

## EL YOGA INTEGRAL DE AUROBINDO

Walter Gardini

Filósofo, poeta, revolucionario político y místico, Aurobindo Ghose es una de las figuras más destacadas de la India del siglo XX. Sus obras, publicadas en edición nacional por el gobierno, constan de 30 gruesos volúmenes(1). Dos están directamente dedicados al yoga y tres llevan el título **Letters on Yoga**(2).

### Formación cultural

Para entender el pensamiento de Aurobindo sobre el yoga integral es necesario tener presentes los dos aspectos de su formación. Hijo de una acaudalada familia de Calcuta (donde nació en 1879), contaba apenas siete años cuando fue enviado a estudiar en Inglaterra. Allí se quedó 13 años y adquirió una amplia y profunda formación cultural. En sus obras se encuentran numerosas referencias a filósofos occidentales antiguos y modernos. Estudió griego y latín. Además del inglés, aprendió el francés, que después enseñó en la India. Leyó la **Divina Comedia** de Dante en italiano y el **Faust** de Goethe en alemán. Esta educación occidental dejó en él huellas profundas.

De vuelta en 1893 completó su formación con el estudio del sánscrito y de la literatura y filosofía de la India. Se interesó al movimiento de liberación de su país y dio su adhesión a las reivindicaciones más extremas. Fue detenido en 1908 por conspiración. Durante el año que pasó en prisión se produjo en él un cambio profundo. Ya en 1907 se había interesado en el yoga cuyos poderes espirituales quería aprovechar para la independencia de la India. Liberado, se hizo discípulo del maestro de yoga V. Bhaskar Lele quien le pidió hacer tres meses de retiro bajo su dirección. En este período

1. Una lista completa de las obras de Aurobindo en inglés, de las que fueron traducidas al castellano y de las mejores monografías sobre él en Ismael Quiles, *El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard*, Bs.As., Depalma, 1976, pp. 147-149. Siglas de las obras citadas más comúnmente: SV, *Síntesis del Yoga*, tres volúmenes, Bs.As., Kier, 1972; VD, *Vida Divina*, Bs.As., tres volúmenes, Kier, 1971; LM, *La Mente de Luz*, Bs.As., Saros, 1975.
2. Una antología de estas cartas fue publicada con el título *Guía del Yoga integral*. Plaza y Janes, Barcelona, 1977. Citamos con la sigla YI.

tuvo una experiencia mística profunda que lo llevó a dejar, poco a poco, la actividad política.

En abril de 1910 se retiró en Pondicherry donde fundó un centro de vida espiritual con la finalidad de reunir un grupo de personas que fuesen el comienzo de una nueva sociedad inspirada en la libertad y en el amor. Allí vivió hasta su muerte en 1950 entregado a una intensa disciplina, la meditación, el estudio y la difusión de sus ideas con una revista filosófica y libros.

En la elaboración de su pensamiento Aurobindo se inspira en los textos clásicos de la India y en el evolucionismo científico que empezó a propagarse en el mundo occidental a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

### **Punto de partida doctrinal**

Aurobindo se inspira en el monismo de las **Upanishads**. Todo es uno, repite a menudo. No existe más que una sola fuerza y energía que se manifiesta en los seres corpóreos e incorpóreos, animados e inanimados, inteligentes y no inteligentes. El Ser es uno solo, pero contiene en sí una multiplicidad infinita de sí mismo: lo Uno es el Todo (VD, II, 66).

Esta es la postura del Vedanta Advaita, el sistema filosófico más difundido en la India. Sin embargo Aurobindo rechaza uno de sus elementos más importantes: la doctrina de la **maya** que hace del mundo y de las realidades materiales una ilusión, un espejiquismo que debe ser huido y destruido. Una filosofía espiritualista que ignora la materia es tan parcial como la filosofía que niega al Espíritu, sostiene Aurobindo. Su objetivo fue encontrar un equilibrio entre Espíritu y materia, una reconciliación entre finito e infinito, el uno y lo múltiple, el ser y el devenir.

