roza cuanto es banal y familiar y hace que resuene con armonías inefables. Los árboles, las estrellas y las azules lejanías nos parecen símbolos cargados de un sentido que las palabras no podrían expresar. Parece que contemplemos al gran Dueño creando un mundo nuevo en que el alma de un hombre aparta el pesado telón del ego, rasga sus velos y se encuentra frente a frente con su eterno amante.

¿Qué estado es ése? Es cual una mañana de primavera, variado en su vida y su belleza,

pero uno y entero. Cuando la vida de un hombre, salvada de todas las desviaciones, halla su unidad en el alma, la conciencia del infinito se le vuelve directa y natural, como la luz en la llama.

Ya están resueltos todos los conflictos, todas las contradicciones de la vida: el conocimiento, el amor y la acción ya no son sino una vasta armonía. Placer y sufrimiento son uno en la belleza; goce y renunciación son uno en la bondad; el abismo entre lo finito y lo infinito se colma de amor hasta desbordarlo; cada instante trae un mensaje de lo eterno; lo informe se nos presenta en la forma de la flor y del fruto; lo ilimitado nos toma en sus brazos, como lo haría un padre, y marcha a nuestro lado cual un amigo.

Sólo el alma, el *Uno* en el hombre, puede, por su naturaleza misma, sobrepasar todos los límites y hallar su afinidad con el Uno supremo. Mientras no hayamos alcanzado la armonía interior y la totalidad de nuestro ser, nuestra vida será una existencia puramente tejida de costumbres. El mundo nos parecerá, además, cual una máquina que habremos de dominar cuando sea útil y eludir cuando sea peligrosa; pero a la que jamás podremos conocer en libre y plena colaboración con nosotros, ni semejante a nosotros, así en su naturaleza física como en su vida y su belleza espirituales.

III

EL PROBLEMA DEL MAL

PREGUNTAR por qué existe el mal equivale a pedir por qué existe la imperfección, o, en otros términos, por qué existe la creación.

Hemos de admitir, pura y simplemente, que las cosas son así, que no pueden ser de otro modo; que la creación es forzosamente imperfecta y progresiva, y que resulta fútil plantear la cuestión de: "¿Por qué existimos?"

Lo que, en verdad, debiéramos preguntarnos es:

La imperfección que vemos, ¿es la verdad final? ¿Es absoluto el mal, y nada existe más allá del mal?

El río tiene sus límites, sus márgenes; pero, ¿no se compone de otra cosa? ¿Son las márgenes lo último que haya que decir sobre el río? Y la obstrucción que esas márgenes constituyen, ¿no imprime de por sí al agua un movimiento hacia adelante? La cuerda de atoaje es, sin duda, una amarra del barco; pero su significación es distinta, puesto que sirve para tirar del barco hacia adelante.

La gran corriente del mundo tiene también sus límites, sin lo cual éste no podría existir.

Pero su finalidad hay que discernirla en su movimiento —que marcha hacia la perfección— y no en lo que entorpece ese movimiento. Lo extraño no es que en este mundo existan obstáculos y sufrimientos, sino que hallemos en él la ley y el orden, la belleza y la dicha, la bondad y el amor.

Que el hombre posea en su ser una noción de Dios, he ahí el milagro de los milagros. El hombre ha sentido en las profundidades de su vida que lo que parecía imperfecto es la manifestación de lo perfecto, y lo ha sentido a modo de quien tiene buen oído musical y siente la perfección de una melodía, aunque, en realidad, lo que escucha sea una simple sucesión de notas. El hombre ha descubierto esa gran paradoja consistente en que lo que está limitado no se halla preso en sus límites, sino que está siempre en movimiento, y, por tanto, se desprende a cada instante de sus limitaciones. De hecho, la imperfección no es una limitación de la perfección; lo finito no es incompatible con lo infinito: son un conjunto completo que se manifiesta en parte, la infinidad que se revela en límites.

El dolor, sentimiento de nuestra limitación, no es parte integrante de nuestra vida. No constituye un fin en sí, como lo es la felicidad. Al encontrárnoslo sabemos que no tiene su puesto en la verdadera permanencia de la creación.

Es algo así como el error en nuestra vida intelectual. Leer la historia del desarrollo de

la ciencia es pasar revista a un montón de errores difundidos en su nombre a lo largo de esa historia. Y, sin embargo, nadie puede ver en la ciencia el medio perfecto de difundir el error.

En la historia de la ciencia lo que importa es la conquista progresiva de la verdad, y no las innumerables faltas que presenta.

El error, por su naturaleza misma, no puede ser estable, no puede cohabitar con la verdad.

Con cualquiera otra forma de mal ocurre como con el error intelectual. Su esencia es no ser permanente, puesto que no puede conjugarse con el conjunto. A cada instante lo rectifica la totalidad de las cosas y cambia constantemente de aspecto. Al suponerle inmóvil, exageramos su importancia.

Si pudiéramos establecer una estadística de toda la muerte y la putrefacción que se producen en nuestro mundo a cada instante, nos quedaríamos aterrados.

Pero el mal se desplaza continuamente, y pese a su incalculable inmensidad, no consigue obstruir la corriente de nuestra vida. La tierra, el agua y el aire siguen conservando su dulzura y su pureza para los seres vivos. Todas nuestras estadísticas no son sino tentativas para representar, estático, lo que está en movimiento, y mediante esa operación las cosas adquieren en nuestro espíritu un peso de que en realidad carecen.

El hombre, que por su profesión se halla

asociado más o menos directamente a tal o cual aspecto de la vida, tiende a dar a ese aspecto una importancia exagerada, y al concentrar la atención en los hechos que le rodean, puede perder de vista la verdad. El policía, cuyo oficio consiste en estudiar la vida del crimen, arriesga perder en el detalle el sentido de la importancia relativa de éste en el conjunto de la economía social. Cuando la ciencia agrupa hechos para ilustrar la "lucha por la vida" en el reino animal, evoca en nuestro espíritu un repugnante cuadro de la Naturaleza, con uñas y picos empapados en sangre. Pero en esas imágenes mentales atribuímos su fijeza a unos colores y unas formas que, en realidad, son evanescentes. Es como si se calcula la presión del aire sobre cada pulgada de nuestro cuerpo para probar que la presión es aplastante. Ello no obsta para que cada presión produzca un acomodamiento y llevemos alegremente nuestro fardo. En la Naturaleza, la lucha por la vida tiene su contrapeso; hay también el amor a los niños y a los camaradas, el propio sacrificio inspirado por el amor. Y este amor es el factor positivo de la vida.

Si conservásemos el foco de nuestra observación eternamente apuntado sobre el hecho que es la muerte, el universo nos ofrecería un espectáculo bien horrible. Pero, por fortuna, en el mundo de la vida, la idea de la muerte no nos abruma el ánimo. Y no es que esa idea sea poco aparente; es que representa el factor negativo de la vida. Ocurre como con nuestros

párpados, que aunque estemos cerrándolos casi a cada segundo, lo que cuenta es que abramos los ojos. En conjunto, la vida casi nunca toma a la muerte en serio. Ríe, danza, juega, construye, amasa en las barbas de la muerte. Sólo cuando aislamos un hecho individual de muerte es cuando advertimos, desolados, todo el vacío que la muerte representa. Es entonces cuando perdemos de vista el conjunto de la vida, donde la muerte no es más que un factor. Si miramos al microscopio un trozo de paño, también veremos que se parece a una red de amplias mallas, y temblaremos de frío al advertir aquellos grandes agujeros.

Lo cierto es que la muerte no es la verdad última. Nos parece negra del mismo modo que el cielo nos parece azul; pero la muerte no ennegrece la existencia, del mismo modo que el azul celeste no macula las alas de las aves.

Cuando un niño empieza a andar vemos que se cae con frecuencia; sus éxitos son raros. Si limitásemos nuestras observaciones a un corto lapso de tiempo, el espectáculo nos desanimaría. Pero observamos que, a pesar de los reiterados fracasos, el niño experimenta una alegría que le sostiene y le impulsa en sus tentativas, aparentemente sin esperanza. Vemos que piensa menos en sus caídas que en su ilusión por mantener el equilibrio, aunque sólo sea por unos instantes.

Análogos a esos accidentes del niño cuando aprende a andar, son los diversos sufrimientos que vemos en nuestra vida cotidiana. Esos

accidentes nos muestran las imperfecciones de nuestro conocimiento en el poder de que disponemos y en la aplicación de nuestra voluntad. Si fuéramos los únicos en quienes se revelasen esas imperfecciones, nos moriríamos de desesperación. Cuando escogemos, para observarla, una zona restringida de nuestra actividad, nuestros sufrimientos y fracasos individuales adquieren gran importancia, pero nuestra vida nos lleva instintivamente a una concepción más amplia. La vida nos procura un ideal de perfección que siempre nos impulsa más allá de nuestras limitaciones presentes. Alentamos una esperanza que siempre precede a nuestra estrecha experiencia actual: es que la convicción inmortal del infinito alienta en nosotros. La vida nunca le reconoce un carácter permanente a ninguna de nuestras incapacidades, no fija ningún límite a sus propios dominios, sino que se atreve a afirmar que el hombre posee la unidad con Dios, y sus más locos sueños se realizan todos los días.

Vemos la verdad cuando dirigimos la mente al infinito. El ideal de la verdad no está en el mezquino presente, ni en nuestras sensaciones inmediatas, sino en la conciencia del Todo, que nos da, acerca de cuanto poseemos, la fascinadora idea de cuanto debemos poseer.

Conscientemente o no, tenemos en nuestra vida ese sentimiento de la verdad, siempre más vasta de lo que aparenta, pues nuestra vida se halla frente al infinito y en constante movimiento. Sus aspiraciones son, por tanto, infini-

tamente más vastas de cuanto realiza, y a medida que va procediendo, descubre que ninguna realización de verdad la deja abandonada sobre las riberas desiertas de un término cualquiera, sino que, por el contrario, se la lleva hacia horizontes nuevos, cada vez más lejanos. El mal tampoco podría agredir y detener, cual un salteador, el curso de la vida. El mal también debe progresar y cambiarse en bien. No puede resistir ante el Todo, ni batallar contra el Todo. Si el más pequeño mal pudiera subsistir indefinidamente, doquiera que fuese, allí se agarraría profundamente para atacar las raíces mismas de la existencia.

En rigor, el hombre no puede creer en el mal, del mismo modo que no puede creer en que las cuerdas del violín se han inventado ex profeso para crear la exquisita tortura de las notas discordantes. Y, sin embargo, estadísticas en mano, puede probarse matemáticamente que la probabilidad de cacofonía es mucho mayor que la de armonía, y que por una persona que sabe tocar el violín hay millares que no lo saben.

La potencialidad de la perfección pesa mucho más que todas las contradicciones de los hechos. No faltan quienes afirman que la existencia es un mal absoluto; pero el hombre no podrá tomarles nunca en serio. Su pesimismo no pasa de ser una "actitud" intelectual o sentimental, basada en falsedades, puesto que la vida es, de suyo, optimista, y quiere continuar.

El pesimismo es una especie de dipsomanía mental. Desdeña el alimento sano, se deleita en los alcoholes de la maldición y crea una depresión artificial, ávida de una bebida todavía más fuerte.

Si la existencia fuese un mal no habría necesidad de filósofos que lo demostrasen. Valdría tanto como acusar a un hombre de suicidio cuando se encuentra bien vivo ante nosotros. Y la existencia se halla bien presente para demostrar que no puede ser un mal.

Una imperfección que no sea enteramente imperfecta y cuyo ideal sea la perfección, debe pasar por una perpetua realización. Así, por ejemplo, las funciones de nuestro intelecto consisten en realizar la verdad a través de las vías del error, y nuestro conocimiento consiste únicamente en quemar incesantemente el error para liberar la luz de la verdad. Nuestra voluntad, nuestra fuerza de alma debe alcanzar la perfección superando continuamente los males, bien sea en nosotros o fuera de nosotros, e incluso doquiera que sea a la vez. En nuestra vida física consumimos realmente materiales a cada instante para mantener la llama de la vida. También nuestra vida moral necesita combustibles. Nosotros hemos sentido, nosotros conocemos ese proceso de la vida continua. Y tenemos fe —que ningún ejemplo contrario haría flaquear— en que la dirección seguida por la humanidad lo hace en sentido del mal hacia el bien. Sentimos, en efecto, que el bien es el elemento positivo en la naturaleza del

hombre. En todas las épocas y bajo todos los climas lo que más aprecia el hombre es su ideal del bien. Nosotros hemos conocido el bien, le hemos amado y hemos venerado por encima de todo a los hombres que, con el ejemplo de su vida, nos mostraron lo que es.

Si se me pregunta: ¿qué es el bien?, ¿qué significa su naturaleza moral?, responderé que cuando un hombre comienza a tener una visión más vasta de su verdadero yo, cuando se da cuenta de que es mucho más de lo que parece ser, es cuando viene a tomar conciencia de su naturaleza moral.

Es entonces cuando adquiere la conciencia de lo que todavía le falta llegar a ser; y el estado de que aún no tiene experiencia pasa a ser para él más real que aquel mismo estado ya conocido.

Su perspectiva de la vida cambia necesariamente, y su voluntad ocupa el puesto de sus deseos. La voluntad es, en efecto, el supremo deseo de una vida más vasta, de esa vida cuya mayor parte se halla actualmente fuera de nuestro alcance y cuyos objetos casi todos están ocultos a nuestros ojos. Entonces surge el conflicto entre nuestro hombre inferior y nuestro hombre superior, entre nuestros deseos y nuestra voluntad, entre nuestra avidez por los objetos que interesan a nuestros sentidos y las aspiraciones que llevamos en el fondo del corazón. Entonces es cuando empezamos a distinguir entre nuestros deseos inmediatos y lo que es el bien, puesto que el bien es lo que resulta

deseable para nuestro más grande yo. El sentido del bien emana, pues, de su más verdadero concepto de nuestra vida, concepto consecuente a todo el dominio de la vida y que no sólo se refiere a cuanto tenemos presente ante nosotros, sino también a cuanto no lo está y que acaso no puede estarlo humanamente jamás.

El hombre previsor piensa en esa vida donde aún no ha penetrado y le da más importancia que a la vida presente. Se halla dispuesto a sacrificar sus inclinaciones actuales en aras de un porvenir no realizado todavía. Y esto engrandece a ese hombre, puesto que es así como realiza la verdad. Aunque sólo sea por eficaz egoísmo, el hombre debe reconocer esta verdad y frenar sus impulsos inmediatos. En otros términos, debe ser moral.

Nuestra facultad moral es, en efecto, aquella por la que sabemos que la vida no se compone de fragmentos desunidos y sin objeto. Ese sentido moral le permite al hombre ver, no sólo que el yo continúa en el tiempo, sino también que ese yo no es verdadero mientras se halla limitado a nuestro ego.

El hombre es, en verdad, mucho más de lo que representa ser de hecho. Pertenece a los individuos que no están comprendidos en su propia individualidad y que incluso tienen pocas probabilidades de llegar a conocerla nunca. Así como el hombre tiene el sentimiento de su yo futuro, situado fuera de su conciencia actual, también posee el sentimiento de ese yo

más grande, que excede los límites de su personalidad.

Nadie se halla completamente desprovisto de ese sentimiento; nadie que no haya sacrificado a veces un deseo egoísta por el amor de otra persona; nadie que ignore el placer de aceptar una molestia o una pérdida para agradar a otro.

El hecho de que el hombre no es un ser aislado, sino que tiene un aspecto universal, es una verdad; y cuando admite esta verdad, el hombre se engrandece. Hasta el peor de los egoísmos debe reconocerlo cuando trata de hacer el mal, pues para permanecer fuerte no debe despreciar sistemáticamente la verdad. Para poder invocar así el apoyo de la verdad, el egoísmo incluso debe ser, hasta cierto punto, altruísta.

Una cuadrilla de ladrones, para poder trabajar en equipo, debe tener una moral. Puede dedicarse a despojar a todo el mundo, pero sus miembros no deben despojarse entre sí. Para que una intención inmoral pueda consumarse, algunas de sus armas deben ser morales. En el fondo, sucede muy a menudo que nuestra fuerza moral es la que nos procura el poder más efectivo de hacer el mal, de explotar a otro en provecho propio, de arrebatarle sus justos derechos.

La vida del animal no es moral, porque únicamente tiene conciencia de un presente inmediato. La vida del hombre puede ser inmoral, lo que significa simplemente que debe tener

una base moral. Lo inmoral es imperfectamente moral, así como lo falso es, en cierta medida, verdadero, sin lo cual ni siquiera podría ser falso. No ver es estar ciego; pero ver mal es ver de manera imperfecta.

El egoísmo en el hombre es un comienzo: el hombre comienza a ver en la vida una cierta continuidad, una cierta razón de ser. Obra de conformidad con lo que esto impone; necesita dominio de sí mismo y reglas de conducta. El egoísmo se somete voluntariamente a ciertas dificultades que redundan en su propia ventaja, sufre sin murmurar privaciones y restricciones únicamente porque sabe que todo aquello que es dolor y molestia cuando se le considera desde el punto de vista de un corto lapso de tiempo, es exactamente todo lo contrario cuando se dispone de una perspectiva más dilatada. De suerte, que lo que constituye una pérdida para el hombre inferior, es un beneficio para el hombre superior, y viceversa.

En cuanto al hombre que vive por una idea, por su país, por el bien de la humanidad, la existencia adquiere para él una amplia significación, y en esa misma medida el dolor pierde una parte proporcional de su importancia.

Vivir la vida del bien es vivir la vida de todos.

El placer es cosa personal; pero el bien tiene por objeto la dicha de toda la humanidad en todas las edades. Desde el punto de vista del bien, placer y dolor toman un sentido diferente, al extremo de que se puede evitar el pla-

cer y buscar el dolor y hasta recibir la muerte con alegría si ésta da más valor a la vida.

En estos conceptos superiores de la vida del hombre, los puntos de vista del bien, del placer y del sufrimiento, pierden su valor absoluto. Los mártires lo han demostrado a lo largo de la Historia y nosotros lo evidenciamos cada día de nuestra vida mediante los pequeños martirios que nos imponemos.

Cuando extraemos del mar un litro de agua sentimos todo el peso de ese litro; pero al zambullirnos en el Océano no sentimos el peso de los millares de litros que gravitan sobre nuestra cabeza. Son nuestras propias fuerzas las que deben resistir también a nuestro ego.

Mientras que en el plano del egoísmo el placer y el dolor gravitan con todo su peso, en el plano moral se aligeran tanto, que el hombre que ya llegó a ese plano parece mostrar una paciencia sobrehumana y a toda prueba, así como una fortaleza asombrosa ante las persecuciones más crueles.

Vivir en el bien perfecto es realizar la propia vida en el infinito.

Es el concepto más total que de la vida puede darnos nuestro poder inherente de visión moral del conjunto de esta vida. Lo que nos enseña el Buda es a cultivar al máximo ese poder moral, a comprender que nuestro campo de actividad no está ligado al plano de nuestro ego mezquino. Es la visión del Reino de Dios de que habla el Cristo.

Cuando alcanzamos esa vida universal que es

la vida moral, nos liberamos de las cadenas del placer y del dolor, y el puesto que hasta entonces ocupaba nuestro ego se llena de un inefable goce esparcido por un amor sin límites. En ese estado, el alma conoce una actividad tanto mayor, pero la fuerza que la impulsa ya no es el deseo, sino su propio goce.

Es el Karma-Yoga de la Gita, es el medio de incorporarse a la actividad infinita, ejerciendo la actividad del bien desinteresado.

Cuando el Buda meditaba sobre cómo arrancar a la humanidad de entre las garras del sufrimiento halló una verdad, que es ésta:

Cuando el hombre alcanza una finalidad más elevada, consistente en fundir lo individual con lo universal, entonces es cuando se libera de la servidumbre del dolor.

Examinemos esta proposición más de cerca. Uno de mis discípulos me contaba un día que se había visto sorprendido en medio de una violenta tempestad. Y se lamentaba de haber sufrido todo el tiempo ante la idea de que aquel poderoso fenómeno natural le tratara como a un vulgar puñado de polvo. El hecho de que él fuese una personalidad bien distinta, con una voluntad propia, para nada había influído en lo que estaba sucediendo.

Y yo le respondí:

—Si por consideración a nuestra individualidad la Naturaleza tuviera que desviarse de su ruta, serían los individuos los que más sufrirían por ello.

Pero sus dudas persistían. A su juicio, no podía dejarse de lado el hecho que es el sentimiento: "yo soy". El "yo" en nosotros busca una relación que para él sea individual.

Hícele observar que el "yo" no tiene relaciones más que con algo que sea "no-yo". Necesitamos, pues, un medio que sea común a los dos, y hemos de estar absolutamente ciertos de que ese medio es el mismo para el "yo" y para el "no-yo".

Y hemos de repetirlo aquí. No nos olvidemos de que nuestra individualidad, en razón de su misma naturaleza, tiende a buscar lo universal. Si nuestro cuerpo trata de nutrirse con sus propios jugos, no puede sino morir; el ojo pierde a la vez su función y su razón de ser si no puede verse más que a sí mismo.

Cuanto mayor es la intensidad con que funciona la imaginación menos "imaginario" es lo que ve y en mayor armonía se halla con la verdad. También es un hecho cierto que cuanto más vigorosa es nuestra individualidad más se dilata para tender hacia lo universal. Una personalidad nunca es grande por sí misma, sino por su contenido, que es universal; del mismo modo que no se evalúa la profundidad del lago según las dimensiones de la cavidad, sino por la hondura de las aguas. Y si es cierto que nuestra naturaleza tiene esa sed de realidad y que nuestra personalidad no puede contentarse con un universo fantástico de su propia invención, más le vale que nuestra voluntad

se aplique tan sólo a cosas que obedezcan a sus propias leyes y no las trate según su capricho.

Ese rigor inquebrantable de la realidad suele obstaculizar nuestros deseos y conducirnos al desastre, lo mismo que la dureza del suelo resulta inevitablemente dolorosa para el niño que se cae cuando está aprendiendo a caminar. Y, sin embargo, esa misma dureza que le lastima es lo que hace que el niño pueda caminar sobre el suelo.

Un día en que yo navegaba bajo un puente, el mástil de mi embarcación tropezó con uno de los arcos. Mejor hubiera sido para mí que el mástil se hubiera inclinado unos cuantos centímetros, o que el puente hubiera enarcado su lomo como un gato, o que el caudal del río hubiera decrecido un poco. Pero ni unos ni otros hicieron nada para evitar el encontronazo. Y es precisamente por ello, por la firmeza que cada cosa mantenía, por lo que yo podía servirme del río y navegar sobre él con ayuda del palo de mi barco, y por lo que podía contar con el puente cuando la corriente no era favorable.

Las cosas son como son y hemos de conocerlas si queremos servirnos de ellas. Lo que sólo es posible cuando obedecen a una ley que nada tienen de común con nuestro propio capricho. Ese conocimiento es, además, para nosotros una alegría, uno de los canales que nos ponen en comunicación con el mundo exterior. Mediante ese conocimiento las cosas pa-

san a ser nuestras, y ensanchamos así los límites de nuestro ego.

A cada paso hemos de tener en cuenta a otros que no somos nosotros. Sólo en la muerte nos quedamos solos.

Un poeta no lo es de verdad mientras no puede hacer de sus ideas personales una fuente de goce para todos. Y no podría hacerlo si no dispusiera de un medio de comunicación conocido de todos los auditores. Ese lenguaje común posee sus leyes, que el poeta debe descubrir y respetar si aspira a ser verdadero poeta y pasar como tal a la posteridad.

La individualidad del hombre no es, pues, su verdad íntima. Hay en él lo universal. Si el hombre se viera obligado a vivir en un mundo en que el único factor a considerar fuese su propio ego, eso sería la peor prisión que pudiera imaginarse, puesto que la mayor satisfacción del hombre consiste en engrandecerse cada vez más mediante una unión cada vez más total con el todo. Y esa unión no sería posible, como hemos visto, de no existir una ley común a todos. Descubriendo esa ley y prestándole obediencia es como nos engrandecemos y realizamos lo universal; mientras estamos en conflicto con la ley universal sufrimos y nos agitamos en vano.

Hubo un tiempo en que implorábamos privilegios especiales; queríamos que las leyes de la Naturaleza se suspendiesen para nuestra mayor comodidad. Pero ya ahora estamos mejor informados; sabemos que la ley no puede

vulnerarse, y que este conocimiento es el que nos hace fuertes. La ley no es cosa distinta de nosotros. La potencia universal que se manifiesta en la ley universal constituye una sola entidad con nuestra propia potencia. Nos contraría cuando somos pequeños, cuando queremos ir contra la corriente; pero nos ayuda cuando somos grandes y nos hallamos unidos con el todo. Merced al auxilio de la Ciencia, a medida que nuestro conocimiento de las leyes de la Naturaleza va siendo más exacto, nos hacemos más potentes y tendemos a disponer de un cuerpo universal.

Nuestro órgano visual, nuestro órgano de locomoción, nuestra fuerza física abarcan el mundo. El vapor y la electricidad pasan a ser nervios y músculos nuestros. Sabemos que en nuestro organismo corporal hay un principio de solidaridad, gracias al cual podemos considerar a todo el cuerpo como de nuestra pertenencia y emplearlo como tal; también sabemos que en todo el universo existe un principio de relaciones ininterrumpidas merced al cual podemos considerar al mundo entero como un cuerpo nuestro más vasto y utilizarlo en consecuencia. En nuestra época científica nos esforzamos por justificar plenamente nuestro derecho a ese yo cósmico. Sabemos que toda nuestra pobreza, todos nuestros sufrimientos se deben a nuestra incapacidad para hacer valer ese derecho que poseemos. En verdad, no hay límite alguno a nuestra potencia, puesto que nos ha-

llamos inscritos dentro de la potencia universal, que es la expresión de la ley universal.

Estamos en camino para triunfar de la enfermedad y de la muerte, del dolor y de la pobreza. Mediante el conocimiento científico seguimos progresando hacia la realización de lo universal en su aspecto físico. Con el progreso descubrimos que el dolor, la enfermedad, la impotencia no son valores absolutos, sino la sola consecuencia de que nuestro yo individual esté bien armonizado con nuestro yo universal.

Lo mismo ocurre en nuestra vida del espíritu. Cuando el hombre individual se nos rebela contra la justa ley del hombre universal, nos empequeñecemos moralmente y sufrimos de ello. En tales condiciones, nuestros éxitos son nuestros mayores fracasos y la realización de nuestros deseos nos deja empobrecidos. Apetecemos provechos especiales para nosotros mismos, queremos gozar de privilegios que nadie pueda compartir con nosotros. Pero todo lo que es absolutamente especial debe permanecer en estado de guerra perpetua contra lo que es general. En tal estado de guerra civil el hombre siempre vive tras la barricada. En toda civilización egoísta nuestro hogar no constituye un verdadero hogar, sino un cerco de barreras artificiales. ¡Y aún nos quejamos de no ser felices, como si existiese algo inherente a la naturaleza del mundo que hubiera de hacernos desgraciados! El espíritu universal nos espera para coronarnos

de dicha, pero nuestro espíritu individual se niega a consentirlo. Nuestra vida del ego es la que provoca por doquier conflictos y complicaciones, falsea el equilibrio normal de la sociedad y suscita sufrimientos de todo género. Y ello al extremo de que para mantener el orden hemos de recurrir a artificios coercitivos y a formas organizadas de tiranía, tolerando entre nosotros instituciones infernales, que constituyen constantes humillaciones para la humanidad.

Ya hemos visto que nuestra fortaleza dimana de nuestro sometimiento a las leyes de las fuerzas universales, percatándonos, además, de que esas fuerzas nos pertenecen.

Asimismo, para ser felices hemos de someter nuestra voluntad individual a la soberanía de la voluntad universal y sentir, en realidad, que dicha soberanía es nuestra propia voluntad. Cuando alcanzamos ese estado en que nuestra propia limitación se ajusta perfectamente al infinito, el dolor pasa a sernos una preciosa posesión: pasa a ser el fiel contraste que justiprecia el verdadero valor de nuestra dicha.

La lección más importante que el hombre puede aprender en la vida no es la de que en el mundo existe el dolor, sino que depende de nosotros mismos aprovecharle para transformarlo en alegría. Esta lección no será vana: no habrá hombre en el mundo que quiera verse totalmente privado de su derecho a sufrir,

puesto que tal es también su derecho a ser hombre.

Cierto día, la mujer de un pobre campesino se me quejaba amargamente de que a su primogénito fueran a enviarle a casa de un pariente rico para pasar con él una parte del año. Lo que la apenaba precisamente era la buena intención de que esta ausencia de su hijo la aliviase de una parte de sus preocupaciones, pues las preocupaciones de una madre le pertenecen en propio, en virtud de su inalienable derecho de amar, y no iba ella a renunciar a ese derecho ni aun bajo la presión de las necesidades.

La libertad del hombre no consiste nunca en que se le eviten dificultades, sino en hacer frente a ellas por su propio bien, transformándolas en un elemento de alegría. Y esto sólo puede acontecer cuando comprendemos que nuestro yo individual no es la significación más alta de nuestro ser y que en nosotros tenemos al hombre cósmico, inmortal, que no teme al dolor ni a la muerte y ve únicamente en el dolor un nuevo aspecto de la alegría.

Realizado esto, se sabe que el dolor constituye la verdadera riqueza de los seres imperfectos que somos, y que merced a esa riqueza nos engrandecemos y nos volvemos dignos de aspirar a un puesto entre los seres perfectos. Entonces comprendemos que no somos unos mendigos, que el dolor es el peaje que pagamos por todo cuanto vale algo en la vida:

poder, sabiduría, amor..., y que, finalmente, el dolor es el símbolo de la posibilidad infinita de perfección, dentro de la eterna floración de la alegría. El hombre que no experimenta ningún placer en admitir el dolor desciende cada vez más bajo, hasta los abismos sin fondo de la invalidez.

Sólo cuando invocamos la ayuda del dolor para satisfacción de nuestro ego, es cuando el dolor es un verdadero mal, y es también cuando se venga del insulto que se le hace, precipitándonos en la miseria.

Las penas son, ciertamente, las vírgenes vestales consagradas en aras de la perfección inmortal, y cuando ocupan su verdadero puesto ante los altares del infinito se despojan de sus sombríos velos para mostrarle al que las contempla un rostro en donde resplandece la revelación de la felicidad suprema.