Esto nos lleva a otro punto central del pensamiento de Aurobindo en el cual confluyen su formación occidental y la oriental: la evolución como causa del origen de toda la realidad. Existen distintas etapas estrictamente vinculadas entre sí a través de transformaciones imperceptibles: la materia, la vida vegetativa y sensitiva y la mente. El hombre es una etapa de este proceso evolutivo. Es “un dios en formación”. Producto de una evolución gradual, comprende en sí mismo todas las fases precedentes: la naturaleza física de la materia, la vital de las plantas, la sensitiva de los animales y la mental que es su característica. Además tiene en sí un impulso “indomable” que lo empuja a

evolucionar hacia Dios. Esta fuerza propulsiva es su naturaleza divina.

En realidad, la evolución no es otra cosa que la respuesta a la involución divina. El Absoluto se autolimita y se esconde poco a poco en la mente, la vida y la materia (tres factores que Aurobindo sintetiza con la palabra “naturaleza”). El Espíritu y la materia son esencialmente los dos polos de la misma realidad. La materia no es mala o degradante; es un instrumento revelador de lo divino que está presente en su inconsciencia.

El Espíritu es el Yo superior, suma perfección que Aurobindo concibe, al estilo clásico, como **Sat Chit Ananda** (Ser, Conciencia, Felicidad). La naturaleza en sus tres estados: físico, vital (o emotivo) y mental, constituye el yo inferior, envuelto en la ignorancia “esclavo de la inercia y de los impulsos del cuerpo, pelota de tenis sometida al impacto de los pensamientos desordenados, barco a la deriva en medio de la tempestad de las pasiones” (YI. 46).

Este desequilibrio presente en los seres humanos apresados en la materia, dominados por el egoísmo, se refleja en una sociedad enferma víctima de guerras, agresiones y males de todo tipo. Aurobindo denuncia la crisis del mundo de hoy, occidental y oriental, en el volumen 15 de sus obras dedicado al **Pensamiento Social y Político**.

En el centro de esta crisis está el hombre “mutilado de su dimensión divina”. Sólo si él recobra el sentido de la dimensión completa de su vida podrá salvarse y salvar al mundo. Sólo si está libre podrá liberar a una sociedad esclavizada. Su misión es la de descubrir el proceso de la evolución y de acelerarlo pues en él la evolución se ha hecho autoconsciente. Esto a través de la práctica del yoga, pero no un yoga cualquiera, en la forma tradicional, sino un yoga integral (**purna yoga**).

### Críticas al pasado

Aurobindo conoce las distintas ramas del yoga clásico, las analiza detalladamente y las enmarca en su sistema filosófico: el **Hatha** para el aspecto psicofísico, el **Raja** para la mente, el **Jñana** para el conocimiento intuitivo, la **Bhakti** para la devoción y el **Karma** para la acción. Todos los yogas son procedimientos psicológicos susceptibles de hacer salir de la naturaleza poderes latentes que hacen posible la unión con la esencia divina.

De cada uno destaca los aspectos positivos y también los negati-

vos. Reprocha al **Hatha**, que se sitúa “en la parte inferior de la naturaleza”, obtener “resultados apreciables a un precio exorbitante”; al **Raja** “la acentuación de la dicotomía entre la vida física y la espiritual”; al **Jñana** “el énfasis en la Trascendencia del Ser Supremo con exclusión de su inmanencia”; a la **Bhakti** el dualismo en las relaciones del devoto con el objeto de su devoción; al **Karma** la pérdida del contacto con la trascendencia a causa de acciones excesivas y absorbentes” (SV. I, todo el capítulo cuarto: “Los sistemas del yoga”).

Aurobindo reconoce que las últimas tres ramas, que él denomina el “triple camino”, son superiores a las primeras dos porque se interesan de los elementos más importantes del ser humano, el intelecto, el corazón y la voluntad, en su relación con la divinidad, pero su defecto principal es que falta una visión omniabarcante del hombre. “Son indiferentes a la perfección del cuerpo y de la razón. Si bien el triple camino es, a veces, considerado un todo armonioso, como hace el **Bhagavad Gita**, por lo común se toman los tres caminos como independientes o en antagonismo el uno con el otro”.

El **Tantra** hace una síntesis de los dos polos del ser cuya unidad esencial es el secreto de la existencia: el Espíritu y la materia. En sus finalidades incluye no sólo la liberación como objetivo final, preocupación de todos los yogas, sino también un disfrute cósmico del poder, y de la dicha espirituales presentes en la vida humana. Sin embargo Aurobindo no comparte el método tántrico que parte del fondo y despierta la **shakti** (la energía divina) en el sistema nervioso del cuerpo y sus centros (**chacras**) para subir hacia la cima. “Nuestra síntesis toma el hombre como espíritu en la mente mucho más que como espíritu en el cuerpo y asume en él la capacidad de empezar en ese nivel, de espiritualizar su ser mediante el poder del alma en la mente abriéndose directamente a una fuerza espiritual superior y de perfeccionar, a través de ella, la totalidad de la naturaleza” (SV. II, 9-10).

A esta actitud crítica con relación a todas las ramas del yoga tradicional, Aurobindo añade un rechazo todavía más fuerte de todos los abusos y tergiversaciones que se realizaron a lo largo de la historia. Reprocha al yoga, como fue interpretado en la India, cuatro errores: un ascetismo rígido y, a veces, cruel; el énfasis excesivo en los poderes paranormales; un elitismo que lo ha alejado de las masas y, sobre todo, la huida del mundo y de las responsabilidades temporales. Contribuyó a esta huida del mundo también el Budismo “porque alteró el equilibrio del antiguo mundo ario”. (VD. I, 29).

“Para muchas escuelas de yoga el objetivo principal no es transformar la vida sino escapar de ella” (VI. 108).

“Cuando un hombre, vertiendo su mirada y su energía hacia las profundidades del alma, toma el camino del yoga, es considerado perdido por las grandes corrientes de la existencia creativa. Desde hace más de un milenio la vida espiritual y la vida material de la India han coexistido sin preocuparse por el pensamiento progresivo. Este yoga no es para mí”. (SV. 10).

### Vuelta a los orígenes

El yoga integral es la respuesta de Aurobindo a los errores del pasado. El tercer volumen de su **Síntesis del Yoga** está todo dedicado a explicar la naturaleza y las finalidades de su propuesta. Empieza con estas palabras:

“En el yoga ordinario sólo un poder se convierte en el vehículo y el sendero. En el yoga integral, sintético, todos los poderes se combinan en la instrumentalización transformadora”.

No es suficiente “una disolución de lo humano en el silencio del ser divino”, se necesita la unión con todos los aspectos de la naturaleza (unidad cósmica) y con todos los seres (unidad social). Es el logro de la perfección total del hombre en su aspecto interior y exterior. Es la aparición de “un ser ético más noble, de un ser estético más rico, de un ser emocional más sutil, un ser vital y físico mucho más sano y mejor gobernado” (SV. III, 14).

Aurobindo sabe que no propone algo absolutamente original y admite claramente su deuda a los yogas del pasado.

“Yo nunca dije que mi yoga es una rama nueva en todos sus elementos. Lo he llamado ‘integral’ y esto significa que he tomado la esencia y muchos de los procesos de los antiguos yogas. Su novedad consiste en su finalidad, en su perspectiva y la totalidad de su método”(3).

Aurobindo no rechaza los textos clásicos del yoga, al contrario se apoya sobre ellos. Conoce muy bien al **Gita** al cual ha dedicado un magnífico comentario. Escribe: “Mi yoga contiene todo lo esencial del **Gita**” (VI. 135).