IV

EL PROBLEMA DEL YO

POR uno de los polos de mi existencia formo una misma cosa con los guijarros y las ramas de los árboles. Ahí debo someterme al yugo de la ley universal; es donde se encuentra la base misma de mi vida. Y su fuerza proviene de que se halla estrechamente encerrada en el conjunto del mundo, de que está en plena comunidad con las cosas.

Mas por el otro polo de mi existencia soy distinto de todo el resto. Aquí rompo las barreras de la igualdad y estoy solo en tanto que individuo. Aquí soy absolutamente único, soy yo mismo, soy incomparable. Toda la masa del universo no podría aplastar esta individualidad que es la mía. La mantengo bajo la formidable gravitación de cuanto existe. Pequeña en apariencia, pero grande en realidad, no cede una pulgada de terreno ante las fuerzas que quisieran despojarla de lo que la distingue, para confundirla con el polvo.

Es la superestructura del yo, elevándose desde los sombríos abismos donde tiene sus cimientos. Se yergue al aire libre, orgullosa de su aislamiento, de haber dado forma a una

idea individual del arquitecto, idea única y sin par en todo el universo. Si esta individualidad es aniquilada, el goce creador que se cristaliza en ella desaparece, aunque no se pierda ninguna materia, aunque no se destruya ni uno solo de sus átomos. Quedamos íntegramente arruinados si se nos priva de esa especialización, de esa individualidad, lo único que podemos considerar como de nuestra propia pertenencia. Y si se pierde, también representa una pérdida para el mundo entero. Es particularmente preciosa porque no es universal. Sólo por ella podemos conquistar el universo, y ello con mucha mayor realidad que si reposásemos en su seno sin tener conciencia de nuestra individualización.

Lo universal siempre busca su consumación en lo único. Y nuestro deseo de conservar intacta la condición de ser "únicos" es, en realidad, un designio del universo que opera en nosotros. Nuestro gozo del infinito, en nosotros, hace que hallemos en nosotros mismos ese gozo.

Las penalidades que el hombre acepta y los pecados en que incurre para conservar un yo peculiar, prueban que ve en ese yo su más preciosa posesión. Pero la conciencia de la separación viene de que hemos comido el fruto del conocimiento, lo que nos conduce a la afrenta, al crimen, a la muerte. Sin embargo, este aislamiento nos es más caro que cualquier paraíso donde el yo repose apaciblemen-

te, aletargado, en perfecta inocencia y en el seno de nuestra madre Naturaleza.

Para conservar distinto nuestro yo nos vemos obligados a realizar incesantes esfuerzos y a padecer sufrimientos que, por cierto, nos dan a conocer el valor de nuestro yo.

El sacrificio que indica cuánto nos cuesta ese yo es un aspecto del valor que tiene para nosotros. Otro de los aspectos es la realización de dicho sacrificio, que muestra lo que con él hemos ganado. Si el yo no significase para nosotros más que dolor y sacrificio, no podría tener a nuestros ojos valor alguno, y en modo alguno admitiríamos realizar tales sacrificios. En este caso, la finalidad más elevada que se propondría la humanidad sería, sin duda, el aniquilamiento del yo.

Pero si existe un provecho correspondiente, si todo ello no conduce al vacío, sino a una plenitud, claro está que los inconvenientes mismos del yo, los sufrimientos y los sacrificios que nos impone, nos lo hacen tanto más precioso. Así lo han demostrado quienes, al comprender la significación positiva del yo, han aceptado sin vacilar sus responsabilidades y se han sometido de lleno a los necesarios sacrificios.

Después de estas observaciones previas me será fácil responder a la pregunta que me hizo cierto día uno de mis auditores: "¿La India no ha considerado el aniquilamiento del yo como el objetivo supremo de la Humanidad"?

En primer término, hemos de recordar que el hombre no expresa nunca literalmente sus ideas, salvo cuando se trata de cuestiones banales. Las palabras del hombre no suelen constituir en modo alguno un lenguaje, sino una especie de gesticulación verbal del mismo orden que los gestos de un mudo. Nuestras palabras pueden indicar nuestros pensamientos, pero no los expresan. Cuanto más fundamentales son nuestras ideas, más requieren ser explicadas a la luz del contexto que les da nuestra vida. Quienes tratan de descifrar el sentido de nuestras palabras con ayuda del diccionario nunca llegan más que hasta los umbrales de nuestros pensamientos, quedándose ante las puertas que le cierran el acceso al interior. De ahí que las enseñanzas de nuestros mayores profetas originen interminables discusiones cuando ensayamos descifrarlas mediante el simple estudio de sus palabras y sin tratar de darles realidad en nuestra propia vida. Aquellos a quienes aflige un espíritu de interpretación literal son unos desgraciados, que no se ocupan más que de las redes, sin pensar nunca en el pez.

No son solamente el budismo y las religiones hindúes, sino también el Cristianismo los que predican con todo fervor la idea de desasirse del yo. Los cristianos recurren al símbolo de la muerte para expresar la idea de que el hombre se libera con ella de una vida irreal. Viene a ser lo mismo que el *nirvana*, símbolo de la extinción de la lámpara.

S A D H A N A

El pensamiento típico de la India considera que para el hombre la verdadera liberación es la que le hace salir del *avidyá*, o sea de la ignorancia. Es la destrucción, no de algo positivo y real —lo que sería irrealizable—, sino de cuanto, por ser negativo, obstruye nuestra visión de la verdad. Vencida esta obstrucción, que es la ignorancia, es cuando los párpados se abren, lo que no representa ninguna pérdida para los ojos.

Nuestra ignorancia nos hace creer que nuestro yo, en tanto que yo, es real y que posee en sí su plena significación. Cuando nos hacemos esta idea errónea del yo, tratamos de vivir de suerte que el yo pase a ser el objetivo supremo de nuestra vida, lo que nos trae amargas decepciones, como al que pensara llegar a su destino apretando en las manos el polvo de la ruta. Nuestro yo no dispone de ningún medio para retenernos, puesto que su naturaleza misma le lleva a desaparecer. Agarrados a ese hilo del yo que cruza el telar de la vida, no podremos insertarlo en el paño donde debe quedar tejido. Cuando un hombre se prepara con minucioso cuidado a gozar de su yo, alumbra un fuego sin tener nada que poner a cocer en él. Se alzan las llamas, se consume el combustible y se apagan, cual un animal contra natura que pereciese tras de haber devorado a sus propios pequeñuelos.

En cualquier lenguaje que ignoremos, las palabras adquieren una importancia tiránica; nos suspenden y nada nos enseñan. Para libe-

rarnos de la servidumbre de las palabras hemos de desembarazarnos del *avidyá*, de nuestra ignorancia, y entonces nuestro espíritu halla su libertad en la idea interior. Pero sería ridículo pretender que nuestra ignorancia de una lengua se disiparía destruyendo sus palabras. Cuando alcanzamos el conocimiento perfecto, cada palabra ocupa su lugar; pero las palabras, en vez de encadenarnos, nos dejan pasar a través de ellas para conducirnos a la idea emancipadora.

De igual modo, lo que convierte al yo en una cadena para nosotros es únicamente el *avidyá*. Este nos hace creer que el yo constituye un fin en sí y nos impide ver que encierra la idea que sobrepasa los límites mismos de ese yo. De ahí que el sabio nos diga:

Liberaos del "avidyá". Conoced vuestra verdadera alma y escapad así a las ligaduras del yo que os aprisiona.

Conquistamos la libertad cuando alcanzamos nuestra naturaleza más verdadera. El artista conquista su libertad artística cuando descubre su propio ideal de arte. Desde ese mismo momento ya no necesita imitar laboriosamente a otro ni solicitar la aprobación del público. La función de la religión no consiste en destruir nuestra naturaleza, sino en acendrarla.

La voz sánscrita *dharma*, que en Occidente suele traducirse por "religión", tiene entre nosotros un sentido más profundo.

Dharma es la naturaleza íntima, la esencia, la verdad implícita en todas las cosas. Es el fin último que actúa en nuestro yo. Cuando hacemos el mal decimos que violamos el *dharma*, es decir, que faltamos a nuestra verdadera naturaleza.

Pero ese *dharma*, que es la verdad en nosotros, carece de apariencias, porque nos es inherente. Tan cierto es esto, que ha podido sostenerse que el pecado es la verdadera naturaleza del hombre, y que ningún individuo puede hallar la salvación sin una gracia particular de Dios.

Es como si dijeran que, por su naturaleza, el grano debe quedarse encerrado en la vaina, y que sólo puede convertirse en árbol por efecto de un milagro especial. ¿No sabemos, acaso, que la experiencia del grano está en contradicción con su verdadera naturaleza? Si sometéis un grano a un análisis químico hallaréis, sin duda, carbono, proteínas y otras cosas, pero lo que no encontraréis jamás es la idea de un árbol cuajado de hojarasca. Sólo cuando el árbol empieza a tomar forma es cuando percibimos su *dharma* y cuando podemos afirmar sin vacilaciones que todo grano que hayamos derrochado, dejándole pudrirse en el suelo no ha podido realizar su *dharma* ni consumar su propia naturaleza.

En la historia de la humanidad vemos germinar el grano viviente que está en nosotros. Hemos visto cómo las grandes promesas que se hallan en nosotros han tomado vida en nues-

tros más grandes hombres, y hemos adquirido la certeza de que, aun cuando numerosas vidas individuales no parecen dar resultado alguno, no es conforme a su *dharma* el que permanezcan estériles; deben, por el contrario, romper su corteza y transformarse en vigoroso brote espiritual, crecer al aire y a la luz, ramificándose en todas direcciones.

La libertad del grano estriba en la consumación de su *dharma*, de su naturaleza y de su destino, que es el de convertirse en árbol. El hecho de no realizarlo constituye para el grano o la simiente una prisión. El sacrificio mediante el cual llega una cosa a realizarse no es un sacrificio que desemboca en la muerte, sino que representa la ruptura de las cadenas y la conquista de la libertad.

Cuando conocemos el más alto ideal de libertad de un hombre, conocemos su *dharma*, la esencia de su ser, el verdadero significado de su yo. Parece, a primera vista, que el hombre considera como libertad cuanto le proporciona ocasiones ilimitadas de placer y de triunfo para su ego. Pero la historia no confirma, ciertamente, esta suposición. Nuestros grandes reveladores siempre fueron aquellos que en la vida sacrificaron su yo. La naturaleza superior del hombre siempre busca algo que le supere y que, al propio tiempo, sea su verdad más profunda, que exija todos los sacrificios y que de éstos haga su propia recompensa. Tal es el *dharma* del hombre, la religión del hombre; y el yo del

hombre es el cáliz donde ese sacrificio se lleva al altar.

Podemos considerar a nuestro yo en sus diferentes aspectos: el yo que se manifiesta como tal y aquel que se supera, revelando así su propio significado.

A fin de manifestarse, el yo trata de engrandecerse, de alzarse sobre el pedestal de cuanto ha ido acumulando y de conservarlo todo para sí. En cambio, para superarse renuncia a todo lo que posee, perfeccionándose cual la flor, que se abre para derramar generosamente los suaves perfumes de su corola.

La lámpara encierra su aceite, conservándolo celosamente y protegiéndolo contra todo desperdicio. Retráese así en un perfecto aislamiento de cuanto la rodea. Es avara. Pero sólo al encenderla es cuando halla su razón de ser, cuando establece relaciones entre ella y otros objetos próximos o lejanos, cuando sacrifica libremente sus reservas de aceite para alimentar la llama.

Nuestro yo es como esa lámpara. Mientras tesauriza sus bienes se mantiene en las tinieblas: su conducta contraviene el logro de su verdadera finalidad. Al iluminarse se olvida instantáneamente de sí misma, mantiene alta la antorcha y la nutre con todo lo que posee, puesto que es así como se revela.

La libertad predicada por Buda estriba en esta revelación. Le pedía a la lámpara que diera su aceite. Pero el hecho de dar sin razón revela una pobreza mucho más sórdida toda-

vía, y no era eso lo que Buda quería. La lámpara debe dar su aceite a la llama y cumplir así con su razón de ser. No otra cosa es la emancipación. La vía que nos ha mostrado Buda no es solamente la práctica de la abnegación del yo, sino la superación en el amor. Tal es el verdadero sentido de lo que enseñaba el gran Maestro.

Cuando aprendemos que el estado de *nirvana* predicado por Buda debe alcanzarse por vía del amor, sabemos con certeza que ese *nirvana* es el punto culminante y supremo del amor. El amor tiene un fin en sí mismo. Cualquier cosa podrá suscitar en nuestro espíritu un *por qué* que inquiera la razón de esa cosa. Pero cuando digo *yo amo*, ya no hay *por qué* que valga. Mi amor en sí da por sí su última respuesta.

Nuestro propio egoísmo nos obliga, sin duda, a dar; pero el hombre egoísta lo da forzado. Es como al coger un fruto todavía verde: hay que arrancarlo del árbol magullando la rama. Cuando se ama, el hecho de dar pasa a ser, por el contrario, una fuente de goce, como para el árbol que abandona un fruto maduro. Bajo la gravitación incesante de nuestros egoísmos todos nuestros bienes nos pesan y no podemos rechazarlos con facilidad. Parecen formar parte de nuestra naturaleza, adherirse a nosotros como una segunda piel, y sangramos al arrancárnoslos. Pero cuando nos hallamos bajo el imperio del amor, éste actúa en sentido contrario. Las cosas que se adherían estrechamen-

te a nosotros pierden su pesadez y su adherencia, y observamos que no forman parte de nosotros. Cuando las damos, lejos de perder, hallamos en ello la realización de nuestra naturaleza.

Es, pues, en el perfecto amor donde descubrimos la libertad de nuestro yo. Sólo lo que se hace por amor se hace libremente, por doloroso que sea. Trabajar por amor es la libertad en la acción; y ése es el sentido del trabajo desinteresado que nos enseña la Gita.

La Gita nos dice que tenemos necesidad de acción, pues sólo en la acción manifestamos nuestra naturaleza. Pero esta manifestación no será perfecta mientras la acción no sea libre. Todo trabajo realizado a impulsos de la necesidad o del temor enturbia nuestra naturaleza. La madre se revela sirviendo a sus hijos. Nuestra verdadera libertad no es una libertad que se desprende de la acción, sino una libertad conjunta con la acción; y únicamente se puede llegar a ello dentro del trabajo realizado por amor.

Dios se manifiesta en su trabajo de creación, y un Upanishad nos dice:

Conocimiento, poder y acción son de Su naturaleza (49).

Conocimiento, poder y acción no se Le imponen del exterior. Su trabajo es su libertad y, en su creación, se realiza a Sí mismo. Vea-

(49) Svetasvatara Up. 6, 8.

mos la misma idea expresada en otros términos:

Toda esta creación surge del gozo, se perpetúa con el gozo, tiende al gozo, penetra en el gozo (50).

Esto significa que la creación divina no es consecuencia de ninguna necesidad; proviene de la plenitud del gozo de Dios. Su amor es quien crea, y, por consiguiente, es en la creación donde El se revela.

El artista que siente el gozo ante la plenitud de su visión artística, objetiva esta visión y la domina así más plenamente teniéndola a distancia. El gozo es lo que nos desprende de nosotros mismos, y toma forma en creaciones del amor, a fin de que nos pertenezcamos más perfectamente todavía. Es lo que hace necesaria esta separación, provocada, no por la repulsión, sino por el amor. La repulsión no encierra más que un elemento, el de alejar. Pero el amor contiene dos: el de alejar, que no es sino una apariencia, y el de reunirse, que es su última verdad. Cuando el padre hace saltar sobre sus rodillas a su hijito parece rechazarle, cuando es, en realidad, todo lo contrario.

Hemos, pues, de saber que el significado de nuestro yo no podrá descubrirse en su aislamiento de Dios y de la Naturaleza, sino en la realización continua del *yoga, de la unión;* no

(50) Taittiriya Up. III, 6, 1.

se le encuentra en el revés del lienzo, sino del lado donde se pinta el cuadro.

Por esta razón, el aislamiento de nuestro yo lo han descrito nuestros filósofos como *maya*, como ilusión, porque no tiene realidad intrínseca que le sea propia. Es peligroso; se eleva a vertiginosas alturas y proyecta una lúgubre sombra sobre la clara fisonomía de la existencia; visto del exterior toma el aspecto de un desmembramiento súbito, rebelde y destructor; es orgulloso, dominador y ladino; está dispuesto a despojar al mundo de todas sus riquezas para satisfacer un capricho efímero; arrancaría cruel y despiadadamente todas las plumas del divino pájaro de la belleza para disimular por un solo día su propia fealdad. Según las leyendas de los hombres, lleva impreso en la frente el negro sello de la desobediencia. Y, sin embargo, todo ello es *maya*, la envoltura del *avidyá;* es niebla y no sol; es la negra humareda que anuncia el fuego del amor.

Si un salvaje, en su ignorancia, creyese que los billetes de Banco ejercen un poder mágico, mediante el cual su poseedor puede obtener todo cuanto desee, atesoraría esos billetes, los disimularía y los manejaría de mil maneras ridículas. Al fin, cansado de sus esfuerzos, vería tristemente que esos papeles carecen absolutamente de valor y sólo sirven para echarlos al fuego. El hombre inteligente sabe, por el contrario, que los billetes en sí son *maya*, y para nada sirven mientras no se les cambia.

Asimismo, es únicamente el *avidyá*, nuestra

ignorancia, lo que nos hace creer que el aislamiento de nuestro yo, como el papel de los billetes de Banco, tiene un valor en sí. Y cuando obramos en consecuencia, nuestro yo pierde toda su utilidad. Por el contrario, cuando rechazamos el *avidyá*, ese mismo yo adquiere para nosotros un valor inestimable, pues *él se manifiesta en las formas inmortales que reviste su gozo* (51).

Sus formas son distintas de él y su único valor estriba en lo que su gozo les ha dado. Cuando retrotraemos esas formas a este gozo original, que es el amor, es cuando el Banco nos abona el precio que los billetes representan y encontramos en él la verdad.

Cuando un hombre es impulsado al trabajo por la simple necesidad, ese trabajo toma un carácter accidental y contingente. Carece de consistencia. Al cesar las necesidades se le abandona y se le olvida. Pero cuando ese trabajo es producto del gozo, las formas que reviste poseen los elementos de la inmortalidad. Lo que es inmortal en el hombre, comunica a la obra su propia cualidad de permanencia.

Como forma que es del gozo divino, nuestro yo es inmortal, pues su gozo es *amritam*, eterno. Su presencia en nosotros es lo que nos vuelve escépticos con respecto a la muerte, aun cuando el hecho de la muerte sea incuestionable. Para resolver esta contradicción llegamos a reconocer la armonía que existe en el dualis-

(51) Mundaka Up. 2, 2, 7.

mo de la vida y de la muerte. Sabemos que durante la vida un alma, limitada en su expresión e infinita en su principio, debe pasar por las puertas de la muerte a la ruta que la conduce a realizar el infinito. La muerte es monista, pues no encubre vida, pero la vida es dualista, puesto que posee una apariencia a la vez que una realidad. Y esa apariencia es la muerte, esa *maya,* inseparable compañera de la vida. Para vivir, nuestro yo ha de someterse a un crecimiento y a un cambio continuo de su forma, lo que podría llamarse una muerte continua y una vida continua, que prosiguen paralelamente.

Cuando nos negamos a admitir la muerte, cuando queremos dar a la forma del yo una rígida inmutabilidad, cuando el yo no experimenta ningún impulso de crecimiento fuera de sí mismo, cuando el yo considera sus límites como definitivos y obra en consecuencia, no hacemos, en realidad, sino buscar la muerte. Es entonces cuando el Instructor nos llama para que muramos a esa muerte, y es una llamada, no al aniquilamiento, sino a la vida eterna. Es la extinción de la lámpara cuando aparece el día; no es la supresión del sol. Es, en realidad, pedirnos que realicemos el más íntimo de los afanes que llevamos en el fondo del corazón.

Hay en nosotros una doble serie de designios que debiéramos esforzarnos en armonizar. En el dominio de nuestra naturaleza física hay una serie de la que siempre tenemos con-

ciencia. Queremos los placeres del comer y del beber, buscamos los goces y regodeos de nuestro cuerpo. Estos deseos son egocéntricos; tienden exclusivamente a satisfacer impulsos. Y los deseos de nuestro paladar suelen estar en contradicción con lo que permite nuestro estómago.

Pero hay otro grupo del que somos totalmente inconscientes, y es el deseo de nuestro organismo físico, considerado en su conjunto; el deseo de estar en buena salud. Ese deseo actúa constantemente, repara, zurce, procede a nuevos reajustes en caso de accidente, restableciendo hábilmente el equilibrio allí donde hace falta. No se preocupa de nuestras necesidades corporales inmediatas, sino que pone sus miras más allá del momento presente. Es el principio de nuestra integridad física; enlaza nuestra vida actual con nuestro pasado y nuestro porvenir y preserva la unidad de sus diferentes partes. El hombre prevenido lo sabe y le subordina sus otros deseos físicos.

Aún tenemos otro cuerpo más vasto: el cuerpo social. La sociedad es un organismo en el que, como partes suyas, tenemos nuestros deseos individuales. Queremos para nosotros mismos placeres y licencias; queremos pagar menos caro que todos los demás y obtener más que ellos. De donde resultan innúmeras escaramuzas y pugilatos. Pero hay en nosotros ese otro deseo que actúa en las profundidades de nuestro ser social: el deseo del bienestar de la

sociedad, que sobrepasa los límites de lo presente y de lo personal y está del lado de lo infinito.

El hombre juicioso procura armonizar los deseos de sus satisfacciones egoístas con el deseo del bien social; sólo así puede realizar su yo superior. En su aspecto limitado, el yo es consciente de su aislamiento y realiza esfuerzos desesperados para obtener mayores ventajas que todos los otros. Pero en su aspecto infinito desea alcanzar la armonía que debe llevarle a la perfección y no a su propia apoteosis.

La emancipación consiste:

Para nuestra naturaleza física, en hallar la salud.

Para nuestro ser social, en hallar la bondad.

Para nuestro yo, el hallar el amor.

Este último es al que Buda llama extinción, la extinción del egoísmo. Tal es la función verdadera del amor, el cual no conduce a la oscuridad, sino a la iluminación; es la obtención del *bodhi*, el verdadero despertar; es la revelación en nosotros del gozo infinito por la luz del amor.

Nuestro yo evoluciona por la vía del yo aislado, que es independiente, hasta alcanzar el alma, que es armoniosa. La coerción nunca puede conducirnos hasta esa armonía. Asimismo, nuestra voluntad, en el proceso de su crecimiento, ha de pasar por la independencia y la rebelión antes de alcanzar su expresión definitiva. Hemos de poder gozar de la forma ne-

gativa de la libertad, que es la licencia, antes de poder alcanzar la libertad positiva, que es el amor.

La libertad negativa, la de la voluntad egoísta, puede volverle la espalda a la realización del yo, pero sin desentenderse totalmente de ello, puesto que perdería todo significado. Nuestra voluntad egoísta goza de libertad hasta cierto punto; puede conocer lo que es apartarse del buen camino, pero no permanecer alejada de él indefinidamente, porque en nuestro aspecto negativo somos limitados. Hemos de llegar al término de nuestras malas acciones, de nuestra carrera de discordia. El mal no es, en efecto, infinito, y la discordia no puede constituir un fin en sí. Nuestro ánimo goza de libertad para poder descubrir que su verdadera vía conduce a la bondad y al amor. Estos son infinitos, y sólo en el infinito es posible la realización perfecta de la libertad.

Nuestra voluntad puede ser libre, no con respecto a las limitaciones de nuestro yo, no en los dominios del *maya* y de la negación, sino en los caminos de lo ilimitado, en la senda del amor y de la verdad.

Nuestra libertad no puede, sin perderse, obstaculizar su propio principio de libertad; no puede suicidarse y seguir viviendo. No podemos decir que aspiramos a gozar de plena libertad para encadenarnos, puesto que las cadenas ponen fin a la libertad.

Así es como en este dualismo hallamos las mismas sensaciones de apariencia y de verdad.

Nuestra voluntad egoísta no es más que la apariencia de la libertad, mientras que la verdad es el amor a ella. Cuando tratamos de independizar esta apariencia de la verdad, nuestros esfuerzos desembocan en el sufrimiento.

Todo comporta ese dualismo de *maya* y de *satyam*, de apariencia y de verdad. Las palabras son *maya* mientras son limitadas y no representan más que sonidos; son *satyam* cuando representan ideas y se extienden al infinito. Nuestro yo es *maya* cuando no es más que individual y limitado, cuando considera su aislamiento como absoluto; es *satyam* cuando reconoce su esencia en lo universal y lo infinito, en el yo supremo, el *paramatman*. Así lo entiende el Cristo cuando dice:

Antes que Abraham fuere, Yo soy.

El "Yo soy" eterno habla por el "yo soy" que está en mí. El "yo soy" individual alcanza su objetivo perfecto cuando realiza su libertad de armonía con el "Yo soy" infinito. Es entonces cuando halla su *mukti*, su liberación, fuera de la presión del *maya*, de esa apariencia producida por el *avidyá*, la ignorancia. Halla su emancipación en el *santam sivam advaitam*, en perfecto reposo dentro de la verdad, en perfecta actividad dentro de la bondad, en perfecta unión dentro del amor.

No es solamente en nuestro yo, sino también en la naturaleza, donde se encuentra ese aislamiento de Dios, que nuestros filósofos han llamado *maya*, porque el aislamiento no existe en

sí y no viene del exterior para imponer límites a la infinidad de Dios. Su propia voluntad es la que se ha impuesto límites a sí misma, del mismo modo que el jugador de ajedrez tasca las riendas de su voluntad para ir adelantando sus piezas. El jugador acepta de buen grado el encontrarse ligado por determinadas relaciones con cada pieza particular, y es por esas mismas restricciones por las que realiza el goce de su poder. No es que no pueda desplazar las piezas según le plazca, sino que, si así hiciera, no podría haber juego.

Si Dios asume su función de omnipotencia, su creación termina y su poder pierde todo significado. Un poder no puede serlo más que si actúa dentro de ciertos límites. Es preciso que los océanos de Dios sean océanos, y que su tierra jamás pueda ser otra cosa que una tierra. La ley que ha hecho una tierra y un océano es su ley, la misma por la que el juego ha sido separado del jugador para permitir el goce del jugador.

Así como la naturaleza se halla separada de Dios por los límites de la ley, el yo está separado de El por los límites del egoísmo.

Dios ha fijado voluntariamente límites a su voluntad, y nos ha dado el dominio sobre lo que es nuestro pequeño universo. Al igual que un padre señala cierta mensualidad a su hijo para que éste obre a su guisa, dentro de los límites de esa atribución. El padre, no por ello es menos propietario de dichas sumas, aunque las deduzca del campo de operaciones de su

voluntad. La razón es que su voluntad, que es la del amor y, por consiguiente, libre, no puede hallar su placer más que en una unión con otra voluntad libre.

El tirano que se goza en tener esclavos los considera como instrumentos para la ejecución de sus proyectos. Por conciencia de sus propias necesidades aplasta en ellos toda voluntad, a fin de garantizar la seguridad de sus intereses egoístas, intereses que no pueden soportar una mejor libertad en los otros, porque ellos mismos no son libres. El tirano se halla realmente en posición de dependencia con respecto a sus esclavos, y por eso trata de utilizarlos hasta los últimos extremos, plegándolos a su propia voluntad. Un amante, por el contrario, ha de tener dos voluntades para realizar su amor, pues la consumación del amor es una armonía entre dos libertades.

Así, este amor de Dios, en el que nuestro yo toma su forma, ha separado a ese yo de Dios, y es también el amor de Dios el que trae la reconciliación y une a Dios con nuestro yo, a pesar de la separación. De ahí que nuestro yo haya de pasar por renovaciones sin fin, pues no puede mantener eternamente su actual aislamiento. El aislamiento es el límite en donde halla una barrera y de donde siempre retorna hacia su fuente inagotable. Nuestro yo debe rejuvenecerse incesantemente, rechazar sus límites en el olvido de la muerte, a fin de realizar su inmortal juventud. Su personalidad debe fundirse reiteradamente en lo

universal y traspasarlo a cada instante, aunque no sea más que para refrescar su vida individual. Debe seguir el ritmo eterno y establecer contacto a cada paso con la unidad fundamental, manteniendo así una separación equilibrada en la fuerza y la belleza.

Por doquiera vemos el juego de la vida y de la muerte, esa transformación de lo viejo en lo nuevo.

El día viene a nosotros cada mañana, blanco y desnudo, fragante como la flor. Pero sabemos que es viejo, que es el Tiempo mismo. Es el mismo y antiquísimo día que recibió en sus brazos a nuestro globo recién nacido, cubriéndolo con su blanco manto de luz y lanzándolo al gran peregrinar entre las estrellas.

Y, sin embargo, ni su paso es cansino, ni sus ojos conocen la fatiga. Lleva el amuleto de oro de la eternidad, que ignora la vejez y cuyo contacto borra todas las arrugas de la frente de la naturaleza. Nuestro mundo lleva la inmortal juventud en lo más hondo del corazón. Decrepitud y muerte deslizan sobre su rostro unas sombras fugaces, que se desvanecen sin dejar rastros. Y sólo permanece la verdad, fragante y joven.

Ese viejo, ese viejísimo día de nuestra tierra renace cada mañana, y siempre retorna al conjuro de la misma música. Si su marcha siguiera una proyección recta e infinita, si no hiciese el terrible alto en el abismo de las tinieblas para renacer a la vida desde los comienzos sin fin, marcharía y sepultaría poco

a poco la verdad bajo el polvo, y el pesado martilleo de su paso derramaría sobre la tierra un dolor sin tregua. Cada instante dejaría tras él su peso de fatiga y la decrepitud se enseñorearía sin rival sobre su trono de inmundicias.

Pero cada mañana, entre las flores recién abiertas, el día renace, repitiendo su mensaje, asegurándonos siempre que la muerte debe morir eternamente, que las obras de la agitación no pasan de la superficie y que el océano de la serenidad es insondable. El telón de la noche se alza y la verdad surge, sin que una sola arruga envejezca sus rasgos, sin que una mota de polvo macule su hermosísima túnica.