Conoce a Patanjali y justamente le reprocha que en sus **Aforismos** no aparezca, después del **samadhi**, una vuelta al mundo para una ac-

3. Aurobindo, *On himself*, Pondicherry, 1972, pp. 12.60.64.

ción al servicio de toda la humanidad. Sin embargo están presentes en Aurobindo las ocho etapas necesarias para llegar a la iluminación y todos los grados de la purificación incluyendo la “aniquilación de la ronda de los pensamientos triviales”. Reconoce también que Patanjali valora la acción como medio para llegar al **samadhi** y rinde homenaje a la seriedad científica con la cual analiza los medios para silenciar, poco a poco, la mente y lograr una expansión del poder del alma(4).

Reconoce que “la vida de los antiguos **rishis** en sus **ashram** era de este tipo (el del yoga integral): eran creadores, educadores, guías de hombres y la vida del pueblo indio en la antigüedad se desarrolló y cobró forma bajo su influencia” (ML. 18).

### **El camino hacia el yoga integral**

El ideal del yoga integral no es fácil ya que exige, como Aurobindo recuerda continuamente, un cambio total en el ser humano.

“El sendero del yoga está sembrado de dificultades interiores y exteriores. Cada palmo de terreno debe ser conquistado venciendo una gran resistencia” (YI. 74).

Aurobindo presenta los medios que son necesarios para recorrer el difícil camino hasta la liberación. Entre ellos señala: una voluntad decidida, el coraje, una “paciencia sin límites y un corazón ligero, alegre y jovial”.

### **El maestro interior y su instrumento**

“Indispensable” es la presencia de un maestro (**gurú**) porque las equivocaciones son fáciles. El principal maestro es invisible, oculto dentro de nosotros.

“El destruye nuestra oscuridad con la luz de su conocimiento; descubre progresivamente en nosotros su propia naturaleza de libertad, amor y poder. Con su presencia capacita al ser humano para identificarse con lo que es trascendente” (SV. I, 58).

Al principio no es fácil percibirlo, pero después su voz y su obra se hacen accesibles hasta dominar totalmente el pensar y el actuar del practicante. Sin embargo la mayoría de las personas necesita un ejemplo viviente, alguien que represente al discípulo la sabiduría divina, un puente entre el estado externo del hombre y la Divinidad que está

4. Aurobindo, *Essays on the Gita*, Pondicherry, 1974, p. 150.

en él. Aurobindo dibuja un amplio retrato ideal del maestro del cual sacamos algunos consejos.

“No presentará fórmulas impositivas o una rutina fija. Su cometido total es poner en movimiento la fuerza divina de la cual es sólo un medio o un canal. El ejemplo es más poderoso que la instrucción. Más que un maestro él es una Presencia. Aun en silencio transmite lo que posee. Es una luz que enciende otra luz; un alma que despierta otras almas. Eliminará todo fanatismo y todo sectarismo. Conducirá al discípulo según su naturaleza. No se arrogue la condición de **gurú** con espíritu vano o de autoexaltación” (SV. I, 60-64).

### **La etapa de la purificación**

Con la ayuda del maestro el caminante empieza la etapa de la purificación para superar los obstáculos que le impiden avanzar. La purificación debe abarcar toda la naturaleza en sus tres aspectos físico, vital y mental. Allí nacen pensamientos, deseos, acciones que obnubilan lo divino y hacen más espesos los muros de la casa terrenal en la que vivimos. No se trata de destruir sino de encauzar.

“La mera represión del deseo sexual no es suficiente; por sí sola no es realmente eficaz. Pero esto no significa que se tengan que satisfacer los deseos. Hay que sustituirlos por una aspiración exclusiva hacia lo divino” (YI. 99).

No hay que tomar una actitud negativa frente a las manifestaciones de la vida terrenal. “El mundo no es una invención demoníaca sino una manifestación de la divinidad, aunque parcial, porque progresiva y evolutiva” (SV. II, 48). Hay que aprender a vivir en el mundo “sin ser atrapados en sus redes”.

“La renuncia es un instrumento indispensable para nuestra perfección a causa de la oposición radical entre la naturaleza humana manchada y la vida espiritual” (SV. II, 46).

“El yoga no consiste en dar libre curso a los deseos naturales. Exige el dominio de la naturaleza y no el sometimiento a ella” (VI. 197).