Vemos que hoy, Aquel que existe antes de toda otra existencia, es el mismo de ayer. En su voz carillona alegremente el cántico de la creación. El universo no es un simple eco que envía de cielo en cielo, cual un vagabundo, una vieja canción cantada por una sola vez en el oscuro comienzo de las cosas. A cada instante esa canción surge del corazón del Maestro y respira con su aliento.

De ahí que el día pueda invadir el cielo cual una idea que toma su forma en un poema, sin que jamás pliegue bajo la pesadumbre del peso acrecentado. De ahí la sorpresa de las variaciones sin fin, la llegada de lo inexplicable, la incesante procesión de los individuos, simpares en todo nuestro universo. Y desde los inicios hasta el fin, el comienzo no conoce término, el mundo es siempre viejo y siempre nuevo.

Nuestro yo ha de saber que debe renacer a cada instante. Debe romper todas las ilusiones que lo encierran en su caparazón para que parezca viejo y hacerle llevar la carga de la muerte.

La vida es juventud inmortal. Odia a la vejez, que trata de anquilosar sus movimientos; a la vejez, que no pertenece realmente a la vida, pero que la sigue cual sombra a la lámpara.

Nuestra vida es un río que bate contra sus riberas, no porque se sienta encerrado entre ellas, sino para convencerse siempre y a cada instante que dispone de una salida sin fin del lado del mar. Es cual un poema que recobra su ritmo a cada paso, no para que unas reglas rígidas lo reduzcan al silencio, sino para expresar en todo momento la libertad interior de su armonía.

Los muros que ciñen nuestra individualidad nos rechazan por un lado hacia el interior de sus límites, mientras que, por otra parte, nos impelen hacia lo ilimitado. Cuando tratamos de que esos límites se tornen infinitos, es cuando caemos en una contradicción insoluble, que nos lleva a un miserable fracaso.

Es lo que provoca las grandes revoluciones en la historia de la humanidad. Cada vez que la parte, despreciando el todo, trata de seguir un curso que le sea personal, la gran fuerza motriz del todo le imprime una sacudida violenta, la frena brutalmente y la precipita en el fango.

Cada vez que el individuo procura ponerle un dique a la corriente incesante de la fuerza cósmica y retenerla para sus fines personales, provoca un desastre. Un rey, por poderoso que sea, no puede alzar el estandarte de la rebelión contra la fuente infinita de fuerza que es la unidad. Perdería todo su poder.

Se ha dicho:

Mediante la injusticia los hombres prosperan, obtienen lo que desean y triunfan de sus enemigos; pero al final quedan cortados por la raíz y son exterminados (52).

Si queremos alcanzar la grandeza de la personalidad, nuestras raíces deben ahondar en lo universal.

La finalidad de nuestro yo consiste en buscar esta unión. Debe inclinar profundamente la cabeza ante el amor y la humildad y tomar posición allí donde convergen los grandes y los pequeños. Debe ganar por lo que pierda y elevarse sometiéndose. Al niño le horrorizarían sus juegos si no pudiera volverse luego hacia su madre, y el orgullo que extraemos de nuestra personalidad sería una maldición si no pudiéramos renunciarlo en aras del amor. Hemos de saber que sólo la revelación del infinito es en nosotros interminablemente nueva, eternamente bella, y da a nuestro yo su única significación.

---

(52) Mundaka Up. 2, 2, 7.

V

REALIZACION EN EL AMOR

Y he aquí que abordamos ahora el eterno problema de lo infinito y de lo limitado, del Ser Supremo y de nuestra alma, sublime paradoja que radica en la raíz misma de la existencia. Nunca podremos resolverla, porque nunca seremos capaces de colocarnos fuera del problema para someterlo a una cualquiera solución. Aunque el problema sólo existe en los dominios de la lógica; en la realidad, no suscita para nosotros el menor obstáculo.

En el terreno de la lógica puede decirse que el intervalo entre dos puntos, por muy próximos que se hallen entre sí, es infinito, puesto que dicho intervalo resulta divisible hasta el infinito. Pero, en rigor, nosotros salvamos a cada paso ese infinito y nos encontramos con lo eterno a cada segundo. De ahí que algunos de nuestros filósofos sostengan que lo limitado no puede existir, que es *maya*, que es ilusión. Lo real es lo infinito, y sólo por su irrealidad, da el *maya* la apariencia de lo limitado.

La palabra *maya* no es, sin embargo, más que una palabra, y no una explicación, lo que

equivale únicamente a decir que, con la verdad, también tenemos esa apariencia que es lo opuesto a la verdad, y no siempre comprendemos cómo las dos vienen a coexistir.

El sánscrito *dvandva* designa una serie de opuestos en la creación, tales como el polo positivo y el polo negativo, la fuerza centrípeta y la fuerza centrífuga, la atracción y la repulsión. Palabras también, en suma, y no explicaciones. Diferentes maneras de afirmar que el mundo es, en su esencia, la conciliación de fuerzas parejas y opuestas entre sí. Dichas fuerzas, como la mano derecha y la mano izquierda del Creador, obran en perfecta armonía, aunque en opuestas direcciones.

Nuestros dos ojos dependen de una armonía que los hace funcionar al unísono. Hay, asimismo, en el mundo físico una indestructible continuidad de relaciones entre el calor y el frío, la luz y la oscuridad, el movimiento y el reposo, al igual que entre los graves y los agudos de un piano. De ahí que los opuestos no le traigan al mundo confusión, sino armonía.

Si la creación fuera un caos tendríamos que imaginar a esos dos principios opuestos como luchando por la supremacía; pero el universo no está regido por una ley ocasional y arbitraria. No encontramos en él ninguna fuerza que funcione mal o que pueda continuar indefinidamente su marcha a contrapelo, rompiendo todo concierto con su medio. Cada fuerza, por el contrario, debe retornar a su estado de equilibrio describiendo una curva. Las olas se

elevan, cada una a su propio nivel, en aparente actitud de afanosa competencia, pero sólo hasta cierto punto; y es así como conocemos la vasta serenidad del mar, del que dependen todas ellas y al que todas deben retornar, regidas por un ritmo de inefable belleza.

Bien vemos que esas ondulaciones y vibraciones, que esos saltos y caídas no obedecen a las erráticas contorsiones de unos cuerpos disparatados, sino que forman una danza rítmica. El ritmo jamás es producto de los azares de la lucha. Su principio fundamental debe ser la unidad, y no el antagonismo.

Este principio de unidad es el misterio de los misterios. La existencia de una dualidad plantea inmediatamente en nuestro espíritu una cuestión cuya incógnita buscamos nosotros en el Uno. Cuando descubrimos, finalmente, una relación entre ambos elementos y los vemos como formando uno en esencia, entonces es cuando sentimos que hemos alcanzado la verdad. Y enunciamos la siguiente paradoja, extraña entre todas: el Uno aparece como múltiple; la apariencia es lo opuesto a la verdad, por más que le esté inseparablemente ligada.

Hay hombres —hecho bastante curioso— en quienes desaparece el sentimiento del misterio, hincado en la raíz misma de todas nuestras alegrías, cuando descubren en la diversidad de la naturaleza la uniformidad de la ley. Como si la gravitación no constituyese un misterio mucho mayor que la caída de una man-

zana, como si la evolución que conduce de un reino natural a otro no fuese todavía más ardua de explicar que cualquier serie de creaciones sucesivas. La dificultad consiste en que, con harta frecuencia, nos aferramos a una ley determinada, considerándola cual el resultado último de nuestra investigación, y advertimos entonces que nuestro espíritu no obtiene con ello el menor rastro de emancipación. El único que se satisface es nuestro intelecto, y como nada nuevo despierta en el conjunto de nuestro ser, todavía empeora nuestro sentido del infinito.

Analizado, un gran poema no es más que una serie de sonidos independientes. El lector que encuentra su sentido, es decir, la ligazón interna que une esos sonidos exteriores, descubre una ley íntegramente perfecta y jamás violada: la ley de la evolución de las ideas, la ley de la música y de la forma.

Pero la ley es en sí un límite. Muestra simplemente que *lo que es* no puede ser de otro modo. Cuando un hombre se ocupa tan sólo de buscar los lazos de la causalidad, su espíritu sólo escapa a la tiranía de los hechos para sucumbir bajo la de las leyes. Cuando al estudiar una lengua pasamos del vocabulario a las leyes que la rigen, realizamos un gran progreso; pero si nos detenemos ahí, si nos interesamos únicamente por las maravillas de la formación de una lengua, buscando tan sólo las razones ocultas de sus caprichos aparentes, no captaremos ninguna noción de provecho,

puesto que la gramática no es la literatura, ni la prosodia un poema.

Al llegar a la literatura observamos que, aun conformándose ésta con las reglas gramaticales, es, sin embargo, una creación del gozo, es la libertad en persona. La belleza de un poema está sometida a rígidas leyes, pero el poema las supera. Las leyes son sus alas; no lo recargan, sino que lo llevan a la libertad. Si su forma está en la ley, su espíritu alcanza la belleza. La ley es el primer paso hacia la libertad; la belleza es la liberación completa, erguida sobre el zócalo de la ley. La belleza armoniza en sí misma el límite y el más allá, la ley y la libertad.

En cuanto al poema cósmico, el descubrimiento de las leyes de su ritmo, la mesura de sus desdoblamientos y contradicciones, de sus movimientos y sus pausas, el estudio de su evolución en la forma y el carácter, son nobles tareas del espíritu, pero no podemos contentarnos con ello. Es como cuando llegamos a una estación de ferrocarril: los andenes no representan el término de nuestro viaje, y sólo alcanza la verdad final quien sabe que el mundo entero es una creación del gozo.

Esto me lleva a pensar cuán misteriosas deben ser las relaciones entre el corazón humano y la Naturaleza. En el mundo exterior la actividad de la Naturaleza tiene un solo aspecto, pero en nuestro corazón, en el mundo interior, presenta un cuadro enteramente distinto.

Veamos una flor, por ejemplo. Por fina y delicada que sea, esa flor está obligada a prestar grandes servicios. Su forma y sus colores se adaptan a su misión. Ha de producir el fruto, porque sin él la continuidad de la vida vegetal se rompería y la tierra pasaría a ser un desierto. El color y el perfume de la flor tienen, pues, una finalidad. Apenas fecundada por la abeja, la flor alcanza el término de su función. Se le desprenden los delicados pétalos, y una cruel parsimonia la priva de su dulce perfume. No le queda tiempo para gallardear con sus bellísimos atuendos, puesto que trabaja desesperadamente. Considerada desde lo exterior, la necesidad parece ser en la Naturaleza el único factor por el que todo se mueve y trabaja; el botón pasa a ser flor, la flor se convierte en fruto, el fruto en grano, el grano en una nueva planta, y así sucesivamente. La cadena de la actividad prosigue sin interrupción. Cualquier trastorno u obstáculo que sobrevenga no hallará excusa: el elemento que así falle en su función será catalogado inmediatamente como residuo y condenado a morir y desaparecer prontamente.

En las vastas fábricas de la Naturaleza hay innúmeros talleres que ejecutan un trabajo sin fin, y la hermosa flor que admiramos en sus galas de fiesta exhalando sus perfunes, no sólo es lo que aparenta. También se asemeja al obrero, que pena bajo el sol y la lluvia

para dar estrechas cuentas de la obra realizada.

Y, sin embargo, cuando esa misma flor penetra en el corazón del hombre, su aspecto utilitario y fabril desaparece, para presentar el emblema de la despreocupación y del reposo. El mismo objeto que exteriormente encarna la actividad sin fin, es interiormente la perfecta expresión de la paz y de la belleza.

La ciencia nos advierte aquí que padecemos un error, que la finalidad de la flor es muy otra de la que aparenta, y que las relaciones de dulzura y de belleza que creemos discernir entre la flor y nosotros son producto de nuestra imaginación y nada más.

Pero nuestro corazón replica que no nos engañamos, de ningún modo. En la esfera de la naturaleza la flor posee un noble aval que atestigua su inmensa facultad para realizar un trabajo útil; pero cuando llama a nuestro corazón se nos presenta de una manera bien distinta. La belleza es entonces su único título. Si en un lugar aparece como esclava, en el otro se presenta cual un ser libre. ¿Cómo podríamos creer en lo primero sin dejar de creer en lo segundo? Cierto es, sin asomos de duda, que la flor ocupa su puesto en la cadena de la causalidad, pero esto es una verdad exterior. La verdad interior dice:

Todos los objetos toman movimiento en el gozo eterno (53).

(53) Taittiriya Up. III, 6, 1.

No es, pues, solamente en la Naturaleza donde la flor tiene una función. Tiene otra, y muy considerable, en el espíritu del hombre.

¿Qué función es esta última?

En la Naturaleza trabaja como un obrero que ha de acudir a la labor a horas fijas; mas en el corazón del hombre llega como un mensajero del rey.

En el Ramayana, cuando Sita, arrebatada a su esposo, está gimiendo sobre su triste suerte en el palacio de oro de Ravana, ve acercársele un mensajero que le muestra un anillo de su Rama bienamado. La vista del anillo basta para probar a Sita que el mensaje es auténtico. Adquiere la inmediata certeza de que ese mensajero viene de parte de su bienamado, que éste no la olvida y se dispone a liberarla.

Una flor es también un mensajero de nuestro gran amante. En medio de todo el lujo feérico del mundo, comparable a la ciudad de oro de Ravana, siempre vivimos en un destierro mientras el insolente espíritu de la prosperidad material nos tiende sus seducciones, anhelante de poseernos. Y en esta cárcel, la flor viene a nosotros, portadora de un mensaje de la otra orilla, para murmurarnos al oído:

"Ya estoy aquí. Es El quien me envía. Soy un mensajero de la Belleza de Aquel cuya alma es la beatitud del amor. Ha construído un puente para llegar hasta tu aislamiento. No te ha olvidado. Viene a buscarte. Te atrae-

rá hacia Sí para tomarte en sus brazos. La ilusión no te mantendrá eternamente prisionero.

Si en ese momento nos hallamos despiertos preguntamos:

—¿Cómo podemos saber que es El quien te envía?

El mensajero responde:

—Traigo su anillo. Contempla el esplendor de sus luces.

Y en verdad que ese anillo es el suyo, nuestro anillo nupcial. Todo lo damos entonces al olvido. Sólo ese dulce símbolo del eternal amor nos llena de una aspiración profunda. Advertimos que el palacio de oro en que vivimos no tiene nada de común con nosotros. Nuestra liberación está fuera de él, allí donde nuestro amor fructifica y nuestra vida se consume.

Lo que para la abeja no es, en la Naturaleza, más que colores y perfumes, marcas y signos que le muestran dónde ejercer su provechoso merodeo, es para el corazón humano alegría y belleza desprendidas de la presión de toda necesidad. Es un mensaje de amor escrito en vivos colores lo que le traen a nuestro corazón.

Como os decía, por muy afanosa que sea exteriormente nuestra naturaleza activa, tiene en lo hondo del corazón un refugio secreto, por donde va y viene libremente y sin designios. Los hornos de sus talleres se convierten en los fuegos artificiales de una fiesta; el ruido de sus máquinas pasan a ser una melodía inefable.

En la Naturaleza, las pesadas cadenas de la causalidad producen un lúgubre sonido, pero en el corazón humano su purísimo goce tiene el tañido musical de los acordes de una lira.

Parece, en verdad, maravilloso que la Naturaleza posea simultáneamente dos aspectos tan antitéticos: de un lado, la servidumbre; del otro, la libertad. De igual modo, en el mismo sonido, en el mismo color, en el mismo gusto, se escuchan esas dos notas opuestas. Exteriormente, la Naturaleza está afanosa y agitada; interiormente, no es sino paz y silencio. Por un lado, conoce el trabajo; por otro, el asueto. Sólo la hallamos aherrojada cuando la vemos por el exterior; pero en el fondo de su corazón es la belleza sin límites.

Nuestro profeta dice:

Del gozo nacieron todas las criaturas; por el gozo se mantienen; hacia el gozo se dirigen; en el gozo penetran (54).

No es que el poeta quiera ignorar la ley, ni que su contemplación del gozo infinito dimane de una intoxicación producida por un predominio mental de lo abstracto. Reconoce plenamente las leyes inexorables de la Naturaleza. Nos dice:

El fuego arde por temor de El (es decir, por su ley). *El sol brilla por temor de El. Y es por*

(54) Taittiriya Up. III, 6, 1.

temor de El que el viento, las nubes y la muerte realizan su misión (55).

Impera ahí una mano de hierro, presta a castigar la menor transgresión. Y, sin embargo, el poeta entona el gozoso cántico:

Del gozo nacieron todas las criaturas; por el gozo se mantienen; hacia el gozo se dirigen; en el gozo penetran.

El Ser inmortal se manifiesta en forma de gozo (56).

Por la plenitud de ese gozo, cuya naturaleza consiste en realizarse en una forma, es como se manifiesta El en la creación. El gozo, informe en sí, debe crear, debe traducirse en formas. El gozo del cantor se expresa en forma de cánticos, el del poeta en forma de poemas. En su función creadora el hombre crea constantemente formas que surgen de su inmenso gozo.

Este gozo, sinónimo de amor, también tiende, por su naturaleza misma, a realizar la dualidad. Cuando el cantor siente la inspiración se desdobla. Su otro yo le escucha y sus auditores externos no son sino una prolongación de ese otro yo. El amante busca a su otro yo en el objeto de su amor. Y es el gozo lo que crea esta separación, a fin de poder realizar la unión a través de los obstáculos.

(55) Katha Up. 6, 3 y Taittiriya Up. II, 8, 1.
(56) Mundaka Up. 2, 2, 7.

Amritam, la beatitud eterna, se halla escindida en dos. Nuestra alma es también nuestro Bienamado, es también su otro yo. Estamos divididos, pero si la distanciación fuese absoluta imperarían en el mundo el sufrimiento y el mal absolutos. Jamás podríamos alcanzar la verdad desde el error, ni la pureza de corazón desde el pecado; todos los opuestos seguirían siendo opuestos para siempre y jamás podríamos acceder a ningún terreno donde conciliar nuestras contradicciones. No podríamos tener ningún lenguaje, ninguna comprensión, ningún acercamiento de los corazones, ninguna cooperación en la vida. Pero la verdad es que el estado de separación de los objetos es bien relativo. Sus individualidades cambian constantemente, se encuentran y se funden entre sí, de suerte que la misma ciencia pasa a ser metafísica, que la materia pierde sus límites y que la definición de la vida es cada vez más empírica.

Nuestra alma individual quedó separada del alma suprema; pero no por antagonismo, sino por plenitud de amor. De ahí que los yerros, los sufrimientos y todos los males no tengan un carácter fijo. El alma del hombre puede afrontarlos, vencerlos y hasta transformarlos completamente en un nuevo poder y una nueva belleza.

El cantor traduce su poema interior en un cántico y su gozo en formas; el que escucha

debe retraducir el cántico al gozo que lo causa, y la comunión es entonces completa entre el cantor y el auditor.

El gozo infinito se manifiesta en múltiples formas plegadas al imperio de la ley, y nosotros realizamos nuestro destino yendo de las formas al gozo, de la ley al amor, donde desatamos los nudos de lo limitado para sumirnos de nuevo en el infinito.

El alma humana va de la ley al amor, de la disciplina a la liberación, del plano moral al plano espiritual.

Buda predicaba la disciplina del dominio de sí mismo y de la vida moral, esto es, una aceptación total de la ley. Pero este sometimiento a la ley no constituye un fin en sí; realizándolo íntegramente, lo que hacemos es adquirir los medios para avanzar más allá. Lo que se manifiesta por las formas limitadas de la ley es el retorno a Brahma, al amor. Buda llama *brahmavihara* al gozo de vivir en Brahma. Según Buda, quien desee alcanzar ese estado debe:

No engañar a nadie; no experimentar odio por nadie; no desear el mal de nadie; sentir por todas las criaturas un amor inmenso, como el de una madre por su hijo único, al que protegería con riesgo de su propia vida; irradiar un amor que no conozca límites ni obstáculos; de pie, sentado, en marcha o acostado hasta dormirse, mantener el espíritu ac-

tivo en la práctica de la buena voluntad hacia todos (57).

La falta de amor es una especie de incapacidad, puesto que el amor es la perfección de la conciencia. No amamos porque no comprendemos, o, mejor dicho, no comprendemos porque no amamos.

El amor es, en efecto, la significación última de todo cuanto nos rodea. No es un simple sentimiento. Es la verdad, es el gozo, es la dicha, es la alegría que está en el origen de toda creación. Es la blanca luz de la conciencia pura que emana de Brahma. Y así, para poder formar *uno* con ese *sarvanubhuh*, con ese ser omnisensible, que lo mismo está en la bóveda estrellada que en el fondo de nuestra alma, hemos de alcanzar ese punto culminante de la conciencia, que es el amor.

¿Quién respiraría, quién se movería si ese gozo que es el amor, no llenase el cielo? (58).

Por la elevación de nuestra conciencia hasta el amor y por su extensión al mundo entero, es como podemos alcanzar el *brahmavihara*, la comunión con el gozo infinito.

El amor se da espontáneamente y en infinitos dones. Pero esos dones pierden su sentido más completo si por ellos no alcanzamos el amor que se entrega a sí mismo en abso-

(57) Mattasuta del Suta Nipata, Uraga Vagga, VIII, 6, 9.
(58) Taittiriya, Up. II, 7, 1.

luto. Para ello hemos de llevar el amor en nuestro propio corazón.

Quien no posee amor en sí mismo solamente aprecia los dones de su amante por su utilidad. Pero la utilidad es temporal y parcial. Nunca puede abarcar la totalidad de nuestro ser. Lo útil sólo interesa a aquella parte que nos inspira la satisfacción de un deseo. Satisfecho este deseo, la utilidad, si persiste, pasa a ser un agobio. En cambio, si nuestro corazón alberga el amor, un simple recuerdo tiene para nosotros un valor permanente, aunque de nada nos sirva en particular. Constituye un fin en sí; es para nuestro ser todo entero y no puede fatigarnos jamás.

La cuestión que se plantea es la siguiente: ¿cómo aceptamos nosotros este mundo, que es un don perfecto del gozo? ¿Hemos podido acogerlo en nuestro corazón, allí donde conservamos religiosamente lo que tiene para nosotros un valor inmortal?

Estamos frenéticamente entregados a utilizar las fuerzas del universo para conseguir un poder cada vez mayor; tomamos de sus reservas nuestros alimentos y vestidos; nos atropellamos para apoderarnos de sus riquezas y lo convertimos en campo de ardiente competencia. ¿Y para esto hemos nacido, para extender nuestros derechos sobre el mundo y hacerlo objeto de negocio? Cuando concentramos la atención sobre el provecho que podemos sacar del mundo, éste pierde para nosotros su verdadero valor. Nuestros sórdidos deseos lo envile-

cen. Si sólo tratamos de que nos sustente, dejamos escapar su verdad, como el niño que rasgase las páginas de un libro precioso para tragárselas.

Entre los caníbales el hombre es considerado como un alimento. En tales condiciones, jamás podría florecer la civilización, puesto que el hombre pierde su más alto valor y ya no es más que un comestible. Pero hay otras especies de canibalismo si no tan odiosas, tan groseras, y que hallamos bien a mano. Países más avanzados en las vías de la civilización presentan al hombre considerado únicamente como un cuerpo, comprado y vendido en el mercado al precio de su carne. A veces, tan sólo se le estima por los servicios que puede prestar. Se le convierte en una máquina, objeto de comercio para el hombre rico, que trata de enriquecerse todavía más. Nuestra lujuria, nuestra avidez, nuestro apego al lujo tienen como consecuencia rebajar al hombre a su más bajo nivel. Es la auto-decepción en gran escala. Nuestros deseos nos velan la verdad que hay en el hombre, y es el peor daño que podamos inferir a nuestras almas. La conciencia se envilece y practica así un método de suicidio espiritual progresivo. De ahí vienen las horribles llagas que se enseñorean en el cuerpo de la civilización, el pauperismo y la prostitución, las legislaciones penales vengativas, los crueles métodos de encarcelamiento, los procedimientos metódicos de explotación de las razas extranjeras, al extremo de depauperarlas per-

manentemente, arrebatándoles la disciplina del Gobierno autónomo y los medios de defenderse con sus propios recursos.

Evidentemente, el hombre es útil al hombre porque su cuerpo es una admirable máquina y su mente un órgano maravillosamente eficaz. Pero el hombre es también espíritu, y el espíritu no puede ser verdaderamente conocido más que por medio del amor. Cuando definimos a un hombre por el valor mercantil de los servicios que de él podemos obtener, lo conocemos imperfectamente. Con este conocimiento imperfecto no es extraño que seamos injustos con él y experimentemos un sentimiento de satisfacción triunfante cuando conseguimos sacar mucho más de lo que le pagamos, gracias a cualquier ventaja cruel que tengamos sobre él. Cuando le conocemos en espíritu, le conocemos, en cambio, como formando parte de nosotros mismos. Sentimos inmediatamente que ser cruel con él es serlo para con nosotros mismos, que envilecerle es despojar a nuestra propia humanidad, y que tratar de utilizarle únicamente para nuestro propio provecho personal no nos beneficia en modo alguno.

Cierto día estaba yo sobre el Ganges, en un barquito. Era un hermoso atardecer de otoño; acababa de ponerse el sol y el silencio celeste desbordaba belleza y alegría.

La vasta extensión acuática, sin una arruga, reflejaba las luces cambiantes del crepúsculo. Kilómetros y kilómetros de ribera arenosa y desierta extendíanse cual monstruoso an-

fibio antediluviano. Brillaban sus escamas a las luces del atardecer. Mientras que nuestro barco navegaba en silencio a lo largo de la escarpada orilla, poblada de nidos de aves, saltó súbitamente un pez enorme, desapareciendo al punto, y sobre su forma fugitiva tornasolaron durante un momento todos los colores del cielo. Por espacio de unos segundos se había apartado de la pantalla multicolor tras de la cual se hallaba enteramente inundado de la alegría de vivir, un mundo silencioso. Había venido de las profundidades de sus misteriosos dominios en un bello movimiento rítmico, para añadir su propia melodía a la sinfonía silente del día que se iba extinguiendo.

Parecía haber recibido un saludo amistoso procedente de un mundo extraño, en mi propio lenguaje, y se diría que en mi corazón había penetrado un rayo de luz. Súbitamente, el timonel suspiró melancólico:

—¡Vaya pesca!

Lo que se había representado inmediatamente el timonel era la imagen del pescado, cocinado y servido para su almuerzo. No podía ver al pez sino a través de ese deseo, dejando escapar así toda la verdad de aquella extraña existencia.

Y, sin embargo, la condición del hombre no es enteramente animal. Aspira a una misión espiritual, que es la de la verdad entera. Es la que le procura los goces más nobles, porque le revela la profunda armonía exis-

tente entre él mismo y el medio. Sólo nuestro deseo pone límites a nuestra realización de nosotros mismos, obstaculiza la expansión de nuestra conciencia y estimula el pecado, barrera interior que nos tiene aislados de Dios, provocando la desunión y la arrogancia del aislamiento.

El pecado no es —tengámoslo en cuenta— una acción como las otras. Es una actitud de la vida que admite la limitación de nuestra finalidad, que nuestro ego sea la verdad última, que no seamos todos uno en esencia, sino que cada cual exista para sí, individual y separadamente.

Por eso os repito que nunca podremos tener un verdadero concepto del hombre en tanto que no experimentemos amor hacia él. La civilización debe juzgarse y estimarse, no por el grado de potencia que haya adquirido, sino por la medida en que desarrolle y exprese, mediante sus leyes e instituciones, el amor a la humanidad.

El primer y último criterio a que debe sometérsela es éste: "¿Reconoce y en qué medida que el hombre es más un espíritu que una máquina?"

Cada vez que una vieja civilización se desintegró y pereció fué por causas que habían producido un endurecimiento del corazón, contrayendo una depreciación del hombre. Cuando el Estado o un grupo de hombres poderosos empezaba a considerar a las gentes como simples instrumentos de su poder; cuando,

por reducir a la esclavitud a unas razas más débiles, impidiéndoles la redención por todos los medios posibles, el hombre minaba los cimientos de su propia grandeza, su propio amor a la libertad y a la equidad. Jamás podrá subsistir la civilización a base de un canibalismo, cualquiera que sea. Sólo el amor y la justicia pueden alimentar lo que resulta indispensable para que un hombre sea verdaderamente un hombre.

Con el universo ocurre como con el hombre. Si contemplamos el mundo a través del velo de nuestros deseos, lo vemos estrecho y mezquino, y no podemos captar la plenitud de su verdad. Cierto que el mundo nos es útil y que subviene a nuestras necesidades, mas nuestras relaciones con él no terminan ahí. Estamos unidos al mundo por unos lazos mucho más amplios y verdaderos que los de la necesidad. Nuestra alma es atraída hacia él; nuestro amor a la vida es, en realidad, el deseo que experimentamos de proseguir nuestras relaciones, pero relaciones de amor, con ese universo.

Nos sentimos dichosos de pertenecer a este mundo, al que nos atan innumerables hilos que van de la tierra a las estrellas. Neciamente, el hombre quisiera probar su superioridad imaginándose ser completamente distinto de lo que llamamos el mundo físico, y que, en ciego fanatismo, llegamos a veces a querer ignorar por completo o a considerar como nuestro propio enemigo.

Pero cuanto más se desarrollan nuestros conocimientos, más difícil le es al hombre probar esta separación. Las barreras imaginarias con que nos habíamos circundado se desvanecen una tras otra. Cada vez que hemos de renunciar a uno de esos conceptos de aislamiento con los que queríamos conferir a la raza humana el derecho a considerarse independiente de su medio, experimentamos una viva humillación. Mas hay que resignarse. Si plantamos nuestro orgullo en la vía de la realización del yo para provocar discordias y divisiones, caerá, pronto o tarde, bajo las ruedas de la verdad, que lo reducirán a polvo.

No; a nosotros no nos aflige ninguna superioridad monstruosa, desprovista de sentido en su singular brutalidad. Sería absolutamente degradante tener que vivir en un mundo que nos fuese inconmensurablemente inferior que la calidad del alma, como sería repugnante y envilecedor el verse rodeado y servido día y noche, desde nuestro nacimiento a nuestra muerte, por un tropel de esclavos. Muy al contrario, este mundo es nuestro camarada, e incluso no formamos más que uno sólo con él.