Para lograrlo, a veces, son necesarias renunciaciones externas mediante ejercicios de autonegación: ayunos, silencio, abstinencia sexual temporánea o absoluta. “Hay que evitar aquellas porfiadas violencias y feroces autotorturas que son una ofensa a la Divinidad presente en nosotros” (SV. II, 52). “Una austeridad física prematura y exclusiva puede estimular fuerzas anormales y causar perturbaciones mentales” (VI. 98).

## La liberación del ego

En el centro de todos los males está el egoísmo capaz de disfrazarse en mil formas. Aurobindo dedica un capítulo entero (diez páginas) a la liberación del ego. El egoísmo es el “veneno de nuestra existencia, es una caída de la verdad de nuestro ser” ya que procura “contracción de la conciencia, limitación del conocimiento, disminución del poder, escisión de la unidad, incapacidad para la compasión y el amor” (VI. 75).

“La disolución del ego limitador es la única condición para que la vida cósmica llegue a su realización divina, es la única que permite al individuo descubrir su Yo trascendente o su persona verdadera”.

Por eso es “necesaria para todos los yogas una liberación radical no sólo del egoísmo sino también de la idea y del sentido del ego.

## Necesidad de la fe

El largo capítulo que Aurobindo dedica a la fe es doctrinal y psicológicamente profundo y resumirlo es casi imposible (SV. III, 158-162; VI. 189-192).

“Los hijos de nuestra era en la que predomina el escepticismo y la negación materialista se oponen a la luz de una intuición espiritual, sin embargo sin fe el hombre no puede dar un solo paso en la vida”. ¿No dijo el **Gita** que “el hombre está hecho de fe; como sea su fe así él es?” La fe es el requisito de todos los yogas. Hay que tener fe en los principios, las ideas y los métodos del yoga, en la presencia de Dios en todas las cosas, seres y acontecimientos, y en la fuerza divina omnipotente que está actuando en nosotros y en el mundo.

Es necesaria una fe intelectual y operativa no una creencia supersticiosa, asociada a menudo con lo que se llama ocultismo, dogmática y limitadora. Debe ser firme, viril, y excluir toda autodesconfianza paralizante, toda duda en nuestra fortaleza ya que la fe garantiza el respaldo de la fuerza infinita de Dios.

Se pueden encontrar “prolongados exilios de luz”. “¿Hay alguien que practica el yoga y no tenga períodos de desilusión o de fracaso, de incredulidad y de oscuridad?” (VI. 191). “La noche del alma, a veces, es tan negra que la fe puede parecer que nos abandonó por completo”. No hay que soltar “las amarras invisibles”. Es necesario seguir creyendo que “lo difícil no es imposible” y que la luz retornará con nuevo vigor.

La fe alimenta la confianza en el poder divino que es sin duda el factor más decisivo para la realización del yoga integral.

### La etapa pasiva

Esto nos introduce en uno de los aspectos más originales e importantes del yoga integral: la absoluta necesidad de la intervención divina. El caminante debe hacerse totalmente pasivo como un instrumento en las manos del Artista divino.

“Sólo la gracia puede lograr la auténtica transformación supramental” (YI. 140). Sin ella el ser humano quedará siempre aprisionado en un nivel inferior. La gracia es el punto de apoyo que existe fuera de nuestros límites. “Nadie con sus propias fuerzas puede sobrepasar su condición de hombre”. La purificación interior prepara al descenso de la gracia. “Si te mantienes abierto todo lo demás te será hecho” (YI. 63).

Conforme a la tradición hindú Aurobindo simboliza la acción o energía divina en la imagen de la Madre, la **shakti**.

“Abrete a la Madre, exorta. Pon todo bajo su dirección, invoca su poder y su protección con el rezo del nombre divino (**mantra**). El éxito depende de la aceptación de su fuerza, de la capacidad para conservarla y de la respuesta a la verdadera inspiración, no de la ideas” (90-91).

“El método que, entonces, tenemos que perseguir es poner nuestro ser consciente en relación con la Divinidad y convocarla para que transforme nuestro ser íntegro en el suyo, de modo que Dios mismo, la Persona real en nosotros, se convierta en el **sadhana** (camino) del **sadhaka** (caminante). Lo divino, omnisapiente y omnipotente desciende sobre lo limitado y oscuro, ilumina progresivamente y dinamiza todo el poder inferior y sustituye su propia acción por todos los aspectos de la luz humana inferior y la actividad mortal” (SV. I, 43).

Aurobindo ha dedicado a **La Madre** un ensayo breve y conmovedor, en el marco del yoga, que es una apremiante invitación a ofrecer “todo cuanto uno es y posee, todo movimiento de la conciencia a la divina energía de la Madre que domina todas las existencias”(5). En la medida en que el hombre se entrega a Dios, Dios se da a él.

5. Aurobindo, *La Madre*, Bs.As., Kier, pp. 64, varias ediciones.

## Libertad y responsabilidad

Los muchos capítulos que Aurobindo dedica a la descripción del camino que hemos rápidamente esbozado constituyen un verdadero manual para la realización de un yoga integral. Sin embargo él no quiere imponer leyes absolutas y reconoce que “el camino del yoga tiene que ser algo vivo, no un método preestablecido al que uno se adhiere rígidamente, oponiéndose a cualquier modificación que fuera necesario efectuar” (YI. 59).

“La perfección del yoga integral llegará cuando cada hombre sea capaz de seguir su propio sendero, persiguiendo el desarrollo de su naturaleza en sus impulsos hacia lo Trascendente”. “La libertad es la ley final y el supremo cumplimiento el yoga” (SV. I, 55).

Existen diferentes caminos pero “a todos es común la norma de dominar el deseo” (VI. 171). “Decir que cualquier luz es buena es lo mismo que afirmar que cualquier agua es buena” (VI. 86).

## Finalidad última

Recorriendo el itinerario presentado ¿adónde llega el caminante?

El yoga integral, como todos los yogas, es una liberación de los límites físicos, emocionales y mentales en los cuales el ser humano queda apresado. Aurobindo dibuja las características de una liberación integral, consciente de no poder definir claramente todos sus aspectos. En realidad “se trata de una conversión tan grande y mayor que el cambio realizado por la naturaleza evolutiva en su transmisión desde la conciencia animal hasta la conciencia humana completamente realizada” (SV. III, 169). Se trata de la manifestación en el hombre de las características de la vida divina. Nace así un superhombre que Aurobindo describe ampliamente con rasgos que parecen utópicos.

El cambio más importante se realiza en la mente. La mente es el punto más alto de la evolución de la naturaleza, pero “no puede ser guía suficiente en la búsqueda de la verdad y de la realización de la vida espiritual” (SI. III, 163). Su manera de actuar es siempre “fragmentaria, pobre, sujeta a una deformación mayor o menor y no puede ser instrumento perfecto y directo del Espíritu infinito” (SV. III, 171).

“Hay que trepar más allá de la mente hasta un principio superior. Nuestra mente está obstaculizada por su enclaustramiento en la oscuridad de esta vida y del cuerpo” (SV. I, 49). Por eso “tiene que anularse para poder penetrar en la verdad suprema” (VI. 139). Hay que

llegar a una “supermente” o “gnosis” (**vijñana**) descrita en varios capítulos tanto en la **Vida Divina** como en la **Síntesis del Yoga**. “El silencio mental es la primera etapa del yoga de Aurobindo” (Satprem).

La supermente capta las esencias de las cosas por identidad, tan directamente como la visión física ve y capta la presencia de los objetos. La gnosis actúa por un proceso espontáneo, autoiluminador. Conoce a partir de la fuente misma de la verdad y con los ojos de Dios. Proyecta una luz nueva sobre todas las realidades materiales y sobre todos los seres.