Los progresos de la Ciencia hacen cada vez más evidente la integridad del mundo y nuestra unidad con él. Cuando esta percepción de la unidad perfecta ya no es solamente intelectual, cuando abre nuestro ser entero a un conocimiento luminoso de todo, esa percepción nos procura un radiante gozo, un amor desbordante. Nuestro espíritu descubre su más

vasto yo en el mundo entero y adquiere la certeza absoluta de su propia inmortalidad. Concentrado en el ego, no puede sino morir mil veces, pues la separación está condenada a perecer y no puede hacerse inmortal. No se puede morir cuando se forma uno con el todo: en ello van la verdad y el gozo del hombre. Cuando éste siente latir en su alma la vida y el alma del mundo entero, ese hombre ya es un hombre libre. Es entonces cuando puede participar en el secreto idilio de la tierra, la novia gentil, velada en sus limitaciones multicolores, y el *paramatman*, el novio de blancura inmaculada. Sabe que puede tomar parte en esas suntuosas fiestas de amor y que será un huésped cariñosamente acogido en el festival de la inmortalidad. Comprende lo que canta el bardo-profeta:

> *El mundo ha nacido del amor,*
> *se sostiene por el amor*
> *y entra en el amor* (59).

En el amor todas las contradicciones de la existencia se funden y se pierden. Sólo en el amor no se oponen la unidad y la dualidad. Precisa que el amor sea a la vez uno y dos.

Sólo el amor es a la vez movimiento y reposo. Nuestro corazón marcha errante hasta que encuentra el amor, y entonces cesa en su carrera. Pero este reposo es la forma, a su vez, de una intensa actividad, en que el perfecto

(59) Taittiriya Up. III, 6, 1.

quietismo y la energía incesante se encuentran juntos en el amor.

En el amor, las ganancias y las pérdidas se equilibran. En sus registros, el debe y el haber se inscriben en la misma columna, y lo que se da se añade a lo que se gana.

En esta maravillosa fiesta de la creación, en esta gran ceremonia de la inmolación del ego a Dios, al amante se da sin cesar, para encontrarse incesantemente en el amor. En realidad, el amor es lo que reúne y liga inseparablemente la acción de abandonar con la acción de recibir.

En el amor hallamos en un polo lo personal y en el otro polo lo impersonal. En el uno está la afirmación: "heme aquí", y en el otro la negación, lo mismo de categórica: "no estoy". ¿Qué sería el amor sin este ego? ¿Y cómo sería posible tan sólo con el ego?

En el amor, servidumbre y liberación no son contradictorios, pues el amor es, a la vez, lo más libre y lo más esclavo. Si Dios fuera absolutamente libre, no habría creación. El Ser infinito ha asumido en sí el misterio de la limitación. Y en El, que es amor, lo finito y lo infinito no son más que uno.

Asimismo, cuando hablamos del valor relativo de la libertad y de la no-libertad, todo ello no son más que palabras. No solamente deseamos la libertad, sino que buscamos también la servidumbre. La alta función del amor consiste en acoger las limitaciones y superarlas, pues nada hay tan independiente como él, y,

sin embargo, ¿dónde hallaríamos tal estado de dependencia? En el amor, las cadenas son tan gloriosas como la libertad.

La religión vichnuíta ha proclamado valerosamente que Dios está ligado al hombre, y que en esto consiste la mayor gloria de la existencia humana. Dios encadena cada uno de sus pasos al ritmo encantador y maravilloso de lo limitado, esparciendo así su melodioso amor en los más perfectos cantos líricos de la belleza. La belleza es el elemento con que corteja a nuestro corazón; no puede tener otra finalidad.

La belleza nos recuerda por doquiera que la manifestación de la potencia no es el sentido supremo de la creación. Doquiera donde juega un toque de color, la nota de un cántico, la gracia de una forma, hay una llamada a nuestro amor. El hambre nos obliga a obedecer sus impulsos; pero el hambre no es una razón suprema para el hombre. Son muchos los que la han despreciado deliberadamente, para mostrar que el alma humana no debe obedecer a la presión de las necesidades o a la amenaza del sufrimiento.

En rigor, para llevar una vida de hombres todos debemos, grandes y pequeños, rechazar cada día las exigencias del vivir cotidiano.

Hay, en cambio, en el mundo una belleza que nunca atenta a nuestra libertad, que jamás manifiesta la menor tentativa para hacernos reconocer su soberanía. Podemos no tenerla en cuenta para nada sin incurrir para ello en nin-

gún castigo. Nos envía una plegaria, no una orden. Busca en nosotros el amor, y el amor nunca se obtiene por la fuerza. No es la violencia, sino el gozo lo que atrae finalmente al hombre.

Y el gozo está en todas partes: en el verde manto que recubre la tierra, en la serenidad azul del cielo, en la arrebatada exuberancia de la primavera, en la gris austeridad del invierno, en la carne viva que cubre nuestro esqueleto, en el noble y perfecto equilibrio del cuerpo humano, en la vida, en el ejercicio de todas nuestras potencias, en la adquisición de conocimientos, en la lucha contra el mal, en la muerte para bienes que no aprovecharemos jamás. El gozo está ahí, en todas partes, superfluo e inútil, contrariando a veces los más impetuosos impulsos de la necesidad. El gozo existe para demostrar que los lazos de la ley no pueden explicarse más que por el amor. Son como el cuerpo y el alma. El gozo es realizar la unidad de la verdad, la unidad de nuestra alma con el mundo, la unidad del alma del mundo con el Amante supremo.

VI

REALIZACIÒN DE LA ACCION

SOLO los que saben que el gozo se expresa por la ley han aprendido a superar la ley. No porque las cadenas de la ley hayan dejado de existir para ellos, sino porque, en ellos, esas cadenas se han convertido en instrumentos de libertad. El alma liberada se goza en aceptarlas, porque en cada una siente la manifestación de una energía infinita, cuyo gozo está en la creación.

En realidad, allí donde no existe ninguna restricción, allí donde imperan el desenfreno y la licencia, el alma deja de ser libre. Es ahí donde pena, donde se halla separada del infinito y sufre la agonía del pecado. Cada vez que el alma, cediendo a la tentación, elude la servidumbre de la ley, exclama, cual el niño a quien ya no sostienen los brazos de su madre:

No me castigues (60).

"¡Atame —suplica el alma—, átame con los lazos de tu ley; lígame, interior y exteriormente; tenme bien sujeta; haz que tu ley me

(60) Svetasvatara Up. 3, 6.

mantenga ligada a tu gozo; átame para protegerme contra la mortal relajación del pecado!"

No faltan quienes, pensando que la ley es lo opuesto a la dicha, toman la embriaguez por la alegría, e incluso muchos de mis compatriotas se imaginan que la acción es contraria a la libertad. Creen que la actividad, por desplegarse en un plano material, constituye una restricción para el libre espíritu del alma. Mas hemos de recordar que si el gozo se expresa en la ley, también el alma halla su libertad en la acción. Si el gozo desea la ley, que es exterior, es porque no puede expresarse únicamente en sí mismo. Y, análogamente, si el alma desea la acción exterior, es porque no puede hallar la libertad en sí misma. Por su actividad, el alma del hombre se libera incesantemente de su propia envoltura; si así no fuera, nunca habría podido realizar voluntariamente ningún trabajo.

Cuanto más actúa el hombre, dando cuerpo a lo que hay latente en él, más acerca hacia sí el lejano "por venir". Mediante esta realización, el hombre pasa a ser cada vez más distinto, y se ve siempre claramente bajo aspectos cada vez más nuevos en el Estado, en la sociedad. Esta visión trabaja por la libertad.

La libertad no se halla en la oscuridad, ni en la bruma. No hay servidumbre tan terrible como la de las tinieblas. Para huir de ellas es por lo que ansía germinar el grano y brotar la yerba. Para desembarazarse de esta en-

voltura es por lo que nuestras ideas siempre buscan la ocasión de revestir una forma exterior. Y así, nuestra alma, para liberarse de la niebla y alcanzar la claridad, se crea continuamente nuevos campos de acción, se esfuerza en combinar nuevas formas de actividad, algunas de las cuales no son, por cierto, consecuentes a las necesidades de nuestra vida terrestre. ¿Por qué? Porque quiere la libertad. Porque quiere verse y realizarse.

Cuando el hombre rotura la yungla pestilente y traza en ella un jardín, la belleza que así crea en aquel medio repugnante es la belleza del alma; y si no le da exteriormente esa libertad no puede liberarla en sí mismo.

Cuando introduce la ley y el orden en medio del caos social, el bien que libera de la obstrucción del mal es el bien de su alma; si no es así liberado exteriormente ese bien, no puede hallar la libertad en sí mismo. De esta suerte, el hombre se halla constantemente ocupado en liberar, mediante la acción, su potencia, su belleza, su bondad, su alma. Y cuando más lo logra, mayor grandeza siente en sí mismo, más se le ensancha el campo de su conocimiento.

El Upanishad nos dice:

Sólo en medio de la actividad querrás vivir cien años (61).

Son palabras de los que bebieron a grandes tragos el gozo del alma.

(61) Isavasya, Up. 2.

Quienes realizaron plenamente el alma jamás hablaron en términos lagrimeantes de las tristezas de la vida o de las servidumbres de la acción. No son como esas flores enclenques, cuyos frágiles tallos se pliegan antes de que madure el fruto. Se agarran a la vida con todas sus fuerzas y exclaman: "No la dejaremos antes de que madure el fruto." En su gozo, desean expresarse laboriosamente por su vida y por su obra. No las desaniman el dolor ni la adversidad: el peso de su propio corazón no hace que se tronchen hacia la tierra. Alta la cabeza, cual héroes victoriosos, marchan mundo adelante, entre un esplendor de alma cada vez más sutil a través de sus penas y alegrías. Su alegría de vivir corre parejas con la dicha y la energía, que juegan en el universo a construir y a demoler. La alegría del sol, la alegría del aire libre se mezclan al gozo de su vida para formar una sola y dulce armonía, que reina adentro como reina afuera. Esos hombres son los que dicen:

Sólo en medio de la actividad querrás vivir cien años.

Esta alegría de vivir, este goce de trabajar son en el hombre absolutamente verdaderos. De nada sirve objetar que todo ello es para nosotros una ilusión, y que, de no rechazarla, nunca podremos penetrar en la vida de la realización del yo. Pero lo cierto es que jamás obtendremos ningún resultado si tratamos de

realizar el infinito fuera de los dominios de la acción.

Resulta una falsedad decir que el hombre sólo es activo cuando se ve obligado a ello. Si por un lado hay obligación, impelida por la necesidad, por otro lado, la acción es un movimiento natural de la vida. De ahí que el hombre, a medida que su civilización se desarrolla, aumenta sus propias obligaciones y el trabajo que espontáneamente se crea a sí mismo. Pudo creerse que la Naturaleza ya le había dado bastante quehacer, y hasta que le mataba de trabajo bajo el aguijón de la sed y del hambre. Pues bien, no. El hombre aún encuentra que todo ello no basta: no quiere contentarse con ejecutar el trabajo que la Naturaleza le impone, lo mismo que a los cuadrúpedos y a las aves. Ha de superarlos a todos, incluso en actividad. Ninguna criatura debe trabajar tanto como el hombre. Impelido a que la sociedad le ofrezca un vasto campo de acción, el hombre construye y derriba incesantemente edificios y deroga leyes, apila masas de materiales, reflexiona, busca y padece sin descanso. Ha librado en este dominio sus más gloriosas batallas, ganándose una vida siempre nueva; ha magnificado la muerte y, lejos de eliminar problemas y dificultades, siempre se ha ido creando otros nuevos. Ha descubierto la verdad de que no está en su ser completo cuando se contempla encerrado en la jaula de cuanto le circunda en su inmediato alrededor, que es mayor de lo que mide su estatura aparente,

y que si bien la inacción puede servirle de reposo, esta inacción destruye su función verdadera y la finalidad real de su existencia.

Como no puede soportar la vasta destrucción que es el *mahati vinashtih*, el hombre trabaja y sufre para poder engrandecer y superar lo que es, para llegar a ser lo que todavía no es. La gloria del hombre estriba en ese alumbramiento. Porque lo sabe es por lo que no trata de limitar su campo de acción, sino que se esfuerza continuamente en ensanchar sus límites. Tan lejos llega a veces, que su obra arriesga perder todo sentido. Sus idas y venidas frenéticas crean alrededor de determinados centros terribles torbellinos de interés egoísta y de orgullo de poder. Pero mientras la corriente no pierda su fuerza, nada hay que temer. Las obstrucciones y los residuos de nuestra actividad quedan barridos y dispersados. El impulso corrige por sí mismo sus propios errores. Sólo cuando el alma se duerme, quedándose inactiva, es cuando sus enemigos adquieren una gran superioridad, cuando nos hundimos sin poder avanzar. Nuestros maestros deben advertirnos entonces que para trabajar hemos de vivir y que para vivir hemos de trabajar, puesto que la actividad y la vida están ligadas indisolublemente.

Una de las grandes características de la vida es la de no ser completa en sí misma. Le es preciso exteriorizarse. Su existencia depende del comercio que mantenga dentro y fuera de sí. Para vivir, el cuerpo debe man-

tener determinadas relaciones con la luz y el aire exteriores, no sólo para adquirir fuerza vital, sino también para manifestarla.

Ved cómo el cuerpo se entrega sin descanso a sus propias actividades internas. El corazón no ha de dejar un segundo de latir; el estómago y el cerebro deben funcionar sin interrupción. Y todavía no basta, puesto que, al propio tiempo, el cuerpo se agita exteriormente. Su vida le impele a una danza incesante de trabajo y de actividades externas. No puede satisfacerse con el funcionamiento de su economía interna, y sólo halla la plenitud de su gozo en sus excursiones hacia el exterior.

Lo mismo ocurre con el alma. El alma no puede vivir de sus propias imaginaciones y sentimientos interiores. Necesita objetos externos, no ya para nutrir su conciencia interior, sino para aplicarse a la acción, así para recibir como para dar.

En rigor, no podemos vivir si dividimos en dos Aquel que es la verdad misma. Debemos permanecer en El, por fuera como por dentro. Cualquiera que sea el aspecto de El que rechacemos, lastimamos nuestro propio interés:

Brahma no me ha abandonado. ¡Ojalá pueda yo no abandonar a Brahma (62).

Si pretendemos realizarle únicamente en la introspección, dejándole aparte de nuestra actividad exterior; si deseamos gozar de su

(62) Sama Veda.

presencia por el amor de nuestro corazón, pero no adorarle mediante un culto exterior o viceversa, equilibraremos muy mal nuestros agobios en la dilatada marcha hacia la verdad y nos encaminaremos derechos a una caída.

En el gran continente occidental observamos que el alma del hombre se preocupa principalmente de extenderse hacia el exterior. Su campo de acción es la pugna por el poder. Sus preferencias se inclinan decididas hacia el mundo de la "extensión", dejando de lado, e incluso negando completamente el dominio de la conciencia interna. Tan lejos ha ido en esta inclinación, que, para ella, la perfección de lo esencial parece no existir en ninguna parte.

La ciencia siempre ha soñado con una evolución sin fin para el mundo. La metafísica ya empieza a conjeturar si no evoluciona hasta el mismo Dios. Ya no sólo quiere admitirse *que Dios es*, sino que quisiera probarse su "devenir".

No se quiere comprender que el infinito, aun siendo siempre mucho mayor que todos los límites que se le atribuyen, es, al propio tiempo, completo.

Por una parte, Brahma evoluciona, y por otra, es perfección. Bajo un aspecto es esencia, y bajo otro aspecto manifestación, ambos a la vez y al mismo tiempo, como la canción y el hecho de cantar. Es como si, haciendo caso omiso de la conciencia del cantor, se dijera que sólo existe el hecho de cantar, y que la canción no existe. Resulta indudable que nos-

otros no percibimos directamente más que la acción del cantor, y nunca la canción en su totalidad en un momento dado. Pero, ¿acaso ignoramos que durante todo ese tiempo la canción toda entera está en el alma del cantor?

Esa insistencia en la acción y el "devenir" es la causa de que veamos al Occidente ebrio de poder. Los hombres parecen allí resueltos a saquearlo todo, a quedarse con todo por la fuerza. Se obstinan en querer obrar siempre, sin señalarles un final a sus designios; se niegan reconocerle a la muerte el legítimo puesto que ocupa en el orden de las cosas; ignoran la hermosura de lo consumado.

Entre nosotros, el peligro viene de la tendencia opuesta. Nos inclinamos hacia el mundo interior. Quisiéramos rechazar con desdén el mundo de la potencia y de "la extensión". Quisiéramos realizar a Brahma bajo su aspecto completo, pero únicamente en la meditación. Hemos decidido no verle entre el comercio del universo y bajo su aspecto evolutivo. De ahí que encontremos con tanta frecuencia, entre los investigadores de nuestro país, la intoxicación del espíritu y las degradaciones consiguientes. Su fe quisiera no reconocer ninguna servidumbre de la ley; la imaginación se desata sin freno; la conducta se niega a dar explicaciones a la razón. El intelecto, en su vano esfuerzo por ver a Brahma inseparable de su creación, se agota en la aridez; y el corazón que trata de encerrar a Brahma en sus propias fuerzas, se desvanece en la emo-

ción de una embriaguez extática. Ni siquiera conservan a su alcance un criterio con que medir la pérdida de fuerza y de virilidad que sufre el hombre cuando deja así, deliberadamente, de lado las funciones de la ley y las prerrogativas de la acción en el mundo exterior.

La verdadera espiritualidad, por el contrario, y tal como la enseñan las Escrituras sagradas de la India, reposa en la fuerza y en una correlación entre lo interno y lo externo. La verdad tiene su ley y tiene su gozo. Por un lado se canta el *Bhayadasyagnistapati...* (Por el temor de El, el fuego arde...), y por otro lado, el *Anandadhyeva khalvimani bhutani jayante...* "De gozo se crearon todas las cosas...)

Imposible alcanzar la libertad sin someterse a la ley, pues que Brahma, bajo un aspecto, se halla ligado por la verdad, y bajo otro aspecto, está libre en su gozo.

Unicamente cuando nos sometemos por completo a las exigencias de la verdad, es cuando obtenemos el pleno goce de la libertad. Como la cuerda sujeta al arpa. Sólo cuando el arpa está bien templada, cuando no hay la menor distensión en la clavija, es cuando puede hacerse música, cuando la cuerda, trascendiéndose a sí misma en la melodía, halla su verdad en cada uno de los acordes. Sólo porque de un lado está ligada mediante reglas rigurosas, es por lo que de otro puede encontrar en la música esa amplia libertad. Mientras no estuvo bien tem-

plada se encontraba manumitida y sin que un abandono de sus lazos la hubiera conducido a la libertad: únicamente puede acceder a ella cuando esos lazos se tensan convenientemente para que pueda dar la nota justa.

Los graves y los agudos de nuestro deber nos aherrojan mientras no los mantenemos bien templados, según la ley de la verdad; no podríamos dar el nombre de libertad a una relajación que los tenga inservibles e inactivos. En la búsqueda del *dharma*, de la verdad, el verdadero esfuerzo no consiste en despreciar o en descubrir la acción, sino en adaptarse con la mayor exactitud a la armonía exterior. La divisa de este esfuerzo debe ser:

Cualquiera obra que ejecutes, dedícala a Brahma (63).

Lo que significa que el alma debe consagrarse a Brahma en todas sus actividades. Esta consagración es el canto del alma, en su libertad. La dicha impera cuando todo trabajo pasa a ser un camino conducente a la unión con Brahma, cuando el alma cesa de concentrarse en sus propios deseos, cuando nuestra ofrenda del yo se hace en ella cada vez más ardiente. Es entonces cuando se alcanza la plenitud y la libertad, es entonces cuando se instaura en este mundo el reino de Dios.

¿Quién puede atreverse, desde el fondo de

(63) Yadyat karma prakurvita tadbrahmani samarpayet.

su apartado cenobio, a ridiculizar esta incesante consagración de sí mismo y donde la humanidad se expresa magníficamente en la acción? ¿Quién puede pensar que hallaremos la unión de Dios y del hombre macerando en secreto nuestra propia imaginación, lejos de ese templo erigido a la grandeza del hombre que toda la humanidad, a través de tantas vicisitudes, se esfuerza en el curso de las edades por elevar hasta el cielo? ¿Quién podría ver en aquella comunión solitaria la más alta forma de la religión?

¡Oh *sannyasin*, extraviado viajero embriagado por el vino de la intoxicación de sí mismo!

¿No escuchas ya cómo los pasos del alma humana marchan camino adelante, a través de los prados de nuestra humanidad?

¿No oyes rodar, con un rumor de truenos, el carro que, en su triunfo, desbordará todos los límites trazados a su expansión en el universo?

Las montañas se entreabren ante sus estandartes victoriosos y flotantes en el azur.

Como la bruma al sol de la mañana, las confusas, oscuras formas de las cosas materiales se desvanecen a su proximidad irresistible.

A su paso, el dolor, la enfermedad, el desorden, retroceden ante sus asaltos; los obstáculos de la ignorancia se apartan de la ruta; las tinieblas de la ceguera llénanse de luz.

Y he ahí que la tierra prometida de riqueza y vigor, de poesía y arte, de conocimiento

y justicia, se revela poco a poco a nuestros ojos.

¿Os atreveréis a decir, en vuestra letargia, que ese carro de la Humanidad, bajo cuya marcha triunfal tiembla la tierra a lo largo del gran panorama de la Historia, carece de un auriga que le conduzca al triunfo?

¿Quién se negaría a desdeñar la llamada de unirse al glorioso cortejo?

¿Quién bastante necio para huir de la gozosa multitud y buscar a Dios en la atonía de la inacción?

¿Quién tan sumido en el error que pretenda no ser cierto y verdadero todo ello; es decir, el vasto mundo de los hombres, la civilización humana en vías de expansión, el esfuerzo que realiza el hombre entre los abismos del sufrimiento, las cimas de la felicidad, los innúmeros obstáculos interiores y exteriores que aseguran la victoria de su propia potencia?

Y quien llegue a concebir esta inmensidad de realizaciones cual un inmenso fraude, ¿puede creer que Dios es la verdad?

Quien crea llegar a Dios huyendo del mundo, ¿dónde y cuándo piensa encontrarle? ¿Hasta dónde podrá llegar en su evasión? ¿Podrá huir interminablemente, hasta refugiarse en la nada?

No: el cobarde que huye no podrá encontrar a Dios en ninguna parte.

Hemos de ser lo bastante valientes para poder decir:

Nosotros le alcanzamos aquí mismo, y en este instante.

Debemos poder asegurarnos de que, al realizarnos nosotros mismos en nuestros actos, realizamos en nosotros mismos a Aquel que es el Yo del yo. Hemos de conquistar el derecho de afirmarlo sin vacilaciones, barriendo por nuestros propios esfuerzos todos los obstáculos, todos los desórdenes que obstruyen la vía de nuestra humanidad.

Hemos de poder decir:

En mi trabajo está mi alegría, y en esta alegría reside el goce de mi gozo.

El Upanishad, ¿a quién llama "el primero entre los conocedores de Brahma"? (64).

Lo define como "aquel cuyo gozo está en Brahma, cuyo juego está en el Ser activo (65).

El gozo, sin el juego del gozo, no es el gozo; y el juego sin actividad, no es un juego. La actividad es el juego del gozo. Y aquel cuyo juego está en Brahma, ¿cómo podría vivir en la inacción? ¿No debe proporcionar al gozo de Brahma, mediante su actividad, motivos para que Aquel tome forma y se manifieste?

De ahí que quien conoce a Brahma, quien tiene su gozo en Brahma, también debe tener

(64) Mundaka Up. 3, 1, 4.
(65) Mundaka Up. 3, 1, 4.

toda su actividad puesta en Brahma, ya coma o beba, ya gane su vida o practique la caridad. Con la misma alegría que el poeta pone en su poema, y el artista en su arte, y el hombre valeroso en su acto de valentía, y el sabio en su comprensión de las verdades, así ha de dar expresión al infinito el "conocedor de Brahma" en la totalidad de su trabajo cotidiano, grande o pequeño, en la verdad, la belleza, el orden, la beneficencia.

El propio Brahma expresa su gozo de idéntica manera.

Por su actividad multiforme, que irradia en todas direcciones, atiende las necesidades inherentes a sus diversas criaturas (66).

Esta necesidad inherente es El mismo; y por ello se da de tantas maneras diferentes, en formas tan diversas. Trabaja; pues, ¿cómo podría darse sin trabajar? Su gozo se ofrece perfectamente en la ofrenda, que es su creación.

Y es también en ello donde se reconoce nuestro verdadero significado, nuestra semejanza con el Padre. También hemos de hacer la ofrenda de nosotros mismos en una actividad múltiple y de variadas finalidades.

En los Vedas se le llama:

Aquel que se da, aquel que da la fuerza (67).

No se contenta con darse El mismo; también

(66) Svetasvatara Up. 4, 1.
(67) Nsrimhapurvatapani Up. 2, 4.

nos da la fuerza, para que, a nuestra vez, nos demos nosotros. De ahí que el profeta del Upanishad ruegue en estos términos a Aquel que provee a todas nuestras necesidades:

¡Pueda El darnos el espíritu benéfico! (68).

¡Pueda El hacer que se cumpla el deseo fundamental que llevamos en nosotros, concediéndonos el espíritu benéfico!

Es decir, no basta que El sólo trabaje para subvenir a nuestras necesidades; preciso es también que El no dé el deseo y la fuerza de trabajar con El, de participar en su actividad y en el ejercicio del bien. Nuestra unión con El será entonces perfecta.

El "espíritu benéfico" es el que nos hace ver en la necesidad (*svartha*) que experimenta un otro yo, la necesidad inherente (*nihitartha*) a nuestro propio yo. Es lo que muestra que nuestro gozo consiste en emplear diversamente nuestros múltiples poderes en la gran obra de la humanidad.

Cuando laboramos bajo la dirección de ese "espíritu benéfico", nuestra actividad se regula, pero no se mecaniza. Es una acción que no se ejerce bajo el aguijón de la necesidad, sino que la estimula la satisfacción del alma.

Esa actividad deja de ser una ciega imitación de la de la multitud, un cobarde conformismo con los dictados de la moda. Ahí empezamos a ver que "El está en el comienzo y en el fin del

(68) Svetasvatara Up. 3, 4.

universo" (69), que El es la inspiración de nuestro propio afán y la consumación de este afán, y que, por consiguiente, toda nuestra actividad está impregnada de paz, de alegría, de bien.

El Upanishad nos dice:

El conocimiento, la potencia y la acción son de Su naturaleza (70).

Sólo porque la conciencia de esta verdad todavía no ha pasado a ser natural en nosotros, es por lo que tendemos a separar el gozo del trabajo.

Nuestro día de trabajo no es un día de gozo; para ello necesitamos un día de asueto.

¡Cuán miserables somos, que no podemos encontrar nuestro asueto en el seno del trabajo!

Y, sin embargo, el río halla el suyo en su carrera al mar; y en su llamear el fuego; y la flor al derramar su perfume; pero nuestro trabajo cotidiano no representa para nosotros ningún esparcimiento. Es porque no nos entregamos a El de verdad, porque no nos damos alegre y enteramente, por lo que nuestro trabajo nos agobia.

¡Oh Donante de ti mismo!

Contemplándote bajo los rasgos del gozo, ¡ojalá puedan nuestras almas volar ardientes hacia ti, cual la llama; correr hacia ti, como

(69) Svetasvatara Up. 4, 1.
(70) Svetasvatara Up. 6, 8.

el río; impregnar todo tu ser, como el perfume de la flor!

¡Danos la fuerza de amar, de amar plenamente nuestra vida en sus alegrías y tristezas, en sus provechos y pérdidas, en sus ascensiones y caídas!

¡Ojalá podamos tener la fuerza de ver y comprender plenamente Tu universo y de trabajar en él con todo nuestro vigor! ¡Vivamos plenamente la vida que Tu nos diste, tomemos y demos valientemente!

Esta es la plegaria que nosotros te dirigimos. Desechemos de una vez para siempre la deleznable idea que hace de tu gozo una cosa aislada de la acción, demacrada, sin forma ni sustancia!

Doquiera el campesino cultiva el suelo rebelde, tu gozo se desborda en los verdes brotes del trigo; doquiera el hombre obliga a que retroceda la selva virgen, alisa el suelo y se crea un hogar, tu gozo lo envuelve todo de orden y de paz.

¡Oh Trabajador del mundo! ¡Deja —te lo imploramos— que la irresistible corriente de tu energía universal se desate, cual el impetuoso viento del Sur que sopla en la primavera; que nos traiga el aroma de las flores y de los bosques, que torne dulce y musical la desecada inercia de la vida de nuestra alma!

Y que todas nuestras potencias, otra vez despiertas, puedan clamar por una eclosión ilimitada de hojas, de flores y de frutos.

VII

LA REALIZACION DE LA BELLEZA

LAS cosas que no nos procuran satisfacciones suelen sernos un agobio, del que queremos descargarnos a toda costa. Pero esas cosas pueden, sin embargo, resultarnos útiles, y entonces mantenemos con ellas relaciones temporales e incompletas, hasta que por quedar agotada su utilidad, se nos convierten en una carga. Pueden también girovagar alrededor de nuestra conciencia y disiparse. Lo cierto es que una cosa no nos pertenece por completo hasta que representa para nosotros una fuente de gozo.

La mayor parte del mundo es como si no existiese para nosotros; pero no podemos dejar que se perpetúe semejante situación, puesto que empequeñece nuestro yo. El mundo entero nos es dado, y el sentido final de todos nuestros poderes estriba en nuestra fe de que, gracias a ellos, podremos entrar en posesión de nuestro patrimonio.

¿Qué función ejerce nuestro sentido de la belleza en ese proceso dilatador de la conciencia? ¿Está ahí para separar la verdad en sombras profundas y en crudas luces, para reve-

larla a nuestros ojos con una despiadada distinción de fealdad y belleza? En tal caso, habríamos de admitir que ese sentido de la belleza crea una disensión en nuestro universo, que alza una muralla en el gran camino que conduce desde cada cosa individual al todo.

Pero el hecho puede no ser cierto. Mientras nuestra realización no sea completa subsiste, necesariamente, una división entre lo conocido y lo desconocido, entre lo agradable y lo ingrato.

Pese a las conclusiones imperiosas de ciertos filósofos, el hombre no admite ningún límite arbitrario y absoluto al universo que puede conocer. Su ciencia penetra a diario en regiones marcadas hasta entonces en su mapa como inexploradas o inexplorables.

Nuestro sentido de la belleza también tiene entablada una lucha, con objeto de extender sus conquistas. La verdad se halla por doquiera, y, en consecuencia, toda cosa es objeto de nuestro conocimiento. La belleza es omnipotente, y todo puede suscitar nuestro gozo.

En los primeros tiempos de su historia el hombre consideraba todo cuanto percibía como fenómenos de la vida. Su ciencia comenzó por una discriminación radical entre la vida y la no-vida. Pero a medida que avanza, esta línea divisoria entre lo animado y lo inanimado se vuelve cada vez más imprecisa. En los inicios de nuestros estudios esas fronteras rígidas resultan muy cómodas, aunque se van borrando a medida que nuestra visión se agudiza.

Los Upanishads han proclamado que todas las cosas fueron creadas y mantenidas por el gozo infinito. Para hacer nuestro este principio de la creación hemos de empezar separando lo bello de lo no-bello. La percepción de la belleza debe luego surgir y sacudirnos brutalmente para sacar a nuestra conciencia de su letargia primitiva, y consigue su objeto mediante la violencia misma de los contrastes. De ello se origina el que, en nuestros primeros encuentros con la belleza, la veamos en sus más vivos oropeles, impresionándonos sobremanera la violencia de los tonos, sus adornos e incluso sus deformidades. Pero cuando aprendemos a mejor conocerla, las disonancias aparentes se nos revelan como modulaciones rimadas. Al principio, aislamos la belleza de lo que la rodea, apartándola del resto; pero al final comprendemos su armonía con el conjunto. La música de la belleza ya no necesita entonces excitarnos con grandes ruidos; renuncia al estrépito y llama a nuestro corazón con esta gran verdad: los humildes heredarán la tierra.

En determinada etapa de nuestro crecimiento, en cierto período de nuestra historia, tratamos de instituir un culto especial de la belleza, reduciéndola en los límites de un círculo estrecho, a fin de erigirla en tema de orgullo para algunos raros elegidos. Con lo que resulta que sus turiferarios inciden en la afectación y en las exageraciones, cual ocurrió con los brahmanes durante la decadencia de la civilización india, en aquel momento en que se

diluía la percepción de la verdad superior y en que proliferaban las supersticiones.

En la historia de la estética hay igualmente una edad de emancipación, donde resulta fácil de reconocer la belleza en las cosas grandes y pequeñas; en que la percibimos mucho mejor dentro de la armonía modesta de los objetos de todos los días que en las cosas que detonan por su singularidad. Y ello al extremo de que hemos de pasar por ciertas etapas de la belleza, tratando de evitar todo cuanto es agradable a primera vista y haya recibido la sanción del gusto convencional.

Como en un reto a la banalidad de las cosas ordinarias, nos tienta entonces el deseo de exagerarlas, haciéndolas agresivamente excepcionales.

Para restablecer la armonía creamos las discordias, características de todas las reacciones.

En nuestros días ya vemos los signos de esta reacción estética, y ello prueba que el hombre ha comprendido finalmente que sólo la estrechez de la percepción divide brutalmente en fealdad y belleza el campo de su conciencia estética. El hombre no puede tener la verdadera visión de la belleza omnipresente más que cuando es capaz de ver las cosas sin ligazones con su interés personal, ni con las obstinadas pretensiones de sus apetitos sensuales. Sólo entonces ve el artista que lo que resulta desagradable para los demás no está necesariamente desprovisto de belleza, y que, en su verdad, posee una hermosura.

Cuando decimos que la belleza está por doquiera, no queremos decir que haya de suprimirse en nuestro lenguaje la voz "fealdad". Como sería absurdo decir que la palabra "falso" no corresponde a nada. La falsedad existe, ciertamente, no en el sistema del universo, sino en nuestra facultad de comprensión, donde constituye el elemento negativo. Y, asimismo, existe la fealdad en la expresión desfigurada de la belleza que proviene, en nuestra vida y en nuestro arte, de una realización imperfecta de la verdad. En cierta medida, es lícito que nuestra vida se rebele contra la ley de la verdad, que está en nosotros y que está en todo, y que podamos hallar la fealdad cuando nos dirigimos al encuentro de la eterna ley de armonía que reina por doquier.

Nuestro sentido de la verdad percibe la ley en la creación; nuestro sentido de la belleza percibe la armonía en el universo.

Al reconocer la ley en la Naturaleza extendemos nuestro dominio sobre las fuerzas físicas y nos hacemos poderosos; al reconocer la ley en nuestra naturaleza moral alcanzamos el dominio sobre el yo y pasamos a ser libres.

Asimismo, cuanto más comprendemos la armonía del mundo físico, mejor comparte nuestra vida el gozo de la creación y más verdaderamente católica se hace nuestra expresión de la belleza en el arte.

Cuando adquirimos conciencia de la armonía en el alma, nuestra percepción de la beatitud en el espíritu del mundo pasa a ser universal

y la expresión de la belleza en nuestra vida progresa hacia el infinito en el amor y en la bondad.

Tal es el objeto último de nuestra existencia: siempre hemos de saber que "la belleza es verdad y la verdad belleza"; hemos de contemplar al mundo entero en el amor, pues el amor lo crea, lo mantiene y lo recoge en su seno. Nos es menester esa perfecta emancipación del corazón que nos torna capaces de mantenernos en el centro íntimo de las cosas y de saborear la plenitud de gozo desinteresado que pertenece a Brahma.

La música es la forma más pura del Arte, y, por consiguiente, la expresión más directa de la belleza. Su forma y su espíritu son únicos y sencillos, y los más limpios de elementos extraños. Nos parece sentir que la manifestación del infinito en las formas limitadas de la creación es la música misma, silenciosa y visible. El cielo nocturno, que incansablemente repite las estrellas, se asemeja al niño, asombrado por el misterio de sus primeras voces, que murmura sin fin la misma palabra y que la escucha con insaciable alegría. Bajo el cielo lluvioso de julio, cuando una espesa oscuridad ensombrece los prados y que la lluvia persistente extiende velo tras velo sobre el silencio de la tierra adormecida, el "toc-toc" lancinante de las gotas que caen parece ser, de cierto, la oscuridad del sonido. La línea espesa y sombría de los árboles esfumados, las zarzas espinosas en los prados desnudos, cual

nadadoras de revueltas cabelleras, el olor a yerba húmeda y a suelo mojado, el pináculo del templo que se alza de entre la oscura masa que oculta las cabañas, todas parecen ser otras tantas notas que se elevan del corazón de la noche, perdiéndose y mezclándose con el sonido monótono de la lluvia incesante que invade todo el cielo.

De ahí que los verdaderos poetas, los que gozan de un don profético, traten de representar al universo en términos musicales. Raramente se emplean los signos pictóricos para expresar la expansión de las formas, la fusión infinita de las líneas y de los tonos que se desarrollan a cada instante en la paleta del cielo azul.

Tienen sus razones. El pintor necesita un lienzo, pinceles, colores. El primer toque que aplica dista de dar toda su idea. Y cuando, concluída la obra, el artista se va, la pintura se queda sola, como una viuda: los toques incesantes dados con amor por la mano creadora han cesado.

El cantor, en cambio, posee en sí cuanto precisa. Las notas surgen de su vida; no son materiales traídos del exterior. Su idea y su expresión son como hermano y hermana, que, a veces, vienen al mundo gemelos. En la música, el corazón se revela inmediatamente: no está sometido a ninguna restricción impuesta por elementos extraños.

La música nos da a cada paso la belleza del conjunto, aunque debe también completarse,

como todas las otras artes. Como medio de expresión, las palabras mismas constituyen limitaciones, puesto que su sentido ha de ser imaginado por el pensamiento. La música, por el contrario, jamás está obligada a depender de un sentido aparente, y expresa lo que las palabras nunca podrán decir.

Además, la música y el músico son inseparables. Cuando el cantor se va, el canto muere con él, está enteramente unido a la vida, al gozo de su dueño.

El canto cósmico nunca se separa ni por un instante del Cantor. No está compuesto de materiales extraños. Es un mismo gozo, que toma forma sin cesar. Es el gran corazón cuyos latidos estremecen al cielo.

En cada acorde de esta música hay una perfección: la que revela la plenitud en lo incompleto. Ninguna de sus notas es final y, sin embargo, cada una de ellas refleja el infinito.

¡Qué importa que no comprendamos el exacto sentido de la gran armonía! ¿No es como el arco, que al herir una cuerda extrae al punto todas las sonoridades? Es el lenguaje de la belleza, es la caricia que viene del corazón del mundo y que va recta a nuestro corazón.

En la noche pasada, entre el silencio que invadía las tinieblas, me encontraba yo solo, escuchando la voz de Aquel que canta las melodías eternas. Al dormirme, cerrando los ojos,

tenía este postrer pensamiento: mientras que me quede inconsciente en el sueño, la danza de la vida continuará en el campo silencioso de mi cuerpo dormido, a la misma cadencia que en las estrellas de allá arriba.

Latirá el corazón, circulará la sangre en las arterias y los millones de átomos que viven en mi cuerpo vibrarán a compás del arpa que tremola bajo el dedo del gran Soberano.

VIII

LA REALIZACION DEL INFINITO

Los Upanishads nos dicen:

El hombre alcanza la verdad si en esta vida puede acogerse a Dios; si no, es para él la mayor de las calamidades.

¿Y cuál es la naturaleza de esta "obtención" de Dios? Resulta bien evidente que el infinito no es como un objeto entre muchos otros, al que podamos catalogar con precisión y conservar entre lo que nos pertenece, para utilizarlo cual un aliado capaz de procurarnos una situación de privilegio en nuestras empresas políticas, guerreras, financieras o sociales. No podemos clasificar a Dios en la misma categoría de nuestras mansiones campestres, nuestros automóviles o nuestras cuentas en Banca, como mucha gente parece querer hacerlo.

Intentemos comprender el verdadero carácter del deseo que experimenta el hombre cuando su alma tiene sed de Dios.

¿Es un simple afán de añadir algo, por precioso que sea, a lo que ya posee?

Ciertamente, no. Esa acumulación perpetua

de reservas es, por lo demás, una tarea interminable y agotadora.

En rigor, cuando el alma busca a Dios lo que pretende es escapar definitivamente a esa tesaurización, a esa acumulación incesante y que no termina nunca.

El alma no busca un objeto más, sino el *nityó'nityanam*, o sea, lo permanente en todo lo que es efímero, el *rasanam rasatamah*, el gozo supremo y duradero que unifica todos los goces.

Cuando los Upanishads nos enseñan a que lo realicemos todo en Brahma, no es para buscar una cosa más ni para fabricar algo nuevo.

Conoce todo lo que está en el universo como envuelto por Dios (71), *goza de todo lo que es dado por El y no cultives en tu corazón el afán de una riqueza que no te pertenece* (72).

Cuando sabemos que todo lo que existe está lleno de El y que todo lo que poseemos es un don de El, realizamos lo infinito en lo limitado y al Donante en sus dones. Entonces aprendemos que todos los hechos de la realidad tienen un sólo significado en la manifestación de la verdad única. En adelante, los bienes que poseemos importan únicamente, no por lo que son en sí, sino por las relaciones que establecen con el infinito.

No podemos, pues, decir que encontramos

(71) Isavasya Up. I.
(72) Isavasya Up. I.

a Brahma como si encontráramos otro objeto cualquiera.

No podemos buscarle en una cosa con preferencia a otra, ni en un lugar mejor que en otro.

La aurora no está en nosotros; pero basta con que abramos los ojos para verla.

Tampoco es preciso que renunciemos a nosotros mismos para descubrir que Brahma se halla en todas partes.

Es la razón por la que Buda nos incita a evadirnos de la prisión que es la vida del ego. Si para sustituirla no hubiera nada más positivamente perfecto y satisfactorio, esta incitación no tendría ningún sentido en absoluto. Nadie podría tomar en serio —ni menos aún acoger con entusiasmo— el consejo de renunciar a todo cuanto posee para no recibir nada en cambio.

De suerte que nuestro culto cotidiano de la Divinidad no es un proceso por el que la adquirimos progresivamente, sino un afán diario para someternos a Ella, para eliminar cuantos obstáculos se oponen a esa unión, para desarrollar la conciencia que de Ella tenemos.

Los Upanishads dicen:

Piérdete completamente en Brahma, cual la flecha que penetra entera en el blanco (73)

Tener así conciencia de hallarse absolutamente envuelto en Brahma no es un acto de

(73) Mundaka Up. 2, 2, 4.

simple concentración del ánimo. Preciso es que sea la finalidad total de nuestra vida.

En todos nuestros pensamientos y acciones debemos tener conciencia de lo infinito. ¡Y que la realización de esta verdad nos sea más fácil en cada día de nuestra existencia!

Nadie podría vivir ni moverse si la energía del gozo que todo lo impregna no llenase el cielo (74).

Sintamos en todas nuestras acciones ese impulso de la energía infinita y seamos felices.

Podría decirse que el infinito se halla fuera de nuestro alcance y que, por tanto, es como si no existiera para nosotros. Lo que sería exacto si el término "alcance" implicara para nosotros una noción cualquiera de "posesión". Entonces habría de admitirse que es imposible alcanzar el infinito. Pero hemos de recordar que el mayor goce del hombre no consiste en poseer, sino en obtener; lo que es, al propio tiempo, no obtener.

Nuestros placeres físicos no dejan margen alguno para lo no-realizado. Como el satélite enfriado de nuestra tierra, carecen de atmósfera a su alrededor. Cuando comemos y aplacamos así el hambre, realizamos un acto completo de posesión. Mientras el apetito no queda satisfecho, es un placer comer, pues nuestro goce toca entonces al infinito por todos los puntos. Pero cuando llegamos al fin, o, dicho

(74) Taittiriya Up. II, 7, 1.

en otros términos, cuando nuestras ganas de comer alcanzan la etapa final de la no-realización, sobreviene también el fin del placer.

En todos nuestros goces intelectuales el margen es mayor, el límite más dilatado. En todo amor más hondo, el obtener y el no obtener van siempre a la par. En uno de nuestros poemas líricos vichnuítas, el amante le dice a su bienamada:

Siento que estoy contemplando desde mi nacimiento la hermosura de tu rostro; pero mis ojos todavía tienen hambre.

Siento que te estoy estrechando sobre mi corazón desde hace millones de años; pero mi corazón no está saciado.

Y es que, verdaderamente, lo que buscamos en nuestros placeres es el infinito.

Nuestro deseo de ser ricos no consiste en poseer tal o cual suma de dinero; es indefinido. Los más fugitivos de nuestros goces no son sino contactos efímeros con lo eterno. La tragedia de la vida humana proviene de nuestras vanas tentativas por rechazar siempre y cada vez más lejos los límites de las cosas que jamás podrán volverse ilimitadas, a fin de alcanzar el infinito, añadiendo ingenuamente unos peldaños a la escala de lo limitado. Lo que prueba que el verdadero afán de nuestra alma es el de ir más allá de todas las posesiones. Rodeada de cosas que puede tocar y sentir, exclama:

Estoy cansada de obtener siempre; ¿dónde está Aquel a quien no puede obtenerse nunca?

En toda la historia del hombre vemos que el espíritu de renunciación es la más profunda realidad del alma humana.

Cuando el alma dice de alguna cosa: "No la quiero; estoy por encima de ella", expresa la más alta verdad de que es poseedora. Cuando una niña ya ha crecido demasiado para seguir jugando con las muñecas, cuando comprende que, en todos los aspectos, ella es más que una muñeca, la niña deja de interesarse en aquel juego.

Por el acto mismo de la posesión sabemos que somos más grandes de lo que poseemos. Y es una triste miseria permanecer ligado a lo que es menos que nosotros.

Así lo experimentaba Maitreyi cuando su esposo, en el momento de partir, le dió todo cuanto poseía.

—*Estas cosas materiales, ¿pueden ayudarme a alcanzar el Supremo?*

O, en otros términos:

—*¿Son para mí más que mi alma?*

Su marido le respondió:

—*Esas cosas harán que seas rica en bienes materiales.*

A lo que replicó ella:

—*Entonces, ¿qué voy a hacer con ellas?*

Cuando el hombre comprende, en verdad, lo que son sus posesiones, deja de poner en ellas

ninguna ilusión. Sabe entonces que su alma está muy por encima de esas cosas y se libera de su esclavitud. El hombre realiza verdaderamente su alma cuando supera por sí mismo cuanto posee, y el progreso del hombre en la vía de la vida eterna ha de pasar por toda una serie de renunciaciones.

El hecho de que no podamos poseer absolutamente al Ser infinito, no es una verdad puramente intelectual. Hay que hacer la experiencia, y esa experiencia es beatitud.

Cuando el ave vuela hacia el cielo, cada batir de alas le enseña que el cielo es ilimitado y que sus alas jamás podrán llevarle hasta el fin. Y en ello consiste su goce.

En la jaula, el cielo es limitado. Puede bastar para todas las necesidades de la vida del pájaro, pero no más de lo que es necesario. El pájaro no puede ser feliz en las fronteras de la necesidad. Debe sentir que lo que tiene es inconmensurablemente más de lo que nunca pudo querer o comprender; sólo entonces podrá ser feliz.

Nuestra alma, a su vez, ha de emprender su vuelo hacia el infinito y sentir en todo momento que su goce supremo, su libertad suprema, residen en la conciencia de no poder llegar a su consumación.

El hombre no halla su felicidad permanente en obtener cualquier cosa que sea, sino dándose a lo que es más grande que él: a unas ideas más vastas que su vida individual, a la noción de patria, de humanidad, de Dios. Estas ideas

facilitan el que pueda separarse de lo que posee, sin excluir su vida. Su existencia es miserable y sórdida hasta que encuentra una bella idea que, en verdad, pueda reclamarle por entero y desligarle de todo apego a sus posesiones. Buda, Jesús y todos nuestros grandes profetas representan esas magnas ideas. Nos ofrecen ocasiones de abandonarlo todo. Cuando nos presentan su celeste platillo no podemos dejar de dar, y sentimos que en ese don residen nuestro gozo y nuestra liberación más verdaderos, pues en la medida en que damos nos unimos con el infinito.

El hombre no es completo; ha de volverse completo. *En cuanto es,* es pequeño, y si pudiéramos creer que haya de permanecer así por toda la eternidad, veríamos en ello el infierno más abominable que el hombre pueda imaginar. *En cuanto será,* es infinito. En ello están su liberación y su paraíso. Lo que *es,* anhela en todo momento aquello que puede obtener y concluir; lo que *será* tiene sed de algo más grande, de lo que nunca podrá poseer y que tampoco ha de perder nunca, porque jamás lo poseyó.

El polo limitado de nuestra existencia acampa en el área de la necesidad. El hombre se mueve ahí a la búsqueda de alimentos contra el hambre y de vestidos contra el frío. En tales regiones, en las de la naturaleza, su función consiste en *obtener* cosas. El hombre "natural" se ocupa de aumentar sus posesiones.

Pero esta adquisición es parcial, puesto que

se limita a las necesidades materiales. No podemos poseer una cosa más que en el límite de esas necesidades, del mismo modo que un recipiente no puede contener más agua que la del límite de su capacidad, de su vacío. Nuestras únicas relaciones con el sustento atañen a la alimentación; nuestras únicas relaciones con una casa atañen al habitáculo. Consideramos como una ventaja el que una cosa se adapte únicamente a satisfacer alguna de nuestras necesidades. Aunque así, el hecho de obtener siempre es obtener parcialmente, y no puede ser de otro modo. Esa sed de adquirir pertenece, pues, a nuestro ser limitado.

Por el contrario, el aspecto de nuestra existencia que se halla orientado hacia el infinito, en vez de buscar la riqueza aspira a la libertad y a la dicha. El reino de la necesidad no llega a alcanzarle. Nuestra función ya no es la de adquirir, sino de ser. ¿Y ser qué? Ser uno con Brahma, puesto que el país del infinito es el país de la unidad. De ahí que los Upanishads nos digan:

Si el hombre alcanza a Dios, se torna verdadero.

Aquí se trata de "pasar a ser", y no de poseer más. Las palabras no se deforman ni se desfiguran cuando se entiende su sentido: se tornan verdaderas cuando se identifican con la idea.

El Occidente ha reconocido como Maestro a Aquel que valerosamente proclamó su unidad

con el Padre y que instó a sus discípulos a que fueran perfectos, como perfecto es el Padre; pero el Cristo nunca pudo resignarse a la idea de nuestra unidad con el Ser infinito. El Occidente repudia como blasfemia todo cuanto implica el que el hombre pueda llegar a hacerse Dios. Esta idea de la trascendencia absoluta no es, ciertamente, lo que predicaba el Cristo, ni puede ser la concepción de los místicos cristianos, pero parece ser la idea más difundida en el Occidente cristiano.

La más alta sabiduría del Oriente sostiene, por el contrario, que la función de nuestra alma no es la de *ganar* a Dios y de utilizarle para fines más o menos bastardos. Nosotros, por nuestra parte, no podemos aspirar más que a una cosa: a *tornarnos* cada vez más uno con Dios.

En el dominio de la Naturaleza, que es el de la diversidad, nos desarrollamos mediante adquisiciones sucesivas; en el mundo espiritual, que es el país de la unidad, nos engrandecemos perdiéndonos y uniéndonos. Ya hemos dicho que adquirir una cosa es, por naturaleza misma, una operación incompleta y limitada a una necesidad particular. Pero el hecho de *ser* es completo; *ser* pertenece a nuestra totalidad, y no tiene su origen en una necesidad cualquiera, sino en nuestra afinidad con el infinito, que es el principio de perfección que llevamos en el alma.

Sí; nos es preciso llegar a ser Brahma. Ningún temor en admitirlo. Nuestra existencia ca-

recería de sentido si no pudiéramos esperar que alcancemos la más alta perfección concebible. Si acariciásemos una finalidad imposible de obtener, dejaría de ser una finalidad.

¿Puede decirse, pues, según esto, que no hay diferencia entre Brahma y nuestra alma individual? Naturalmente que la hay. Démosle el nombre de ilusión, o ignorancia, o cualquier otro nombre: la diferencia ahí está. Pueden darse cuantas explicaciones se quieran, pero esas explicaciones no la harán desaparecer. Hasta la ilusión es verdadera en tanto que ilusión.

Brahma es Brahma; es el ideal infinito de la perfección. Pero nosotros no somos lo que verdaderamente somos. Siempre nos falta tornarnos verdaderos, tornarnos Brahma. En las relaciones entre el "ser" y el "pasar a ser" arde la llama eterna del amor, y en la profundidad de ese misterio mana la fuente de toda la verdad y de toda la belleza, que mantienen el movimiento sin fin de la creación.

En el cántico del torrente que salta resuena una gozosa afirmación. "¡Seré mar!" Y no es vana conjetura; es la humilde verdad en su más pura expresión.

El río no puede elegir. Por ambas riberas se extienden los campos y los bosques, las ciudades y las aldeas; el río puede serles útil de diversas maneras: limpiándolas, sustentándolas, transportando sus productos; pero no puede trabar con ellos más que unas relacio-

nes incompletas, y por mucho tiempo que permanezca en medio de ellos, siempre es distinto. Nunca "pasará a ser" una ciudad ni un bosque.

Lo que sí puede es convertirse en mar, y llega a serlo. La pequeña masa de agua que corre tiene sus afinidades con la inmensa masa estática del Océano. Circula entre mil objetos diferentes, y su movimiento alcanza su finalidad cuando desemboca en el mar.

El río puede ser mar; pero jamás podrá hacer que el mar sea una parte del río. Si por un concurso de cualesquiera circunstancias el río rodea una vasta extensión de agua y pretende haber absorbido al mar, sabemos en seguida que no es cierto, puesto que la corriente continúa buscando su reposo en el Océano.

Asimismo, nuestra alma sólo puede convertirse en Brahma a la manera como el río puede llegar a ser mar. No puede tocar a todo el resto más que en tal o cual punto de su curso, abandonándolos seguidamente para continuar su carrera; pero jamás podría abandonar a Brahma, ni salirse de él.

Una vez que nuestra alma alcanza su finalidad última, que es el reposo en Brahma, todos sus movimientos adquieren una razón de ser. Este Océano del infinito reposo es el que confiere un sentido a las actividades sin fin. Esta perfección del "ser" es la que da a la imperfección del "pasar a ser" la excelsa belleza que halla su expresión en la poesía, en el drama y en el arte.

Es preciso que un poema esté animado por

una idea completa. Cada frase del poema alude a ella. Y cuando el lector capta la idea que impregna toda la obra, la lectura es para él un puro goce. Cada elemento del poema adquiere un significado radiante a la luz del conjunto. Pero si el poema continúa interminablemente y sin jamás expresar la idea del conjunto; si no hace más que traer imágenes sueltas, por muy bellas que sean, resultará insípido y sin interés alguno.

El progreso de nuestra alma es como un poema perfecto. Encierra una idea infinita, que, una vez realizada, da a todos sus movimientos sentido y gozo. Pero si desprendemos sus movimientos de esta idea, si no vemos el reposo infinito, sino tan sólo el movimiento infinito, la existencia se nos aparece entonces como un mal monstruoso, que se precipita impetuosa y siempre desprovista de una finalidad.

Recuerdo que cuando niño tuve yo un maestro que nos hacía aprender de memoria toda la gramática sánscrita, escrita en símbolos y sin explicarnos el sentido de dichos símbolos.

Muy penosa se nos hacía aquella tarea cotidiana, por no tener ni la menor idea del fin a que nos dirigíamos. Respecto de nuestras lecciones, nos hallábamos en la situación del pesimista que se pasa la vida contanto las actividades jadeantes del mundo, sin ver el infinito reposo de la perfección, donde esas actividades adquieren a cada momento su equilibrio en una armonía y una adaptación absolutas.

Si contemplamos de tal suerte la existencia

perdemos la alegría, porque no vemos la verdad. Ante las gesticulaciones del danzarín, imaginamos que obedece a un azar tiránico y despiadado, sordos como estamos a la eterna música, que hace inevitablemente espontáneo y bello cada uno de sus movimientos, movimientos que siempre se desarrollan a compás de esa música de perfección, identificados con ella y consagrando a cada paso, en esa melodía, las múltiples formas que crean sin cesar.

La verdad del alma y su gozo es que siempre debe creer en Brahma, que todos sus movimientos han de modularse según esta idea última y que todas sus creaciones han de entregarse como ofrenda al espíritu supremo de perfección.

Hay en los Upanishads esta notable reflexión:

No creo que le conozca bien; ni siquiera que le conozca; ni tampoco que no le conozca (75).

Jamás podremos conocer al Ser infinito mediante el proceso del conocimiento. Pero si se halla completamente fuera de nuestro alcance, ese Ser no será absolutamente nada para nosotros. La verdad es que le conocemos, y que, sin embargo, no le conocemos.

Así lo explica otro versículo de los Upanishads:

Las palabras de Brahma vienen desconcer-

(75) Kena Up. 10.

tadas, lo mismo que su pensamiento; pero aquel que le conoce por su gozo está libre de todo temor (76).

El conocimiento intelectual resulta forzosamente parcial, porque nuestro intelecto es un instrumento y sólo una parte de nosotros. Unicamente puede informarnos sobre cosas susceptibles de ser divididas, analizadas y cuyas propiedades puedan clasificarse trozo a trozo.

Pero Brahma es perfecto, y su conocimiento parcial nunca puede dar el conocimiento de El.

Se le puede conocer, sin embargo, por el gozo, por el amor, pues el gozo es el conocimiento en su plenitud; es conocer con todo nuestro ser. El intelecto nos aisla de las cosas propuestas a nuestro conocimiento, pero el amor conoce su objeto por una especie de fusión. Este conocimiento es inmediato y no admite duda. Es como conocernos a nosotros mismos, pero mejor aún.

De ahí, como dicen los Upanishads, que el pensamiento no pueda nunca conocer a Brahma, ni que se le pueda describir con palabras. Sólo nuestra alma puede llegar a conocerle por el éxtasis con que se goza en El, por el amor que hacia El siente. Dicho en otros términos, nosotros no podemos entrar en contacto con El más que mediante la unión, por la unión de

(76) Taittiriya Up. 2, 4, 1.

todo nuestro ser. Hemos de ser uno con el Padre, y tan perfectos como El lo es.

¿Mas cómo llegar a ello?

La perfección infinita no admite grados. No es posible creer *poco a poco* en Brahma. Brahma es el absoluto único, y en El no caben *pocos* ni *muchos*.

En verdad, realizar el *paramatman* en nuestro *antaratman* (77), supone un estado de plenitud absoluta. No podemos imaginarla como inexistente y dependiente para su constitución progresiva de nuestros poderes limitados. Si nuestras relaciones con lo Divino fuesen de nuestra propia creación, ¿cómo podríamos estar seguros de que son ciertas? ¿Y cómo podrían sostenernos?

Hemos de saber que abrigamos en nosotros Aquello donde ya no imperan el espacio y el tiempo y donde las mallas de la evolución se funden en la unidad. En esta eternal morada del *atman* (del alma), la relación del *paramatman* ya es completa.

También los Upanishads nos dicen:

El que conoce a Brahma, el verdadero, el omniconciente, el infinito, como escondido en las profundidades del alma, que es el cielo supremo —el cielo interior de la conciencia—, goza de todos los objetos deseables en unión con el omnipotente Brahma (78).

---

(77) Nuestra alma individual.
(78) Taittiriya Up. 2, 1, 1.

Se consumó la unión. El mismo *paramatman*, el alma suprema, ha elegido a nuestra alma por esposa y se han celebrado los esponsales. Se ha pronunciado el *mantra* sacramental:

Que tu corazón sea como es mi corazón.

En estos esponsales no ha lugar a que la evolución venga a ejercer las funciones de maestro de ceremonias. Es el *esah*, cuya única descripción posible es: *Esto*. La presencia inmediata y sin nombre está siempre allí, en lo más íntimo de nuestro ser.

Ese "esah" (esto) es el fin del otro esto; ese "esah" es el tesoro supremo del otro esto; ese "esah" es la morada suprema del otro esto; ese "esah" es el gozo supremo del otro esto (79).

Porque esos esponsales del amor supremo se han efectuado en el tiempo eternal y ahora prosigue la *lilá* sin fin, el juego del amor. Aquel que fué conquistado en la eternidad es ahora buscado en el tiempo y el espacio, en las alegrías y las penas, en este mundo y en los otros. Cuando el alma, la novia, lo comprende así, su corazón conoce la paz y la felicidad. Sabe que, como el río, ya ha llegado por un extremo de su ser al océano de su consumación, y que por el otro extremo lo está alcanzando sin cesar;

(79) Brhad Arañaka Up. IV, 3, 32.

por un lado, el reposo y la plenitud eternales; por otro lado, el movimiento y el incesante "devenir". Cuando se persuade de que ambos extremos están inseparablemente ligados, advierte que el mundo entero es su propia morada, que el dueño del mundo es su propio señor. Todo su trabajo es, a partir de entonces, un servicio de amor; todas sus contrariedades y tribulaciones en la vida constituyen una sucesión de pruebas que afronta y atraviesa triunfalmente para probar la fuerza de su amor, aceptando sonriente el reto de su amante.

Pero mientras permanece obstinada entre tinieblas, en tanto no se alza el velo que le impide reconocer a ese amante, mientras no conoce más que un mundo disociado de El, el alma pena como doméstica en el ámbito donde debe gozar como soberana. Acometida por la duda, solloza desesperada y triste.

Pasa de un hambre a otra, de una dificultad a otra, de un temor a otro (80).

Nunca podré olvidar cierto estribillo que oí una vez al amanecer, entre el fragor de una multitud reunida en la víspera nocturna de una gran fiesta:

¡Condúceme a la otra orilla, batelero!...

decía el estribillo. Y pienso que entre la continua agitación de nuestros afanes, siempre se

(80) Mahabarata, XII, 6747.

está escuchando esta llamada: "¡Condúceme a la otra orilla!"

El paria que en la India tira de su carrito canta: "¡Condúceme a la otra orilla!" El vendedor que callejea ofreciendo especias y fruslerías, canta: "¡Condúceme a la otra orilla!"

¿Y qué significa esta llamada universal? Responde, sin duda a la sensación que tenemos de no haber alcanzado todavía nuestro destino.

Sabemos que nuestros esfuerzos y nuestra labor no nos llevarán a ese fin, que no nos darán lo que buscamos. Como un niño cansado de sus viejos juguetes, nuestro corazón exclama: "¡Ya no los quiero, ya no los quiero!"

Pero, ¿hay algo más? ¿Dónde está esa otra orilla? ¿Es otra cosa de lo que nosotros poseemos?

¿Está en otra parte de donde nosotros estamos? ¿Es el lugar donde reposarán nuestros afanes, donde nos liberaremos de todas las responsabilidades de la vida?

No y ciertamente no. Donde nosotros buscamos nuestro destino es en el corazón mismo de nuestra actividad. Estamos clamando para que nos conduzcan al lugar mismo donde nos encontramos.

En verdad, ¡oh Océano de goce!, esta orilla y la otra orilla no forman en ti más que una sola. Cuando digo "esta orilla mía", la otra se me hace extraña, y al perder el sentido de esa plenitud que hay en mí, mi corazón anhelante reclama "la otra orilla". Todo cuanto poseo y

todo cuanto me parece ajeno esperan verse enteramente reconciliados en tu amor.

Este "yo" que es el mío, se afana día y noche para encontrar la morada que sabe es la suya; pero sus congojas no tendrán fin mientras no halle ese hogar en tu propia morada. Hasta entonces seguirá debatiéndose, y su corazón siempre clamará: "¡Condúceme a la otra orilla, batelero!"

Cuando mi casa pase a ser la tuya, mi casa pasará a la otra orilla, contra todos los obstáculos. Este "yo" mío carece de reposo. Se afana por una ganancia que jamás podrá asimilar el espíritu, que nunca podrá recoger y conservar.

En sus esfuerzos por abarcar entre sus brazos lo que es para todos, hiere a otro, se hiere a sí mismo y exclama: "¡Llévame a la otra orilla!" Pero en cuanto pueda decir: "Todos mis afanes son tuyos", aunque nada parezca haber cambiado, todo estará en esa otra orilla tan codiciada.

¿Dónde podría hallarte sino en mi morada, convertida en tu morada? ¿Dónde podría unirme a ti, sino en mi afán, transformado en tu afán?

Si abandono mi hogar, no alcanzaré jamás el tuyo. Si dejo mi trabajo, nunca podré reunirme a tu trabajo, pues tú vives en mí como yo en ti.

Tú sin mí y yo sin ti, no somos nada.

Y así, bien sea en el seno del hogar o entre

las actividades de nuestro quehacer, se eleva la oración:

¡Guíame! ¡Llévame a la otra orilla!

Pero es aquí mismo donde nos empujan los embates de la mar, porque es aquí mismo donde se encuentra "aquella otra ribera" que aguarda nuestro arribo.

Aquí es, sí, donde se halla ese presente eterno, que ni está lejos ni en ninguna otra parte.

FIN DE SADHANA
O LA VÍA ESPIRITUAL

POEMAS DE KABIR

VIDA DE KABIR

Notas extraídas de la monografía de Evelyn Underhill.

El poeta Kabir es una de las figuras más interesantes del misticismo hindú.

Nacido en Benarés hacia 1440, *fué desde muy joven discípulo del célebre asceta Ramananda. Este predicaba en la India del Norte el mismo despertar religioso que Ramanuja, el gran reformador del brahmanismo en el siglo XII, había predicado en la India del Sur.*

Era, a la vez, una reacción contra el formalismo excesivo del culto ortodoxo y una reivindicación de los derechos del corazón frente al intelectualismo exagerado de la filosofía vedantista. La predicación de Ramanuja tenía la forma de una devoción ardiente al dios Vichnú, representando la forma personal de la divina Naturaleza; esta religión mística del amor es la que aparece doquiera se encuentra cierto nivel de cultura espiritual y que las creencias y las filosofías son impotentes para destruir.

Una devoción semejante, aunque salida del hinduísmo y expresada en varios pasajes del Bhagavad Gita, traíale, sin embargo, al des-

pertar religioso de aquella Edad Media, un amplio elemento de sincretismo.

Ramananda, que enseñó a Kabir este místico amor, parece haber sido hombre de amplia cultura religiosa y entusiasta misionero. Habiendo vivido en la época en que la poesía lírica y la profunda filosofía de los grandes místicos persas, tales como Sadi y Hafiz (81), *ejercían poderosa influencia en el pensamiento religioso de la India, aspiró a conciliar el misticismo de Mahoma con la teología tradicional del brahmanismo.*

Se ha creído, a veces, que Mahoma y Brahma, aquellos dos grandes creadores de religión, experimentaron el ascendiente de la doctrina y de la vida del Cristo; pero las opiniones de los eruditos difieren mucho a tal respecto. Nosotros podemos, sin embargo, afirmar que dos, acaso tres, corrientes de intensa cultura espiritual confluyeron en las enseñanzas de Mahoma y de Brahma, del mis-

---

(81) *Sadi*: Mucharrif Eddin Sadi (1184-1291), brillante poeta persa. Además de poesías políticas y eróticas escribió, terminándolos a los setenta y cinco años, sus dos famosos poemas: *El Bustán* (El Jardín) y *El Gulistán* (La Rosaleda), mezcla de prosa y verso caracterizada por una sabiduría moderada y tierna, por un carácter comedido y práctico.

Hafiz: Mohamed Shems Eddin, llamado el Hafiz, poeta persa del siglo XIV (m. en 1389), de un lirismo mucho más ardiente que el de Sadi.

A imitación de Omar Kheyyam compuso otros "Rubaiyat", pero es célebre por sus *Gaceles*. Es el poeta del deseo y del placer y suscitó muchos imitadores en todo el Islam.

mo modo que hay ideas judías y helénicas en la Iglesia cristiana primitiva; y el hecho de que Kabir supiera fundir en sus poemas tan diversas tendencias, es una de las marcas más salientes de su genio.

Gran reformador religioso, fundador de una secta a la que todavía pertenecen hoy cerca de un millón de indios, es, ante todo, como poeta místico por lo que Kabir continúa vivo entre nosotros.

Su destino fué el de la mayoría de los reformadores. En tanto que él había odiado el exclusivismo religioso, tratando por encima de todo de iniciar a los hombres en la libertad de los hijos de Dios, sus sucesores honraron la memoria de Kabir a su manera, alzando en nuevos puntos las barreras que tanto se había esforzado él por derribar.

Pero sus maravillosos cánticos, expresión espontánea de sus visiones y de su amor, sobreviven, y es por ellos, y no por sus enseñanzas, como dirige su inmortal llamamiento a nuestro corazón.

Toda la gama de las emociones místicas está en esos poemas, desde las abstracciones más sublimes, desde la pasión más trascendente para el Infinito, hasta el sentimiento más personal y más íntimo de la presencia divina, expresado en metáforas familiares y en símbolos religiosos, que lo mismo proceden de las creencias hindúes que de las mahometanas.

El autor de estos poemas, ¿era brahman

o sufi, vedantista o vichnuíta? Imposible decirlo.

Kabir es, ante todo y como él mismo dice, el hijo de Alá y de Ram.

El Espíritu Supremo, que él conocía y adoraba y hacia el que trataba de conducir a los otros hombres como hacia un "jubiloso amigo", ese Espíritu superaba y encerraba al propio tiempo todas las categorías metafísicas y todas las doctrinas.

En el ánimo de Kabir cada creyente contribuye en cierto modo a fijar la imagen de la Infinita Unidad, que se revela a sí misma en la medida de cada cual y según el grado de amor de sus devotos, cualquiera que sea el credo a que pertenezcan.

No es posible dar fe al cúmulo de leyendas contradictorias que envuelven la historia de Kabir.

Unas son de fuente hindúe, otras de origen mahometano, y a Kabir lo representan unas veces cual un santo sufi y otras como un brahman. Su nombre prueba, sin embargo, su ascendencia muslímica, y los relatos más verosímiles le dan como hijo, legítimo o adoptivo, de un tejedor de Benarés. Es en esta ciudad donde tuvieron lugar los principales acontecimientos de su vida.

En el siglo XV, y en Benarés, habían alcanzado su pleno desarrollo las tendencias unionistas de la religión Bhakti. Sufis y brahmanes discutían; los más inteligentes de ellos seguían las lecciones de Ramananda, cuya repu-

tación alcanzaba por entonces su más alto grado. Kabir, muy joven todavía, pero en quien la pasión religiosa era innata, vió al punto en Ramananda el maestro que le estaba destinado; pero también comprendió cuán pocas probabilidades tenía de ser aceptado como discípulo él, que era mahometano, por un maestro hindú.

Se encondió, pues, a orillas del Ganges, en cierto paraje donde Ramananda acostumbraba a tomar el baño. El maestro, al bajar hacia el agua, tropezó inopinadamente con Kabir y, en su sorpresa, exclamó:

—¡Ram! ¡Ram! —que es el nombre mismo de la encarnación bajo cuya figura adoraba a Dios.

Kabir entonces declaró que la fórmula de iniciación había caído para él de los labios mismos de Ramananda, y que con ello quedaba admitido en la escuela del maestro.

Contra las protestas de los ortodoxos brahmánicos y mahometanos, igualmente zaheridos por aquel desdén hacia los usos religiosos del país, Kabir persistió en su declaración, y así puso en obra el principio de síntesis religiosa que Ramananda había tratado de establecer teóricamente.

Ramananda parece haber admitido al joven Kabir, y aunque mucha leyendas mahometanas hablan de sufis tan famosos como Pir, Takki y Ghansi, como habiendo sido más tarde los maestros de Kabir, éste en sus poesías no re-

conoció nunca más que un solo maestro humano: el santo hindú.

Lo poco que conocemos de la vida de Kabir contradice muchas ideas corrientes sobre el misticismo oriental. Nunca adoptó la vida de un asceta profesional. No se retiró del mundo para mortificar su cuerpo y entregarse exclusivamente a la vida contemplativa.

Junto a la expresión artística y musical de una vida interior de adoración (Kabir era tan hábil músico cuan altísimo poeta), vivió la vida sana y activa de un artesano.

Todas las leyendas concuerdan en afirmar que Kabir fué tejedor, que era un hombre simple y que ejercía su oficio para ganarse la vida.

Como San Pablo, el constructor de tiendas; como Boemhe, el zapatero; como Tersteegen, el cintero, Kabir fué, a la vez, un trabajador y un visionario.

Era casado, padre de familia, y es en el seno mismo de la vida común donde canta los transportes líricos del divino amor. Sus obras concuerdan en ello con la historia tradicional de su vida. Cada vez más exaltó la vida del hogar, el valor y la realidad de la existencia cotidiana, presentándolas como ocasiones de amor y de sacrificio. No tenía sino desprecio para la santidad profesional de los ascetas, los cuales "huyen el amor, el gozo y la belleza derramados en el mundo por la Infinita Unidad".

Desde el punto de vista de la ortodoxia, lo mismo hindúe que musulmana, Kabir fué ab-

solutamente herético. Por su enemiga radical de toda institución religiosa, de toda observancia exterior, tuvo en los medios eclesiásticos la reputación de un hombre peligroso. La "simple unión" con la divina Realidad, que Kabir celebraba sin cesar como el deber y el gozo del alma, era, a sus ojos, independiente de todo rito y de toda austeridad. El Dios que Kabir proclama no está ni en el templo ni en la mezquita: está cerca de todos los que le buscan.

Como vivía en Benarés, donde la influencia del clero era considerable, Kabir tuvo que padecer grandes persecuciones.

Cierta leyenda muy conocida cuenta que en determinada ocasión los brahmanes trataron de quebrantar la virtud de Kabir, enviándole para ello una hermosa cortesana. En este inopinado encuentro, Kabir la reconviene, la invita a que se consagre a unos amores más puros. Y la bella cortesana regresa convertida en otra María Magdalena.

En otra ocasión Kabir, habiendo practicado una cura reputada como milagrosa, fué conducido ante el emperador Sikandar Lodi y acusado de pretender hallarse en posesión de poderes divinos.

Kabir, por su nacimiento mahometano, escapaba a la autoridad de los brahmanes. Así que lo desterraron, pero salvó la vida.

Esto ocurría, probablemente, hacia 1495; *tenía entonces cerca de sesenta años. A partir de este momento parece haber pasado por*

numerosas ciudades de la India del Norte, dejando muchos discípulos y prosiguiendo en el destierro aquella vida de apóstol y de poeta del amor a la que, como dice en uno de sus cantos, había sido predestinado desde el comienzo de los tiempos.

En 1518, *viejo, enfermo y con las manos harto temblonas para poder tocar todavía aquella música que tanto amaba, Kabir murió en Maghar, cerca de Gorakpur.*

Otra hermosa leyenda dice que a la muerte de Kabir sus discípulos mahometanos e hindúes se disputaron la posesión de su cuerpo: éstos querían incinerarle; aquéllos, darle sepultura.

Cuando discutían, Kabir se les apareció y les dijo:

—Levantad el sudario y ved lo que hay debajo.

Y al hacerlo así, en lugar del cuerpo encontraron una brazada de flores doradas de Sampac.

La mitad de ellas la enterraron en Maghar los mahometanos, quienes hasta la fecha reverencian el nicho que aún existe en el lugar de los hechos; la otra mitad se la llevaron los hindúes a Benarés para incinerarla.

Conmovedora conclusión, perfectamente apropiada a la vida del hombre que había derramado el perfume de sus poemas sobre las más bellas doctrinas de dos grandes creencias.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Rabindranath Tagore, en colaboración con Evelyn Underhill, escogió y presentó la versión inglesa de estos cien poemas de Kabir, basándose en la traducción bengalí que de los primitivos textos hindi (82), manuscritos y tradiciones orales, había compuesto Kshiti Mohan Sen.

El original de lengua inglesa, publicado en Calcuta, pertenece a la "Indian edition" de la Casa Editorial Mac Millan and Company Limited.

Nuestra versión se ha compulsado con la edición de 1954, que es la 17.ª.

---

(82) El hindi, lenguaje indoario basado ampliamente en las raíces sánscritas, es el idioma común en toda la India, y la principal de las lenguas vernáculas de la India del Norte.

I

¿Dónde me buscas, oh servidor mío?
¡Mírame! Estoy junto a ti.

No estoy en el templo ni en la mezquita, ni en el santuario de la Meca, ni en la morada de las divinidades hindúes.

No estoy en los ritos y las ceremonias; ni en el ascetismo y sus renunciaciones.

Si me buscas de veras me verás en seguida; y llegará el momento en que me encuentres.

Kabir dice:

Dios, ¡oh Santo!, es el aliento de todo lo que respira.

II

Inútil preguntar a un santo cuál es la casta a que pertenece; puesto que los sacerdotes, los guerreros, los mercaderes y las treinta y seis castas de la India, todos aspiran igualmente a Dios.

Hasta resulta una locura preguntar cuál

puede ser la casta de un santo; barberos, lavanderas, carpinteros, todos buscan a Dios.

El propio Raidas era un buscador de Dios.

El Rishi Swapacha pertenecía a la casta de los curtidores.

Hindús y musulmanes, también ellos alcanzaron el límite donde se borran todas las marcas diferenciales.

III

¡Oh amigo! Espera en El durante tu vida, conoce durante tu vida, comprende durante tu vida, pues en la vida está tu liberación.

Si no desatas tus ligaduras durante la vida, ¿qué esperanza de liberación tendrás en la muerte?

Creer que el alma se unirá a El sólo porque haya abandonado el cuerpo, es una idea absurda.

Si le hallamos ahora, le hallaremos luego.

De lo contrario, permaneceremos en la ciudad de la muerte.

Si te unes a El en el presente, lo estarás en la Eternidad.

Báñate en la Verdad; conoce al Maestro Verdadero; ten fe en su Nombre.

Kabir dice:

Lo que nos socorre es el Espíritu de rebusca; soy esclavo de ese Espíritu.

IV

No vayas al jardín florido, no vayas, ¡oh, amigo!

En ti está el jardín; y sus flores.

Inclínate sobre el loto de los mil pétalos y contempla allí la Infinita Belleza.

V

¿Cómo podré, ¡oh hermano!, renunciar a Maya?

Cuando deshice el nudo de mis cintas todavía se me quedó más sujeto el vestido; cuando me quité el vestido, aún me cubrían el cuerpo sus pliegues.

Y así, cuando abandono mis pasiones, mi cólera persiste.

Y cuando renuncio a la cólera aún queda la envidia.

Y cuando venzo a la envidia todavía persisten mi vanidad y mi orgullo.

Cuando el espíritu se libera, arrojando a Maya, aún se queda prendido en la letra.

Kabir dice:

Oyeme bien, querido Sadhu: la verdadera senda no es fácil de encontrar.

VI

La luna brilla en mi interior; pero mis ojos ciegos no pueden verla.

La luna está en mí, lo mismo que el sol.

Sin que le toquen, el tambor de la eternidad resuena en mi interior; pero mis oídos sordos no pueden oírle.

Así, en tanto que el hombre reclame el Yo y lo Mío, sus obras serán como cero.

Cuando todo amor del yo y de lo mío haya muerto, entonces es cuando se consumará la obra del Señor.

Que el trabajo no tenga otro afán que el conocimiento.

Alcanzado el conocimiento, déjese el afán.

El afán de la flor es el fruto; cuando el fruto madura, la flor se marchita.

El ciervo contiene el almizcle, aunque no lo busca en sí mismo sino husmeándolo en la yerba.

VII

Cuando se revela a sí mismo, Brahma descubre lo invisible.

Como el grano está en la planta; como la

sombra en el árbol; como el espacio en el cielo; como infinidad de formas están en el espacio, así, desde el más allá del Infinito, el Infinito viene, y el Infinito se prolonga en lo finito.

La caricatura está en Brahma y Brahma está en la caricatura; son para siempre distintos; aunque estén para siempre unidos.

El mismo es el árbol, el grano y el germen.

El mismo es la flor, el fruto y la sombra.

El es el sol, la luz y todo lo que se ilumina.

Es Brahma, la criatura y la ilusión.

Es la forma múltiple, el espacio infinito.

Es el aliento, la palabra, la idea.

Es lo limitado y lo ilimitado, y más allá de lo limitado y de lo ilimitado, es el Ser Puro.

Es el espíritu inmanente en Brahma y en la criatura.

El Alma suprema se ve en el interior del alma.

El punto último se ve en el Alma suprema.

Y en ese punto aún se reflejan las creaciones.

Kabir es bendito porque goza de esta visión suprema.

VIII

El vaso terrestre acuna las campiñas y los boscajes; en él se halla el Creador.

En ese vaso están los siete Océanos y las innumerables estrellas. Dentro están el artífice y su piedra de toque.

En él resuena la voz del Eterno, que hace surgir la primavera.

Kabir dice:

Oyeme, amigo mío: mi Señor bienamado se halla en ese vaso.

IX

¿Cómo podría yo jamás pronunciar esas palabras misteriosas?

¿Cómo podría yo decir: El no es como esto y es como aquello?

Si digo que El está en mi, el universo se escandaliza de mis palabras.

Si digo que está fuera de mí, miento.

De los mundos internos y externos El hace una unidad indivisible.

Lo consciente y lo inconsciente son los taburetes de sus pies.

Ni se manifiesta ni se oculta; no es revelado ni irrevelado.

No hay palabras para decir lo que El es.

X

Atrajiste mi corazón hacia ti, ¡oh Fakir! (83).

Me hallaba dormido en mi alcoba y tú me despertaste con tu impresionante voz, ¡oh Fakir!

Me hundía en las profundidades del Océano de este mundo y Tú me has salvado, sosteniéndome en tu brazo, ¡oh Fakir!

Una sola palabra de Ti, no dos, y me liberas de todas las cadenas, ¡oh Fakir!

Kabir dice:
Has unido tu corazón a mi corazón, ¡oh Fakir!

XI

Yo, antes, jugaba día y noche con mis compañeras, y ahora tengo miedo.

El palacio de mi Señor está tan alto, que mi corazón tiembla de subir; pero no debo ser miedosa si quiero gozar de Su amor.

Mi corazón ha de buscar a mi Bienamando, he de quitarme el velo y unir a El todo mi ser.

(83) Fakir: del término árabe "faquir", pobre. El fakir es un yogi musulmán. Originalmente, el término se aplicaba a los derviches que habían hecho voto de pobreza. Pero, en este caso, Kabir alude al Espíritu Supremo.

Mis ojos serán dos lámparas de amor.

Kabir dice:

Oyeme, amiga mía. El comprende quién le ama. Si no languideces de amor por el Unico Bienamado, es inútil que adornes tu cuerpo; es en vano que te pongas ungüento sobre los párpados.

XII

Cuéntame, ¡oh cisne!, tu antigua historia.

¿De qué país vienes?, ¡oh cisne!

¿Hacia qué riberas encaminas tu vuelo?

¿Dónde descansarás, ¡oh cisne!, y qué es lo que buscas?

Despiértate esta misma mañana, ¡oh cisne!, levanta y sígueme.

Hay un país donde no imperan ni la duda ni la tristeza; donde ya no existe el terror de la muerte.

Allí, los bosques primaverales están en flores y la brisa nos trae un perfume que dice: "El soy Yo."

Allí, la abeja del corazón penetra profundamente en la flor, sin aspirar a otro goce.

XIII

¿Quién te servirá, oh Señor increado?

Cada fiel adora al Dios que él se crea; cada día recibe sus favores.

Algunos no le buscan a El, al Perfecto, a Brahma, al indivisible Señor.

Creen en diez Avatares; pero un Avatar que sufra las consecuencias de sus actos, no puede ser el Espíritu infinito.

El Uno Supremo debe ser otro.

Los yogi, los sangasi, los ascetas, dispútanse entre sí.

Kabir dice:
¡Oh hermano, aquel que ha visto la irradiación de su amor, ése está salvado.

XIV

El río y sus olas forman una misma superficie:
¿Qué diferencia hay entre el río y sus olas?

Cuando la ola se levanta, es agua, y al caer, sigue siendo agua.

Decidme dónde está la diferencia.

Porque la hayan nombrado ola, ¿ya no se la considerará como agua?

En el seno del Supremo Brahma, los mundos se engarzan como las cuentas de un rosario.

Contempla ese rosario con los ojos de la sabiduría.

XV

Donde reina la Primavera, señora de las estaciones, se escucha una música misteriosa.

Torrentes de luz caen por doquiera.

Pocos hombres pueden alcanzar esas riberas, donde millones de Krishna se mantienen cruzados de brazos; donde millones de Vichnú se prosternan; donde millones de brahmanes leen los Vedas; donde millones de Siva se abstraen en la contemplación.

Allí, millones de Indra y de innumerables semidioses tienen al cielo por morada.

Allí, millones de Saraswati, diosas de la música, tañen la vina (84).

Allí, mi Señor se revela a Sí mismo, y el perfume del sándalo y de las flores se esparce en todos los dominios del espacio.

XVI

Entre los polos de lo consciente y de lo inconsciente, el espíritu oscila.

(84) Flauta hindúe.

Columpio donde están suspendidos todos los seres y todos los mundos y cuya oscilación nunca cesa.

A él se agarran millones de seres; en él se columpian la luna y el sol en su carrera.

Transcurren millones de edades y el columpio sigue en su movimiento.

Todo oscila: el cielo y la tierra, y el aire y el agua, y el Señor mismo, ahí personificado.

Y la visión de todo ello ha hecho de Kabir el servidor de su Dios.

XVII

La luz del sol, de la luna y de las estrellas fulgura con vivo resplandor: la melodía amorosa asciende cada vez más, acompasada al ritmo del amor puro.

Día y noche, el coro llena los cielos; y Kabir dice:

Mi único Bienamado me deslumbra como el relámpago.

¿Sabéis cómo dicen su adoración los instantes?

Blandiendo su círculo de luces, el universo, día y noche, canta adorando.

Allí —dice Kabir—, *la adoración no cesa jamás.*

Allí está en su trono el Señor del universo.

El mundo entero ejecuta su obra y comete sus yerros; pero pocos son los amantes que conocen al Bienamado.

Como se mezclan las aguas del Ganges y del Jumna, así se mezclan en el corazón del hombre piadoso las dos corrientes del amor y del sacrificio.

En su corazón, el agua sagrada se esparce día y noche, y así concluye el ciclo de los natalicios y de los óbitos.

¡Qué inefable reposo en el Espíritu Supremo! Sólo lo goza quien lo busca.

Sujeto por las cuerdas del amor, va y viene el columpio oceánico del gozo, y hay un potente estallido de canciones.

¡Ved aquel loto que florece sin agua! (85).

Y Kabir dice:
La abeja de mi corazón liba su néctar.

¡Maravilloso loto florecido en el corazón del universo!

Sólo las almas puras conocen sus delicias verdaderas.

La música vibra por doquiera y el corazón participa en el gozo del mar infinito.

---

(85) La flor del loto es un símbolo divino de la India. Sus pétalos, al desplegarse, simbolizan la expansión del alma. El crecimiento de su belleza pura, emergiendo del cieno en donde nace, figura una anhelada promesa espiritual.

Kabir dice:

Sumérgete en ese océano de dulzura y deja que se vuelen a lo lejos
todos los errores de la vida y de la muerte.

Ya ves como aquí se sacia la sed de los cinco sentidos; ya no existen las tres formas de la miseria.

Kabir dice:

Estamos en lo Inaccesible; miraos adentro y veréis cómo brillan en vosotros los rayos de luna de Dios escondido.

Ahí late el ritmo de la vida y de la muerte.

Ahí surgen los arrobamientos, todo el espacio radiante de luz.

Ahí se escucha la misteriosa música que es la del amor de los tres mundos.

Ahí arden los millones de lámparas del sol y de la luna.

Ahí resuenan por doquiera los amorosos cánticos, llueven ondas de luz y el adorador saborea con delicias el celeste néctar.

Ved la vida y la muerte: ya no hay entre ellas separación alguna.

Kabir dice:

El sabio enmudecerá, pues la Verdad no puede hallarse en los libros ni en los Vedas.

Me he asociado al armonioso equilibrio del Uno.

He bebido la copa de lo inefable.

Encontré la clave del misterio.

Alcancé la raíz de la Unión.

Viajando sin camino llegué al país sin dolor, y la gracia del Gran Señor ha descendido, dulsísima, en mí.

Se canta al Dios infinito como si fuera inaccesible; pero en mis meditaciones, sin mis ojos, yo le he visto.

Es, de cierto, el país sin sufrimientos, y nadie sabe el camino que a El conduce.

Sólo aquel que acertó ese camino va más allá de la región de los dolores.

Maravilloso país, que no puede pagarse con ningún mérito.

El sabio lo ve; el sabio lo canta.

Tal es la última palabra; pero, ¿cómo expresar su maravilloso sabor?

Aquel que la saborea una vez, sólo él sabe el gozo que puede dar.

Kabir dice:

Al conocerla, el ignorante se convierte en sabio y el sabio se queda mudo, en silenciosa adoración.

El adorador se embriaga totalmente.

Su sabiduría y su desprendimiento son perfectos.

Bebe en la copa de las inspiraciones y de las aspiraciones del amor.

Allí, todo el cielo se llena de armonías y la música suena sin cuerdas y sin pulsaciones.

Allí, no cesa nunca el juego de la alegría y del dolor.

Kabir dice:

Si te sumerges en el Océano de Vida, vivirás en el País de la suprema felicidad.

¡Qué frenesí de éxtasis contiene cada hora! El adorador exprime y bebe la esencia de las horas.

Vive con la vida de Brahma...

Digo la verdad porque acepté la verdad en mi vida.

Estoy consagrado a la verdad porque auyenté lejos de mí todas las falsas apariencias.

Kabir dice:

Así se libra el adorador de todo miedo; así le abandonan todas las ideas erróneas sobre la vida y sobre la muerte.

Allí, el cielo se llena de música.

Allí, llueve néctar.

Allí, vibran las cuerdas del arpa y suenan los tambores.

¡Qué secreto esplendor irradia ese castillo del cielo!

Ya no hay amaneceres ni puestas de sol.

En el océano de revelaciones que es la luz del amor, el día y la noche no forman más que uno.

Alegría eterna; ni dolor ni luchas.

Allí he bebido, llena hasta los bordes, la copa de la dicha, de la dicha perfecta.

No hay lugar allí para el error.

Kabir dice:

Allí he sido testigo de los juegos de la única felicidad.

He conocido en mí mismo el juego del universo; he escapado al error de este mundo.

Lo externo y lo interno se han hecho para mí un solo cielo.

Lo infinito y lo finito se han unido.

Me embriago con la visión del Todo.

La luz invade el universo; es la lámpara del amor ardiendo en el candelero del saber.

Kabir dice:

Allí no puede deslizarse error alguno, y ya no existe el conflicto de la vida con la muerte.

XVIII

La región central del cielo, donde el espíritu reposa, está radiante de una música de luz.

Allí, florece la pura y cándida armonía, donde mi Señor halla sus delicias.

En el prodigioso esplendor de su cabellera piérdese el fulgor de millones de soles y de lunas.

Kabir dice:

Ven, ¡oh Dharmadas!, y contempla el triunfo de mi Señor Omnipotente.

¿Dónde la acción y el reposo en esa ribera?

No hay agua a la vista; ni barco, ni marino.

No hay ni una sola cuerda para empujar el barco, ni hombre alguno para sirgar.

Ni tierra, ni cielo, ni tiempo; nada existe ahí: ni río, ni ribera.

No hay ahí ni cuerpo, ni espíritu.

¿Dónde podrías aplacar la sed de tu alma?

Nada encontrarás en esa nada.

Sé fuerte y vuélvete a ti mismo. Ahí te hallarás en tierra firme.

Considera esto, ¡oh corazón mío! No te vayas a ninguna otra parte.

XIX

¡Oh corazón mío! El Espíritu Supremo, el Dueño omnipotente está junto a ti.

¡Despierta, despiértate!

Corre a echarte a los pies de tu Bienamado, pues tu Señor está muy cerca.

Estuviste dormido durante siglos innumerables, ¿y no quieres despertar esta mañana?

XX

¿Qué ribera quieres alcanzar, corazón mío? Ningún viajero ante ti. Ningún camino.

Kabir dice:

Rechaza toda imaginación y fortalécete en lo que eres.

XXI

Cada morada enciende sus lámparas.
Como eres ciego, no las ves.

Un día tus ojos se abrirán de pronto y verás; y las cadenas de la muerte caerán por sí solas.

Nada que decir, nada que escuchar, nada que hacer.

Aquel que vive, aunque muerto, no morirá jamás.

Porque vive en soledad, dice el asceta que Su casa está lejos.

Tu Señor está junto a ti y, sin embargo, trepas a lo alto de la palmera para buscarle.

El sacerdote brahman va de casa en casa para iniciar al pueblo en la fe.

Pero, ¡ay!, la verdadera fuente de vida está a tu lado mientras te pones a adorar la piedra que tú mismo levantaste.

Kabir dice:
No puedo decir cuán adorable es mi Señor.
El ascetismo, el rosario, las virtudes y los vicios, nada de todo ello existe para El.

XXII

Mi corazón suspira, ¡oh hermano!, por el verdadero Dueño que llena la copa del amor para ofrecérmela tras de haber bebido.

Levanta el velo y Brahma se revela a mis ojos.

Descubre en El los mundos y me hace oír la música misteriosa. Me muestra que las alegrías y las penas son una misma cosa.

Todas sus palabras están llenas de amor.

Kabir dice:
En verdad, nada ha de temer quien posea semejante Dueño para llevarle a seguro refugio.

XXIII

Las sombras de la noche caen espesas y profundas; ensombrecen el corazón y envuelven el cuerpo y el espíritu.

Abre tu ventana al poniente y piérdete en el cielo del amor.

Bebe la miel azucarada que destilan los pétalos del loto del corazón.

Déjate penetrar en las olas del mar.
¡Húndete en su esplendor!

Escucha y oye el rumor de las caracolas y de las campanas.

Kabir dice:
Contempla, ¡oh hermano!, al Señor en ese vaso, que es mi cuerpo.

XXIV

Llevo en el fondo del corazón aquel amor que me hace vivir en este mundo una vida sin límites.

Así vive el loto en el agua, y en el agua florece.

Aunque el agua no pueda tocar sus pétalos, abiertos por sobre su nivel.

Así vive la esposa que penetra en las llamas de la pira, al mandato del amor.
Arde y deja gemir a sus compañeras; pero jamás deshonra al amor.

Difícil es cruzar el océano del mundo; sus aguas son muy profundas.

Kabir dice:
Oyeme, ¡oh Santo Hombre! Pocos son los que logran llegar a la otra orilla.

XXV

Mi Señor se oculta y, a maravilla, mi Señor se revela.

Mi Señor me aherroja duramente y mi Señor hace que caigan mis cadenas.

Mi Señor me trae voces de tristeza y voces de alegría, y es El mismo quien dosifica los contrastes.

Ofrendaré a mi Señor mi cuerpo y mi espíritu.

Daré mi vida antes que olvidar a mi Señor.

XXVI

Todas las cosas están creadas por Dios.

El Amor es Su cuerpo.

No tiene forma, ni cualidad, ni decadencia.

Trata de unirte a El.

Ese Dios indeterminado toma millares de formas a los ojos de las criaturas:

Es puro e indestructible.

Su forma es infinita e insondable.

Danza extasiado y Su danza describe mil formas vaporosas.

El cuerpo y el espíritu desbordan felicidad cuando los toca Su gozo infinito.

Está inmerso en toda conciencia, en todo júbilo, en todo dolor.

No tiene principio ni fin.

Contiénese entero en su Beatitud.

XXVII

La misericordia de mi verdadero Maestro es la que me ha dado a conocer lo desconocido.

Por El sé caminar sin pies, ver sin ojos, oír sin orejas, beber sin labios, volar sin alas.

En el país donde no hay ni sol, ni luna, ni noche, ni día, he amado y he meditado.

Sin comer he saboreado la dulzura del néctar; sin agua he aplacado mi sed.

El gozo compartido es la plenitud del gozo. ¿Ante quién podía expresarse jamás?

Kabir dice:
Mi Maestro es más grande que los mundos, e inmensa la buena ventura de su discípulo.

XXVIII

Ante lo incondicionado danza lo condicionado.

"Tú y yo no somos más que uno", proclaman las trompetas.

El Maestro avanza y saluda a su discípulo: tal es la mayor de las maravillas.

XXIX

Gorakhmatte le pregunta a Kabir:

—Dime, ¡oh Kabir!, ¿cuándo comenzó tu vocación?

¿Dónde nació tu amor?

Kabir responde:

—Cuando Aquel cuyas formas son múltiples aún no había empezado su representación; cuando no había ni maestro ni discípulo; cuando todavía no existía el mundo; cuando el Uno Supremo estaba solo, entonces fué cuando me hice asceta; entonces, ¡oh Gorakh! Brahma atrajo mi corazón a El.

Cuando me instruí en la doctrina de los ascetas, Brahma no estaba coronado, ni Vichnú ungido de rey, ni había nacido aún la potencia de Siva.

Fué en Benarés donde tuve una revelación repentina, y Ramananda me iluminó.

Traía conmigo la sed del infinito; he acudido a la cita de mi Dios.

Con toda simplicidad me uniré con la simple Unidad.

Y surgirá mi amor.

¡Marcha, oh Gorakh, al ritmo de esa música!

XXX

Sobre ese árbol hay un ave; danza en el gozo de la vida.

Nadie sabe dónde está.

¿Y quién podrá decir el estribillo de su canción?

Entre lo más espeso y sombrío del ramaje, allí tiene su nido. Viene de noche y echa a volar por la mañana. Yo no la comprendo.

Nadie puede decirme qué ave es esa, la que canta en mi alma.

Sus plumas no tienen color, ni dejan de tenerlo.

No tiene forma ni perfil.

Se guarece a la sombra del amor.

Duerme en el seno de lo inaccesible, de lo infinito y de lo eterno, y nadie sabe cuándo echa a volar; y nadie sabe cuándo ha de volver.

Kabir dice:

Profundo es el misterio, ¡oh santo hermano! Deja que los sabios descubran la morada del ave.

XXXI

Día y noche me apesadumbra una cruel angustia y no puedo dormir.

Suspiro pensando en la cita que ha de darme

mi Bienamado y ya no siento el placer de vivir en la casa paterna.

Las puertas del cielo están abiertas; entro en el templo; encuentro a mi Esposo y deposito a sus plantas la ofrenda de mi cuerpo y de mi espíritu.

XXXII

¡Danza, corazón mío! Danza hoy de gozo.

Los cánticos de amor llenan de música los días y las noches, y el mundo vive atento a sus melodías.

Locas de júbilo, la vida y la muerte danzan al ritmo de esa música.

Los montes, y el océano y la tierra danzan.

Entre sollozos y carcajadas la humanidad danza.

Tu Señor está en ti; ¿a qué abrir los ojos hacia el mundo exterior?

Kabir dice:

Oyeme, hermano mío: mi Señor me ha arrebatado y me ha unido a El.

XXXIII

¿Cómo podría quebrarse el amor que nos une?

Cual la hoja del loto reposando sobre el agua, así eres tú, mi Señor, y yo soy tu esclavo.

Cual el ave nocturna contempla la luna en la noche, así eres tú, mi Señor, y yo soy tú esclavo.

Desde el comienzo hasta el fin de los tiempos está el Amor entre tú y yo. ¿Cómo podría extinguirse ese amor?

Kabir dice:

Cual el río penetra en el Océano, así mi corazón penetra en ti.

XXXIV

¡Tristes están mi espíritu y mi cuerpo! Te necesitan.

Ven a mi casa, ¡oh mi Bienamado!

Cuando me llaman "tu prometida" me avergüenzo de que mi corazón aún no haya poseído tu corazón.

¿Qué amor es, pues, este amor mío?

No tengo hambre; no tengo sueño; nunca hallo reposo, ni en El ni fuera de El.

Como el agua para el sediento, así es el Novio para la novia.

¿Quién le llevará el mensaje a mi Bienamado?

Kabir está angustiado. Agoniza de no haberle visto.

XXXV

Despierta, ¡oh amiga!, no duermas más!

Se acabó la noche; ¿quieres perder también la jornada?

Otras que despertaron a tiempo, ya recibieron sus joyas.

Todo lo perdiste tú, ¡oh loca!, durante el sueño.

Tu Amado es prudente, y tú insensata, ¡oh mujer!

Nunca preparaste el lecho de tu esposo. Te pasaste los días en inútiles juegos.

Tu juventud se ha marchitado en vano, puesto que no has conocido a tu Señor.

¡Despierta, despiértate! Mira: tu lecho está vacío. Durante la noche, El te ha abandonado.

Kabir dice:

Sólo despierta aquella cuyo corazón está traspasado por las flechas de su palabra.

XXXVI

Cuando el sol brilla, ¿dónde está la noche? Y es de noche cuando el Sol ha retirado su luz.

Donde hay conocimiento, ¿puede persistir la

ignorancia? Y si hay ignorancia, el conocimiento debe perecer.

Si hay lujuria, ¿cómo puede haber amor? Donde está el amor, no existe la lujuria.

Empuña la espada y corre a la batalla. Combate, ¡oh hermano!, mientras dure tu vida.

Corta la cabeza de tu enemigo para darle así una muerte rápida. Vuélvete luego, para inclinar la frente ante el triunfo de tu Rey.

El hombre valiente no abandona jamás el combate; el que huye no es un verdadero combatiente.

En el coto cerrado de nuestro cuerpo se libra una gran guerra contra las pasiones, la cólera, el orgullo y la envidia.

Donde más arrecia la batalla es en el Reino de la Verdad, del contentamiento y de la pureza, y la espada más activa es la tizona que lleva su nombre.

Kabir dice:

Cuando un valeroso caballero entra en liza, la multitud de los cobardes se pone en fuga.

Denonado y áspero combate el que libra aquel que busca la verdad.

Su voto es más difícil de cumplir que el del guerrero o el de la viuda que quiere reunirse con su esposo.

Pues el guerrero combate durante unas horas y la lucha de la vida con la muerte concluye muy pronto.

Pero la batalla de aquel que busca la Verdad prosigue día y noche, y sin que cese mientras dura su vida.

XXXVII

La cerradura del error cierra la cancela:
ábrela con la llave del amor.

Al abrir la puerta despertarás el Bienamado.

Kabir dice:
No pases, ¡oh hermano!, sin aprovechar tan buena ventura.

XXXVIII

El cuerpo, ¡oh amigo!, es Su lira.

Tiende las cuerdas y hace sonar la melodía de Brahma.

Si las clavijas se aflojan o las cuerdas se rompen, entonces, instrumento de polvo, vuelve el cuerpo al polvo.

Kabir dice:
Sólo Brahma, y ningún otro, puede crear semejantes melodías.

XXXIX

Amo muy de veras a quien puede devolver su hogar al viajero extraviado.

En el hogar está la verdadera unión, en el hogar está la dicha de la vida.

¿Por qué abandonaré mi hogar para andar errante por el bosque?

Si Brahma me hace alcanzar la verdad hallaré en el hogar la servidumbre y la libertad a un tiempo.

Amo a quien tiene el poder de hundirme profundamente en el seno de Brahma, a quien posee la facultad de sumirse en la contemplación.

Amo a quien conoce a Brahma y puede quedarse en meditación sobre su suprema Verdad.

Amo a quien puede ejecutar la melodía del infinito, uniendo en su vida el amor y el sacrificio.

Kabir dice:

El hogar es la morada verdadera; en el hogar está lo real; el hogar hace que alcancemos a Aquel que es realidad.

Quédate, pues, donde estás y todo lo tendrás a su tiempo.

XL

Nada mejor, ¡oh santo hombre!, que unirse simplemente a El.

Desde el día en que hallé a mi Dios, los juegos de nuestro amor ya no han cesado.

No cierro los ojos, no tapo mis oídos, no mortifico mi cuerpo.

Miro con los ojos muy abiertos, sonrío, y por doquiera contemplo su hermosura.

Murmuro su nombre, y todo cuanto veo me habla de El.

Todos mis actos constituyen un culto que rindo a mi Dios.

La aurora y el crepúsculo me parecen iguales.

Las contradicciones ya no existen para mí.

Por doquiera que voy en El me afano.

Todo cuanto hago lo hago en su servicio.

Al acostarme me prosterno a sus plantas.

Sólo El es adorable a mis ojos; no conozco otro.

De mi boca ya no salen palabras impuras.

Día y noche canto sus alabanzas.

De pie o sentado, no puedo olvidarle, porque el ritmo de su canción lo llevo en mis oídos.

Kabir dice:

Un gozo frenético abrasa mi corazón y descubre todos los misterios ocultos en mi alma. Estoy sumergido en una inmensa felicidad que supera toda alegría y todo dolor.

XLI

En los baños sagrados no hay más que agua, y sé de su ineficacia, pues me he bañado en ellos.

Las sagradas imágenes carecen de vida; no pueden hablar; lo sé, pues me he aclamado a ellas.

Los Puranas (86) y el Korán, no son más que palabras; aparté el velo y lo vi.

Kabir deja que hable la experiencia; todo el resto es mentira, lo sabe muy bien.

XLII

Me río cuando oigo decir que el pez tiene sed en el agua (87).

---

(86) *Los Puranas* son, literalmente, alegorías antiguas. Atribuídos a Vyasa, contienen la historia de los dioses hindús y han inspirado las creencias religiosas de la India actual.

(87) Este verso se relaciona con una anécdota muy

No alcanzas a ver que lo real está en tu hogar y andas errante de bosque en bosque.

¡En ti está la Verdad! Donde quiera que vayas, a Benarés o a Mathura, si no encuentras tu alma el mundo no tendrá realidad para ti.

XLIII

El pendón oculto se halla izado en el templo del cielo.

Allí se despliega el baldaquín azul adornado de luna y constelado de brillantes.

Allí brilla la luz del sol y de la luna.

Sosiégate el alma y contempla ese esplendor en silencio.

Kabir dice:
Quien bebe de ese néctar cae en el delirio.

XLIV

¿Quién eres? ¿Y de dónde vienes?

¿Dónde reside el Espíritu Supremo y cómo

---

conocida entre los devotos de Kabir. Desde muy joven, ya se le acercaban numerosos discípulos. Un día, dos de ellos preguntaron al Maestro cuál era la mejor disposición intelectual para emprender el *sádhana*, o sendero místico. Y Kabir dijo:

Toda vía o sendero presupone distancia;
Si El está cerca no hace falta sendero alguno.
Me río cuando oigo decir que el pez tiene sed en el agua.

puede mezclarse en todos los juegos de la Creación?

El fuego está en la madera; pero ¿quién le despierta de súbito?

La madera conviértese en cenizas; y , ¿adónde va la fuerza del fuego?

El verdadero Maestro nos enseña que el Espíritu no tiene límite ni fin.

Kabir dice:

Brahma adapta su palabra a la inteligencia de sus auditores.

XLV

¡Oh santo!, purifica tu cuerpo con toda simplicidad.

Como el grano está en el bananero; como las flores, los frutos y la sombra de las hojas están en el grano, así el germen está en el cuerpo, y en ese germen el cuerpo se encuentra a sí mismo.

El fuego, el aire, el agua, la tierra y el éter no están fuera de El.

Considera esto, ¡oh Kazi, oh Pundit! ¿Qué cosa hay que no esté en nuestra alma?

La cántara llena de agua flota en el agua, contiene agua y está rodeada de agua.

No hay que darle a esto nombre alguno, no vaya a despertarse el error del dualismo.

Kabir dice:
Escucha la Palabra, la verdadera, que es tu esencia; El se dice la palabra a Sí mismo, y El mismo es el Creador.

XLVI

Es un árbol extraño; crece sin raíces y lleva frutos sin haber dado flores.

No tiene ramas ni hojas; es un Loto puro.

En él cantan dos aves: una es el Maestro, la otra su discípulo.

El discípulo escoge los abundantes frutos de la vida y los saborea; el Maestro le contempla gozoso.

Lo que Kabir dice es difícil de comprender:
El ave no puede ser alcanzada, aunque resulta claramente visible. El que no tiene forma está en el seno de todas las formas.

XLVII

He aplacado la angustia de mi alma y mi corazón jubila. En el estado en que estoy, he visto al Supremo Camarada.

Permaneciendo esclavo me liberé; me desprendí de las garras de toda mezquindad.

Kabir dice:
Alcancé lo inaccesible y en mi corazón tornasolan los colores del amor.

XLVIII

Lo que tú ves no existe, y para lo que existe no tienes palabras.

A menos de ver no crees; lo que te dicen no puedes admitirlo.

Quien tiene discernimiento aprende por las palabras, y el ignorante se queda con la boca abierta.

Algunos contemplan lo Informe y otros meditan sobre la forma; pero el sabio sabe que Brahma está por encima de ambos.

La hermosura de Brahma no puede verse con los ojos. La vibración de su palabra no puede llegar hasta el oído.

Kabir dice:

Aquel que ha encontrado a la vez el amor y el sacrificio, no se abisma jamás en la muerte.

XLIX

La flauta del Infinito toca sin jamás interrumpirse, y canta Su amor.

Cuando el Amor renuncia a todo límite, alcanza la Verdad.

¡Cuán lejos se esparce su perfume! No tiene fin; ningún obstáculo se le opone.

La forma de su melodía brilla como un millón de soles.

La vina hace vibrar incomparablemente las notas de la verdad.

L

¡Me acucia, caro amigo, encontrar a mi Bienamado!

Mi juventud ha florecido y el dolor de verme separada de El me oprime el seno.

Yerro sin rumbo por los senderos del saber, aunque he recibido noticias Suyas al través de esos senderos.

Tengo una carta de mi Bienamado; en esa carta hay un mensaje inefable, y ahora ya no le temo a la muerte.

Kabir dice:
¡Oh, mi caro amigo! He recibido como presente al Unico Inmortal.

BIBLIOTECA PUBLICA

LI

Cuando estoy separada de mi Bienamado mi corazón se llena de tristeza.
Ningún reposo durante el día, ningún sueño durante la noche.

¿A quién confiaré mis penas?

La noche es oscura. Las horas transcurren sin que El vuelva.

La ausencia de mi Señor hace que me estremezca y tiemble de miedo.

Kabir dice:

¡Oyeme, amiga mía! No hay júbilo como el de encontrar al Bienamado.

LII

¿Qué flauta es esa cuya música me llena de alegría?

La llama arde sin lámpara.

El loto florece sin raíces.

Las flores se abren en los claustros.

El ave nocturna vuela hacia la luna.

El ave de lluvia apetece la lluvia.

Pero, ¿a qué amor consagra su vida el eternal Amante?

LIII

¿No has oído los acordes de la misteriosa música?

En medio de la cámara suena, gentil y dulcemente pulsada, el arpa de la dicha.

No hay que salir para escucharla.

Si no has saboreado el néctar del Unico

Amor, ¿de qué te servirá purificarte de toda mancha?

El kazi investiga el sentido de los versículos del Korán e instruye a los hombres; pero si su corazón no está anegado en el amor divino, ¿de qué le servirá ser maestro?

El yogi tiñe de rojo sus vestiduras; pero si no conoce los colores del amor, ¿de qué le servirá el color de sus vestidos?

Kabir dice:

Ya esté en el templo o en el balcón de mi morada, en un campo o en un jardín de flores, os digo, en verdad, que a todo momento mi Señor se deleita conmigo.

LIV

¡Sutil es el sendero del amor!

No hay en él preguntas ni silencios; toda criatura se aniquila a sus plantas, se hunde en el gozo de buscarle a El, se sumerge en las profundidades de su amor como el pez en el agua.

El enamorado siempre está dispuesto a ofrecer su vida en servicio de su Señor.

Kabir revela el secreto de ese amor.

LV

Es verdadero Santo aquel que puede revelar a ojos humanos la forma de lo Informe.

Es verdadero Santo aquel que enseña el camino simple que ha de seguirse para alcanzarle a El sin ocuparse de ritos ni de ceremonias.

Es verdadero Santo aquel que no te hace cerrar las puertas, ni retener el aliento, ni renunciar al mundo; el que te hace ver al Espíritu Supremo doquiera haya inteligencia; el que te enseña a conservar la calma en medio de la actividad.

Inmerso para siempre en la felicidad y sin temor alguno en el corazón, el Santo mantiene, en medio de los placeres, la armonía de su vida.

La infinita presencia del Ser infinito está en todas partes: en la tierra, en el agua, en el cielo, en el aire.

Tan firme como el trueno, la sede del Buscador se halla establecida por sobre el vacío del espacio.

El que está en el interior, está en el exterior. Le veo a El y a ningún otro.

LVI

Recibe la palabra de donde surgió el universo.

Esta palabra es: Maestro. Le he escuchado y me he convertido en discípulo.

¿Cuántos son los que han comprendido esta palabra?

Trata tú de comprenderla, ¡oh Santo!
Los Vedas y los Puranas la proclaman.
El mundo se asienta en ella.

Los rishi y los devotos la dicen; pero nadie conoce su misterio.

El padre de familia abandona su hogar cuando la escucha.

Los seis filósofos la comentan.

El espíritu de renunciación emana de ella.

De esa palabra nació el mundo de las formas.

Esa palabra lo revela todo.

Kabir dice:
¡Pero quién sabe de dónde viene esa palabra!

LVII

¡Vacía la copa! ¡Embriágate! ¡Bebe el divino néctar de su nombre!

Kabir dice:

Oyeme, querido Sadhu: desde la coronilla a la planta de los pies, el hombre está envenenado por la inteligencia.

LVIII

Si no conoces a tu propio Señor, ¿de qué te enorgulleces?

Renuncia a toda elocuencia. Jamás te unirán a El las simples palabras.

No te dejes engañar por el testimonio de las Escrituras.

El amor difiere mucho de la letra, y el que con toda sinceridad lo busca, lo encuentra.

LIX

La dulzura de vagar sobre el océano de la vida inmortal me ha liberado de todo vano parloteo.

Como el árbol está en el grano, todos los males están en la charlatanería.

LX

Cuando, al fin, hayas encontrado el océano de la felicidad, no te vayas sediento.

Vuelve en ti y no seas loco; la muerte te acecha.

Aquí tienes, ante ti, el agua pura. Bébela hasta saciarte.

No persigas el espejismo; ten sed de néctar.

Dhruva, Prahlad y Shukadeva bebieron de él. Raidas lo probó.

Los santos se embriagan de amor; tienen sed de amor.

Kabir dice:

Escucha, hermano mío: la guarida del miedo se ha desplomado.

Ni por un instante miraste al mundo frente a frente.

Con la falsedad tejes tu esclavitud; tus palabras están llenas de engaños.

Con el fardo de deseos que llevas en la cabeza, ¿cómo podrías andar ligero?

Kabir sigue diciendo:

Guarda en ti la verdad, el espíritu de sacrificio y el amor.

LXI

¿Quién le ha enseñado a la viuda a dejar consumir su cuerpo sobre la hoguera de su esposo difunto?

¿Y quién le ha enseñado al amor a encontrar su felicidad en el sacrificio?

LXII

¿Por qué, corazón mío, eres tan impaciente?

Aquel que vela por las aves, por las bestezuelas y por los insectos.

Aquel que se cuidaba de ti cuando todavía estabas en el seno de tu madre: ¿dejará de protegerte ahora que ya saliste de él?

¿Cómo puedes, ¡oh corazón mío!, apartarte de la sonrisa de tu Dios y andar errante tan lejos de El?

Abandonaste a tu Bienamado para pensar en futilezas, ¿y te asombras de la vanidad de tu obra?

LXIII

¡Cuán difícil me es encontrar a mi Señor!

El pájaro de lluvia, alterado, llama la lluvia a grandes gritos. Morirá en la espera antes que beber de otra agua.

Atraído por los sones de la música, la cervatilla se acerca; arriesga la vida para escucharlos; pero el temor no la hace retroceder.

La viuda se queda sentada junto al cuerpo de su esposo; el fuego no le da miedo. ¡No

sientas temor alguno por esa miseria que es tu cuerpo!

LXIV

Cuando ya me extraviaba, ¡oh hermano!, el verdadero Maestro me enseñó el camino.

Entonces dejé los ritos y las ceremonias; ya no volví a sumergirme en las aguas sagradas.

Comprendí que sólo yo era el loco; que todo el mundo a mi alrededor estaba cuerdo y que yo era motivo de escándalo y de befa.

A partir de ese día, ya no ruedo por el polvo en señal de obediencia; ya no toco la campana del templo; ya no coloco ningún ídolo en su trono; ya no pongo flores ante las imágenes en signo de adoración.

Lo que le place al Señor no son las austeridades ni las mortificaciones de la carne.

No le eres grato porque andes casi en cueros y mortifiques tus sentidos.

El hombre bueno y leal que permanece sereno en medio de la agitación del mundo, el que ama como a sí mismo a todas las criaturas de la tierra, ese hombre alcanza al Ser Inmortal, y el verdadero Dios está con él.

Kabir dice:

Aquel cuyas palabras son puras y que no tiene orgullo ni envidia, conoce Su verdadero Nombre.

LXV

El asceta tiñe sus vestiduras, en lugar de teñirse el alma, con los colores del amor.

Permanece sentado en el templo, abandonando a Brahma, para adorar una piedra; se horada las orejas; lleva una larga barba y sórdidos andrajos; parece un chivo.

Anda por el desierto yugulándose el deseo, y acaba pareciéndose al eunuco.

Se rapa la cabeza y tiñe sus vestidos; lee la Gita y se convierte en un charlatán.

Kabir dice:
Tú, que obras como él, marchas hacia las puertas de la muerte atado de pies y manos.

LXVI

No sé cuál es mi Dios.

El mullah grita hacia El. ¿Por qué?

¿Está sordo el Señor? Pues bien que oye resonar hasta las sutiles articulaciones del insecto que marcha...

Reza tu rosario; píntate en la frente la cifra de tu Dios; envuélvete en andrajos manchados y vistosos...

Si en tu corazón hay un arma de muerte, ¿cómo podrás poseer a Dios?

LXVII

Cuando escucho la melodía de su flauta ya no soy dueño de mí.

La flor se abre sin que la primavera haya llegado, y ya la abeja ha recibido su perfumado mensaje.

Retumba el trueno, fulgen los relámpagos; en mi corazón saltan las olas.

Cae la lluvia y mi alma languidece pensando en mi Señor.

Allí donde el ritmo del mundo nace y muere a la vez, allí es donde mi corazón le alcanza.

Allí flotan al viento los pendones ocultos.

Kabir dice:
Mi corazón se muere de vivir.

LXVIII

Si Dios está en la mezquita, ¿a quién pertenece el mundo?

Si Rama, ¡oh peregrino!, está en la imagen que tú adoras, ¿qué ocurre allí donde no hay imágenes?

Hari (88) está en Oriente; Alá, en Occiden-

(88) *Hari* es el nombre cariñoso dado a Krishna por sus devotos.

te. Mírate el corazón y allí encontrarás a la vez a Karim y a Rama.

Todos los hombres y todas las mujeres del mundo son sus formas vivientes.

Kabir es el hijo de Alá y de Rama.

El es mi Maestro; El es mi mentor espiritual.

LXIX

Aquel que es modesto y se conforma con su suerte; aquel que es justo; aquel cuyo espíritu está henchido de resignación y de paz.

Aquel que le ha visto y le ha tocado, es el que se halla libre de temor y de angustia.

Para él, la idea de Dios es como un ungüento de sándalo esparcido por la piel.

Para él no hay otro goce que esa idea.

Una bella armonía rige su trabajo y su reposo; de él emana un resplandor de amores.

Kabir dice:

Toca los pies de Aquel que es uno, indivisible, inmutable, apacible; de Aquel que llena de desbordante alegría los vasos terrestres y cuya forma es el amor.

LXX

Júntate con los buenos, donde el Bienamado tiene su morada.

Aprende de ellos todas tus ideas, todo tu amor y todo tu saber.

¡Redúzcase a cenizas la asamblea en que su nombre no sea pronunciado!

No vaciles más; piensa sólo en el Bienamado.

Que tu corazón no adore a otros dioses.

No es bueno adorar a otros dueños.

Kabir reflexiona y dice:

Si obras de otro modo jamás encontrarás al Bienamado.

LXXI

La joya se ha perdido en el fango y todos quieren encontrarla. Estos la buscan por un lado, aquéllos por otro; algunos la ven en el agua, otros entre las piedras.

Pero el discípulo Kabir, que la aprecia en su verdadero valor, la ha envuelto cuidadosamente en su corazón como en los pliegues de su manto.

LXXII

El palanquín ha venido por mí, para llevarme a la morada de mi esposo; un temblor de felicidad me agita el corazón.

Mas los portadores me han conducido a un bosque solitario, donde no conozco a nadie.

Beso suplicante vuestros pies, ¡oh portadores! Aguardad un momento todavía.

Dejadme volver a casa de mis padres y de mis amigos para despedirme de ellos.

El discípulo Kabir canta:

Abandona tus ventas y tus compras, ¡oh santo!, deja ahí tus beneficios y tus pérdidas pues no hay tiendas ni mercados en el país adonde te encaminas.

LXXIII

No conoces, ¡oh corazón mío!, todos los secretos de esta ciudad de amor. Ignorante viniste, ignorante te vas.

¿Qué hiciste de esta vida?, ¡oh amigo mío!

Cargaste sobre tu cabeza un pesado fardo de piedras, ¿quién te aliviará de esa carga?

Tu Amigo se encuentra en la otra orilla y nunca me preguntas cómo podrías llegar hasta su encuentro.

El barco se ha roto; mientras, tú sigues sentado en el banco, sin avanzar y a merced del oleaje.

¿A quién tendrás al final por Amigo?, te pregunta el servidor Kabir. *Estás sólo, sin compañeros, y así habrás de soportar las consecuencias de tus actos.*

LXXIV

Los Vedas dicen que lo incondicionado está por encima del mundo de las condiciones.

¿Qué ganas, ¡oh mujer!, con discutir si El está por encima de todo o si está en todo?

Brahma se te revelará día y noche, vestido de luz, sentado en un trono de luz.

Kabir dice:
El verdadero Maestro es todo luz.

LXXV

¡Abre tus ojos de enamorado y contémplale a El, que reina en el universo! Considera el universo y persuádete de que ese es tu país.

Cuando hayas encontrado a tu verdadero Maestro, El despertará tu corazón.

El te dirá los secretos del amor y del sacrificio, y conocerás entonces que El sobrepasa al universo.

Ese mundo es la ciudad de la verdad; el laberinto de sus senderos fascina el corazón.

Podemos alcanzar la meta sin cruzar la ruta, en un deporte que no acaba jamás.

Allí donde el círculo de los múltiples goces danza en torno del Creador, allí están los juegos de la eterna felicidad.

Cuando los conozcamos concluirá el ciclo de todas nuestras aceptaciones y renunciamientos.

Entonces dejará de quemarnos la llama de la concupiscencia.

Es el reposo último y sin límite.

El ha extendido sobre el mundo entero las formas de Su amor.

Del resplandor, que es Verdad, surgen perpetuamente las ondas de las formas nuevas, y El penetra esas formas.

Todos los jardines, todos los boscajes, todas las masas de vegetación están pobladas de flores, y el aire juguetea con ellas.

Allí el cisne juega un juego maravilloso.

Allí los sones de la misteriosa música girovagan alrededor de la infinita Unidad.

Allí brilla, en el punto central, el trono de Aquel que contiene todas las cosas y donde el Gran Ser tiene su sede.

La luz de millones de soles se desvanece, confusa, ante el esplendor de uno solo de sus cabellos.

Por el camino, ¡qué dulces melodías hace oír el arpa! Sus notas traspasan el corazón.

La eterna fontana de vida deja correr su chorro donde juegan sin fin el nacer y el morir.

Y se llama *nada* Aquel que es la Verdad de las verdades, Aquel en quien están contenidas todas las verdades.

LXXVI

En El se perpetúa la creación, superior a toda filosofía y que ninguna filosofía podría concebir.

Hay un mundo sin fin, ¡oh hermano mío!, y hay el Ser sin nombre, de quien sólo puede hablarse en silencio.

El mundo ilimitado sólo es conocido de aquel que lo alcanzó. Es muy otro de cuanto se ha dicho y escuchado.

Ni formas, ni cuerpo, ni extensión, ni aliento existen en él. ¿Cómo podría decirte lo que es?

Está en el camino de lo infinito, sobre el que desciende la gracia del Señor, y el que le alcanza queda liberado de nacer y de morir.

Kabir dice:
Estos sentimientos no pueden expresarse con palabras de la boca; como tampoco pueden escribirse en el papel.

LXXVII

¡Oh corazón mío! ¡Vámonos al país donde mora el Bienamado!

La enamorada llena allí su cántaro en el pozo y, sin embargo, no tiene cuerda para retirarlo del agua.

En ese país las nubes no cubren el cielo; pero la lluvia cae allí en ráfagas suavísimas.

¡Oh espíritu puro! No te quedes sentado en el umbral de tu puerta!

Sal y báñate en esa linfa bienhechora.

Maravillosa comarca donde reina un perpetuo claro de luna. Nunca está sombría.

¿Y quién habla de un solo sol? Ese país está iluminado por los rayos de millones de astros.

LXXVIII

Kabir dice:

¡Oh Sadhu! Escucha mis inmortales palabras. Si quieres tu bien, presta mucha atención: te has separado del Creador, de quien tú has nacido; has perdido la razón; has merecido la muerte.

Todas las doctrinas, todas las enseñanzas vienen de El; en El se regocijan. Tenlo por cierto y no hayas miedo.

¡Deja que te dé noticias de esta gran verdad!

¿Qué nombre salmodias? ¿En qué meditas?

¡Sal de semejante laberinto!

El está en el corazón de todas las cosas. ¿Por qué refugiarte en una vana desolación?

Si colocas al Maestro lejos de ti, lo único que honras es su alejamiento.

Si realmente el Maestro está lejos, ¿qué es lo que creó este mundo?

Por no creer que El esté aquí andas errante, cada vez más lejos, y le buscas en vano y entre lágrimas.

Allí donde El está lejos no se le puede alcanzar; donde está cerca, El es la verdadera felicidad.

Kabir dice:

Temeroso de que su servidor sufra, El le penetra profundamente.

Conócete, pues, ¡oh Sadhu!, pues El está en ti desde la coronilla hasta los pies.

Canta de alegría y afiánzate inquebrantable en tu corazón.

LXXIX

No soy ni piadoso ni ateo.

No vivo ni según los mandamientos ni según mi corazón.

Ni hablo ni escucho.

No soy libre ni prisionero.

No tengo afecciones ni desafecciones.

No estoy lejos de nadie; no estoy cerca de nadie.

No iré al infierno ni al cielo.

Me afano por todo, aunque estoy ausente de todo afán.

Pocos me comprenden; que Aquel que me entiende halle la paz.

Kabir no trata jamás de crear ni de destruir.

LXXX

El verdadero Nombre no se parece a ningún otro.

Distinguir entre lo condicionado y lo incondicionado no es más que cuestión de palabras.

Lo incondicionado es el grano; lo condicionado es la flor y el fruto.

El saber es la rama; el Nombre la raíz.

Busca la raíz. Serás feliz cuando la encuentres.

La raíz te llevará a la rama, a la hoja, a la flor y al fruto.

Será tu encuentro con el Señor, será la realización de tu gozo; será la reconciliación de lo condicionado y de lo incondicionado.

LXXXI

En el comienzo, El estaba solo y se bastaba a sí mismo.

No habían entonces ni comienzo, ni medio, ni fin.

No habían ojos, ni noche, ni día.

No había tierra, ni aire, ni cielo, ni fuego,

ni agua, ni ríos como el Ganges y el Jumna; ni mares, ni océanos, ni olas.

No habían vicios ni virtudes, ni libros sagrados como los Vedas, los Puranas o el Korán.

Kabir reflexiona y dice:

Todo era entonces silencio y paz. El Ser Supremo permanecía inmerso en el seno profundo de sí mismo.

El Dueño no come, ni bebe, ni vive, ni muere.

No tiene forma, ni color, ni vestido.

No perteneec a un clan, ni a una casta, ni a nada...

¿Cómo podría yo describir su gloria?

No tiene forma y, sin embargo, no está sin formas.

No tiene nombre.

Carece de color y no es incoloro.

No tiene morada.

BIBLIOTECA PUBLICA - LERMA

LXXXII

Kabir medita y dice:

El que no tiene casta ni país, ni forma, ni cualidad, llena el espacio.

El Creador ha puesto en el Ser el juego de la dicha, y de la palabra "Om" nació la creación.

La tierra es su gozo; su gozo es el cielo.

Su gozo es el esplendor del sol y de la luna.

Su gozo es el comienzo, el medio y el fin.

Su gozo es visión, sombra y luz.

Los océanos y las olas son su gozo.

Su gozo, las Saraswati, el Jumna y el Ganges.

El Dueño es uno: vida y muerte, unión y separación son los juegos de su gozo.

Sus juegos son el sol y el agua y el universo entero.

Sus juegos, la tierra y el cielo.

En el juego se desarrolla la creación; en el juego se establece.

El mundo entero —dice Kabir— *reposa sobre su juego; pero el Jugador permanece desconocido.*

LXXXIII

El arpa difunde una suave música y la danza continúa sin danzantes.

La música se toca sin tañerla; se escucha sin oídos, pues El es el Oído y El escucha.

La puerta está cerrada; pero el incienso está en el interior y nadie ve la cita.

El sabio comprende estas palabras.

LXXXIV

El Mendigo mendiga, pero no alcanzo a verle.

¿Qué le pediré al Mendigo? Me da sin que yo le pida nada.

Kabir dice:
Soy suyo, y dejo que se cumpla el destino.

BIBLIOTECA PÚBLICA

LXXXV

Mi corazón reclama la morada de mi Bienamado.

A la que pierde la ciudad de su esposo igual le da el gran camino que el abrigo de un techo.

Mi corazón de nada se alegra; mi espíritu y mi cuerpo divagan sin cesar.

Su palacio tiene un millón de puertas; pero entre El y yo media un vasto océano.

¿Cómo lo cruzaré? No tiene fin, ¡oh amigo!, la extensión de esa ruta.

¡Qué maravillosa obra es esa lira!

Bien templada, arrebata el corazón; pero rotas las clavijas o distendidas las cuerdas, ya no interesa a nadie.

Les digo, riendo, a mis padres: "Es preciso

que vaya a ver esta misma mañana a mi Señor."

Ellos se encolerizan, no quieren dejarme ir y dicen: "Esta criatura cree haber adquirido tan gran dominio sobre su Esposo como para obtener de El todo cuanto quiere; de ahí su impaciencia por encontrar a su Señor.

Ahora, querido amigo, alza ligeramente mi velo, que es ésta mi noche de amor.

Kabir dice:

¡Escúchame! Mi corazón está impaciente por encontrar a mi Bienamado; permanezco en mi lecho sin sueño. Acuérdate de mi cuando despunte el alba.

LXXXVI

Sirve a tu Dios, presente en este templo, que es la vida.

No seas loco, pues las sombras de la noche pronto se espesan.

Me ha esperado durante la eternidad de las edades; por amor a mí, El ha perdido su corazón.

¡Y yo ignoraba la felicidad que tan cerca tenía! Mi amor aún no se había despertado.

Pero ahora mi amante me ha dado a conocer el sentido de los sones que percibieron mis oídos.

Ahora he realizado mi felicidad.

Kabir dice:

¡Contempla cuán grande es mi ventura!

¡He recibido la infinita caricia de mi Bienamado!

LXXXVII

La tormenta se acumula en el cielo.

Escucha la honda voz de su fragor.

La lluvia viene del Oriente y murmura su monótono plañir.

Presta atención a tus cercados, para que la lluvia no los invada y los arrase.

Prepara el suelo de la Liberación y deja que sólo se ahoguen bajo la tormenta los parásitos del amor y del sacrificio.

Sólo el labrador precavido podrá festejar el fin de la cosecha. Sólo él podrá llenar de grano sus vasijas y alimentar a los sabios y a los santos.

LXXXVIII

Este día me es caro entre todos los días, porque hoy mi Señor bienamado es huésped de mi casa.

Mi cámara y mi corazón resplandecen con su presencia.

Mis ardientes deseos cantan su nombre y se pierden en su infinita belleza.

Lavo sus pies, contemplo su rostro y ante El me prosterno, llevándole como ofrendas mi cuerpo, mi alma y todo cuanto tengo.

¡Qué día de felicidad es éste en que mi Bienamado, mi tesoro, viene a mi casa!

Todos los malos pensamientos huyen volando de mi corazón cuando diviso a mi Señor.

Mi amor le ha conmovido; mi corazón languidece por su nombre, que es la Verdad.

Así canta Kabir, el servidor de todos sus servidores.

LXXXIX

¿Qué sabio podría escuchar la música solemne que se eleva hacia el cielo?

El es la fuente de toda música; El llena con ese surtidor, hasta los bordes, todos los vasos humanos, permaneciendo desbordante El mismo.

Aquel que vive corporalmente siempre está sediento, porque el objeto de sus afanes es imperfecto, aunque siempre surgen en él, y cada vez más hondas, estas palabras, donde van fusionados el amor y el sacrificio: "El es esto; esto es El."

Kabir dice:

Esas son, ¡oh hermano!, las palabras supremas.

XC

¿Dónde iré que aprenda a conocer a mi Bienamado?

Kabir dice:
Jamás hallarás el bosque si no conoces el árbol; jamás le encontrarás si le buscas en las abstracciones.

XCI

He aprendido el sánscrito; deja, pues, que todos los hombres me llamen sabio.

Pero, ¿de qué me valdrá todo mi saber si yerro a la ventura, si mi garganta se deseca de sed, si me abrasa el ardor de mi deseo?

Kabir dice:
Resulta perfectamente inútil que lleves en la cabeza toda esa carga de orgullo y vanidad; tíralo al polvo y corre al encuentro del Bienamado. Dirígete a El como a tu Señor que es.

XCII

Separada de su amado, la mujer hila en su rueca.

La ciudad de su cuerpo, con el palacio de su espíritu, se alza en su hermosura.

La rueca del amor, hecha con las joyas del saber, gira en el cielo.

¡Qué hilos tan sutiles teje la mujer y cómo los refina su amor y su respeto!

Kabir dice:
Trenzo la guirnalda de los días y de las noches; cuando venga mi Amado y toque yo sus plantas, le ofrendaré mis lágrimas.

XCIII

Bajo el gran quitasol de mi Rey brillan millones de soles, de lunas y de estrellas.

El es el Espíritu de mi espíritu; El es la Pupila de mis pupilas.

¡Qué mi espíritu y mis ojos no formen más que uno! ¡Qué mi amor alcance a mi Bienamado.

¡Que la fiebre ardiente de mi corazón pueda encontrar alivio!

Kabir dice:
Cuando el amor y el Amado se unen, es cuando el amor alcanza la perfección.

XCIV

Mi país, ¡oh santo!, es un país sin dolor.

Les clamo a todos a gritos: al rey como al mendigo, al emperador como al fakir.

¡Quien quiera que busque abrigo junto al Altísimo, que venga a mi país!

¡Que venga el triste y fatigado y que deposite allí su fardo!

Ven aquí, hermano, para que puedas pasar más fácilmente a la otra orilla.

Este es un país sin tierra ni cielo, sin luna ni estrellas. La radiante Verdad es lo único que brilla en el triunfo de mi Señor.

Kabir dice:

¡Oh hermano amadísimo! Nada es esencial sino la Verdad.

XCV

Estuve con mi Señor en la casa de mi Señor; pero no viví con El; ignoré sus caricias y mi juventud pasó como un sueño.

En la noche de mis bodas, mis amigas cantaban a coro; me ungieron con los ungüentos de la alegría y del dolor.

Pero al concluir la ceremonia abandoné a mi Señor y me fuí; mis amigas, en el camino, intentaron en vano consolarme.

Kabir dice:

Iré a la casa de mi Señor con mi Amado a mi lado, y haré entonces que suene la trompeta del triunfo.

XCVI

¡Reflexiona bien, ¡oh dulce amigo de mi corazón! Si verdaderamente amas, ¿por qué duermes?

Si le has encontrado date a El enteramente y únete a El.

¿Por qué le pierdes después de haberle hallado?

Si una profunda necesidad de sueño cierra tus ojos, ¿por qué perder el tiempo haciendo la cama y arreglando las almohadas?

Kabir dice:
Te he enseñado las vías del amor. ¿Por qué llorar, aunque hubieras de ofrendar la cabeza?

XCVII

El Señor está en mí, el Señor está en ti, como la vida está en cada simiente. Renuncia a un falso orgullo, ¡oh mi servidor!, y busca en ti a tu Señor.

Un millón de soles irradian su luz.

Un océano azul se extiende en el cielo.

La fiebre de la vida se aplaca y todos mis pecados se lavan cuando permanezco en el seno mismo del mundo.

Escucha las campanas y los tambores de la Eternidad ¡Regocíjate en el amor!

La lluvia cae sin agua y los ríos son torrentes de luz.

Sólo el Amor puede penetrar al mundo, y pocos son los que saben estas cosas.

Están ciegos los que quieren verlas a la luz de la razón, de esa misma razón que es la causa del alejamiento.

¡Está tan distante el Palacio de la razón!

¡Bendito Kabir, que puede, en el seno de la dicha infinita, cantar en sí mismo el cántico del encuentro del alma con el Alma, el cántico del olvido de las penas, el cántico que supera todo cuanto penetra en nosotros y todo cuanto emana de nosotros!

XCVIII

Se acerca el mes de marzo. ¿Quién me unirá a mi Bienamado?

¿Cómo encontraré palabras para expresar la hermosura de mi Amado? El y la belleza son una misma cosa.

Su color está en todas las imágenes del mundo; es un hechizo del cuerpo y del espíritu.

Quienes conocen su hermosura saben cuán inefables son los juegos de su creación.

Kabir dice:

Oyeme, hermano mío: pocos son los que han hecho ese descubrimiento.

XCIX

Sé, ¡oh Narad!, que mi Amado no puede estar lejos.

Cuando mi Amado se despierta, yo me despierto; cuando El duerme, yo duermo.

¡Aniquilado sea quien aflija a mi Bienamado!

Allí donde se cantan sus alabanzas, allí vivo yo.

Cuando El camina, yo camino ante El.

Mi corazón suspira por mi Bienamado.

Una peregrinación sin fin se sucede a sus plantas y millones de devotos se prosternan sobre ellas.

Kabir dice:

El Bienamado revela, El mismo, la gloria del verdadero amor.

C

¡Cuelga hoy mismo el columpio del amor!

Suspende tu cuerpo y tu espíritu entre los brazos del Bienamado para un éxtasis de los goces del amor.

Acerca los ojos al torrente de lágrimas de los nubarrones cargados de lluvia, y cúbrete el corazón con las sombras de la noche.

Aproxima el rostro a su oído y murmúrale las más hondas aspiraciones de tu alma.

Kabir dice:
¡Escúchame, hermano! Lleva la visión de tu Bienamado en el corazón.

FIN DE LOS
POEMAS DE KABIR

OBRAS ESCRITAS Y PUBLICADAS EN LENGUA BENGALI POR RABINDRANATH TAGORE

Poesías y canciones.

1. *Bhanu Singher Padavali.* (Colección de poemas inspirados por los viejos bardos vaishnavas.)
2. *Sandhya Sangeet.* (Cantos del atardecer.)
3. *Prabhat Sangeet.* (Cantos del amanecer.)
4. *Ritu Utsav.* (Las Fiestas de las Estaciones.)
5. *Chandalika.* (Poemas.)
6. *Bansari.* (Poemas.)
7. *Gan.* (Canciones.)
8. *Gita Manchasiha.* (Cincuenta canciones.)
9. *Dharma Sangit.* (Himnos.)
10. *Prabahini.* (El Río.)
11. *Gita cherchá.* (Ejercicios de Cantos.)
12. *Gita-Bitan.* (Tres tomos de Canciones.)
13. *Saradotsab.* (Poemas.)
14. *Chabi-o-Ghan.* (Imágenes y Canciones.)
15. *Kari-o-Khamal.* (Canción en cuartos de tono y en semitonos.)
16. *Manashi.* (La Musa interior.)
17. *Chitrá.* (Variedades.)
18. *Chaitali.* (Cosecha invernal.)
19. *Kaniká.* (Cancioncillas.)
20. *Kalpaná.* (Poemas imaginarios.)
21. *Kathá-o-Kahini.* (Baladas históricas.)
22. *Sankalpa-o-Swadesh.* (Poemas patrióticos.)
23. *Sishn.* (El Niño.)
24. *Nadvedya.* (Ofrendas.)
25. *Smaran.* (In memoriam.)
26. *Utsarga.* (Dedicatorias.)

27. *Gitimalya.* (Guirnalda de canciones.)
28. *Balaka.* (Vuelo de ánades salvajes.)
29. *Palataka.* (Las fugitivas.)
30. *Puravi.* (Cantos de la noche.)
31. *Sishn Bholanath.* (El Niño Dios.)
32. *Chayaniká.* (Selecciones.)
33. *Parishesh.* (Cuaderno de Poemas.)
34. *Punascha.* (Poemas en prosa.)
35. *Bichitrita.* (Nuevos poemas.)
36. Colección de 100 poemas humorísticos. (Ilustrados por el autor.)
37. *Shesh-Saptaka.* (Nuevos poemas en prosa.)
38. *Gitánjali.* (Ofrenda lírica.)
39. *Kaisorak.* (Juvenilia.)
40. *Kheya.* (Tránsito.)
41. *Saisab-Sangit.* (Cantos de la niñez.)
42. *Sonar Tari.* (La barca de oro.)
43. *Kshanika.* (Momentos.)
44. *Gitali.* (Poemas.)
45. *Mahuya.* (Poemas.)
46. *Rogsajjay.* (Poemas.)
47. *Arogya.* (Poemas.)
48. *Janmadine.* (En mi cumpleaños.)
49. *Mayar Khela.* (Poemas.)
50. *Lipika.* (Poemas en prosa.)
51. *Vidaya Abhisap.* (Poemas.)

TEATRO

52. *By anga Kautuk.* (Los placeres de la sátira.)
53. *Hashya Kautuk.* (Los placeres de la chanza.)
54. *Prahashan.* (Farsas.)
55. *Chirakumar Sabhá.* (El Club de los Solteros.)
56. *Tasher Desh.* (Comedia burlesca.)
57. *Kaler Jatra.* (Dramas escogidos.)
58. *Pakriti Parishodhe.* (El desquite de la Naturaleza.)
59. *Raja-o-Rani.* (El rey y la reina.)
60. *Bisarjan.* (Sacrificio.)
61. *Biday Abhishop.* (La maldición del adiós.)
62. *Malini.* (Poema dramático.)

63. *Mukut.* (La corona.)
64. *Prayaschitta.* (Expiación.)
65. *Achalayatan.* (Donde no se progresa.)
66. *Guru.* (El maestro.)
67. *Dakghar.* (El cartero del rey.)
68. *Falguni.* (Ciclo de la primavera.)
69. *Arupratán.* (La gema incolora.)
70. *Rinsholhe.* (Deuda pagada.)
71. *Muktadhara.* (El torrente desencadenado.)
72. *El manuscrito de Vaikuntha.*
73. *Chitrangada.* (Poema dramático.)
74. *Rajá.* (El rey.)
75. *Griha Prabesh.* (Cambio de domicilio.)
76. *Nativ Pujá.* (La plegaria de la danzarina.)

NOVELAS Y CUENTOS

77. *Malancha.* (Novela corta.)
78. *Banthakuranir Hat.* (La feria de la cuñada.)
79. *Rajarshi.* (El rey santo.)
80. *Chakher Bahi.* (Mal de ojo.)
81. *Naukadubi.* (El naufragio.)
82. *Gora Bairé.* (La casa y el mundo.)
83. *Dooi Bon.* (Novela corta.)
84. *Char Adhyaya.* (Novela corta.)
85. *Galpa Guchla* (Ramillete de cuentos.)
86. *Atta Galpa.* (Ocho cuentos.)
87. *Galpa Saptak.* (Cuentos.)

PROSA DIVERSA

88. *Vichitra Probandha.* (Ensayos varios.)
89. *Loka Sahitya.* (Literatura popular.)
90. *Adhunik Sahitya.* (Literatura moderna.)
91. *Prachin Sahitya.* (Literatura antigua.)
92. *Sahitya.* (Literatura.)
93. *Sabda Tattwa.* (Filología.)
94. *Jiban Smriti.* (Reminiscencias.)
95. *Parichay.* (Introducción.)
96. *Japan fatri.* (Viaje al Japón.)

97. *Cutir-Parh.* (Lecturas de vacaciones.)
98. *Patha-Shanchay.* (Serie de lecturas.)
99. *Bidyasagar-Charit.* (Vida del Pandit Iswar Chandra Bidyasagar.)
100. *Charitra-Pujá.* (El culto de los héroes.)
101. *Ingraji-Sopán.* (Los comienzos de la enseñanza del inglés.)
102. *Chalti Bhasar Banan.* (Ortografía de las palabras habladas.)
103. *Russiar Chithi.* (Cartas de Rusia.)
104. *Dharma.* (Religión.)
105. *Upanishad Brahma.*
106. *Bakta Vani.* (Palabras de Santos.)
107. *Santiniketan.* (Sermones pronunciados en el templo de Santiniketan.)
108. *Peregrinación a Europa.* (Diario de viaje.)
109. *Chlebela.* (Recuerdos infantiles.)
110. *Rajá Praga.* (El rey y el pueblo.)
111. *Samuha.* (Ensayos.)
112. *Swadesh.* (La patria.)
113. *Samaj.* (La sociedad.)
114. *Siksha.* (La educación.)
115. *Kartar schahay Karma.* (Ensayos.)

Ya en prensa esta primera edición española de *Sádhana* y de los *Poemas de Kabir*, comunicaciones procedentes de los mejores exégetas de la obra de Tagore, entre ellos su propio hijo Rathindranath, actual director de la Universidad internacional de Visva-Bharati, nos informan de que hasta ahora ha sido muy difícil establecer la lista completa de los innumerables trabajos escritos directamente en inglés por el poeta. En la *Modern Review*, de Calcuta, publicaba, por ejemplo, un artículo mensual. En *Visva-Bharati*, la revista de Santiniketan, daba, a su vez, numerosos artículos y poemas, en tanto que la *Visva-Bharati News*, destinada a los alumnos, profesores y amigos de la escuela, también imprimía mensualmente poemas inéditos, reflexiones, aforismos, mensajes, etc.

Por otra parte, Rabindranath Tagore publicó numerosas obras, presentadas directamente en inglés,

tales como las conferencias dadas en Francia, Checoslovaquia e Inglaterra sobre *La Religión del Hombre,* los ensayos de *Sádhana* y los *Poemas de Kabir.* Todos esos libros están compuestos con elementos de la obra en bengalí. Otros volúmenes popularizaron en las traducciones europeas colecciones de poemas y de cuentos entresacados de diferentes ediciones originales. Así, por ejemplo, los cuentos *Mashi* y *Las piedras hambrientas* pertenecen a la colección que en nuestra lista lleva el número 85 y el título bengalí de *Galpa Guchla* (Ramillete de cuentos); casi todo el libro de *La luna nueva* procede de *Sishn* (El Niño); *Gitánjali,* o sea la "Ofrenda lírica", se formó con otra colección de poemas originales traducidos al inglés por el propio Rabindranath Tagore y tomados de *Gitimalya, Nadvedya, Chaitali, Smaran,* etc., que en nuestra lista figuran, respectivamente, con los números 27, 24, 18 y 25.

Lo mismo ocurre con *El Jardinero,* compuesto para sus ediciones europeas con poemas procedentes de *Kshanika* (Momentos), *Kalpaná* (Poemas imaginarios), *Sonar Tari* (La Barca de oro), *Manashi* (La Musa interior) y otras ediciones bengalíes.

EN LENGUA ESPAÑOLA

En versiones de Zenobia Camprubí de Jiménez:

1. *Malini.*
2. *Ofrenda Lírica.* (Gitanjalí.)
3. *El Jardinero.*
4. *La Luna Nueva.* (Poema de niños.)
5. *Morada de Paz.*
6. *El Rey y la Reina. Malini. El Asceta.* (Poemas dramáticos.)
7. *Mashi y otros Cuentos.*
8. *Pájaros perdidos.* (Sentimientos.)

9. *Las Piedras Hambrientas y otros Cuentos.*
10. *Regalo de amante.* (Poemas.)
11. *El Rey y la Reina.* (Poema dramático.)
12. *El Rey del Salón oscuro.* (Poema dramático.)
13. *Sacrificio.* (Poema dramático.)
14. *Tránsito.* (Poema.)
15. *El Cartero del Rey.* (Poema dramático.)
16. *Ciclo de Primavera.* (Comedia.)
17. *La Cosecha.* (Poemas.)
18. *Chitra.* (Poema lírico.)
19. *La Escuela del Papagallo y alocuciones de Shanti Niketa.*
20. *La Fugitiva.* (Poemas.)
21 *La Hermana mayor* y otros Cuentos.
22. *Obras escogidas de Rabindranath Tagore.* (Lírica breve; teatro; cuento; aforismo; escuela.)

EN VERSIONES DE OTROS TRADUCTORES:

23. *Cien poemas de Kabir.* (Trad. y prólogo de Joaquín V. González. Buenos Aires, 1915.)
24. *El Naufragio* (novela). (Trad. de Alicia Molina y Vedia. Buenos Aires, 1952.)
25. *El Alma y el Mundo* (novela). (Trad. de Alicia Molina y Vedia. Buenos Aires, 1952.)
26. *Recuerdos de mi vida.* (Trad. de Alicia Molina y Vedia. Buenos Aires, 1952.)
27. *Poesías.* (Trad. y prólogo de Ramón Sangenís. Barcelona, 1954.)
28. *Sádhana o la Vía Espiritual,* seguida de los *Poemas de Kabir.* (Trad., prólogo, bibliografías y notas de Emilio Gascó Contell. Madrid, 1957.)

I N D I C E

Introito a Tagore, por Emilio Gascó Contell ... 9
Bibliografía 27

SADHANA

Prólogo del Autor 33
I. El Individuo y el Universo 37
II. La conciencia del Alma 61
III. El problema del Mal 85
IV. El problema del Yo 107
V. Realización en el Amor... 133
VI. Realización de la Acción 159
VII. La realización de la Belleza 177
VIII. La realización del Infinito 187

POEMAS DE KABIR

Vida de Kabir... 211
Nota bibliográfica... 219
Los Poemas... 221
Obras escritas y publicadas en lengua bengalí por R. Tagore 291
En lengua española 295

ESTE LIBRO
pertenece a la
COLECCION "CLASICOS Y MAESTROS"
que editan
AFRODISIO AGUADO, S. A.,
EDITORES-LIBREROS
de Madrid.

Se acabó de imprimir el día 22 de diciembre de 1956, en las prensas de Escelicer, S. A., también de Madrid.

R. TAGORE

SADHANA
O LA VIA
ESPIRITUAL

F A
3601