En el nivel vital o emocional el aspecto que Aurobindo pone más en evidencia es la libertad. La renuncia ha cortado todas las amarras y dependencias de los tres obstáculos que atan al ser humano: el poder, el dinero y el sexo. Esto causa serenidad, invulnerabilidad al dolor, tranquilidad absoluta en todas las circunstancias tanto agradables como desagradables: es la ecuanimidad de la mente (**samata**) del **Gita** que Aurobindo analiza detenidamente. Nace en este clima “un amor universal y eternamente intenso, más allá de la breve vehemencia de la pasión más violenta y un deleite de las cosas, arraigado en el deleite de Dios, que no se apega a las formas sino a lo que ellas ocultan en sí mismas y que abarca al universo sin ser atrapado en sus redes” (SV, II, 49).

“El rechazo del objeto deja de ser necesario cuando el objeto ya no puede acecharnos porque lo que el alma disfruta ya no es el objeto como tal sino la Divinidad que él expresa” (SV, II, 52).

El desapego y el control permiten gozar más intensamente de todas las realidades materiales. También Aurobindo, como todos los grandes maestros, afirma que para el superhombre no existe más la ley ya que su conciencia, sintonizada con la verdad y la ley universal, dicta espontáneamente lo que debe hacer.

El cambio afecta igualmente al cuerpo físico con la eliminación de los límites que ahora tiene. Aurobindo retoma y desarrolla el tema de los poderes paranormales (**siddhi**) y lo lleva a sus últimas consecuencias: la eliminación de las enfermedades y una cierta conquista de la inmortalidad (VD, I, 256-258; LM, 59-59).

“El nuevo cuerpo adquirirá poderes que la humanidad presente no puede comprender, soñar o imaginar” (LM, 58). Será la continuación de la evolución que ha llevado de formas elementales de cuerpos inferiores a la actual del hombre. Se necesita una nueva naturaleza física como habitación del supramental.

Con esta triple transformación, en la mente, el corazón y el cuerpo,

el hombre viene a ser “remodelado” y renovado al punto de transformarse en la encarnación del mismo Dios en la tierra.

Este hombre nuevo hará nacer una sociedad nueva, libre de los miedos y peligros actuales. No podrá encerrarse en sí mismo porque Dios está en todos y en todas partes. Sintetizando y haciendo suya la doctrina del Gita, Aurobindo escribe:

“El yogui ideal no es un solitario que medita encerrado en una torre de marfil, sino un hábil trabajador que se entrega para realizar el bienestar de la humanidad y una mayor presencia de Dios en el mundo. Es un devoto que ama a Dios y también un sabio que encuentra a Dios presente en todas las cosas y se pone al servicio de todos, sin temer que la acción lo aleje de Dios, pues todo procede de El y hacia El está dirigido”(6).

Este hincapié en la acción no debe hacer olvidar que “la verdadera finalidad del yoga no es la filantropía, sino entrar en la conciencia divina para redescubrir nuestro verdadero ser, distinto del ego” (VI. 143). “El yoga se dirige a Dios no hacia el hombre. La renovación de la humanidad es sólo una consecuencia de la experiencia de la vida humana” (VI. 144).

## Conclusiones

1. El yoga integral de Aurobindo se fundamenta en la más pura tradición de la India representada por los textos clásicos. De los **Vedas** retoma la visión positiva de todas las realidades materiales. Su monismo se basa sobre el “Tu eres Aquello” de los **Upanishads**. La necesidad de la acción es el tema dominante del **Gita**. Las etapas del itinerario hacia la liberación son idénticas a las descritas en los **Aforismos**. La doctrina de los dos polos (Espíritu y materia) está conectada con el **Samkhya**. El ideal del yoga integral es el **Jivanmukta** tradicional, el liberado en vida.

Sobre esta base Aurobindo estudia las distintas ramas del yoga y las analiza acertadamente en sus aspectos positivos y negativos. Estos últimos fueron predominando a lo largo de la historia y en contra de estas tergiversaciones se rebela.

Reconoce que filósofos como Shankara, con su doctrina de la **maya**, influyeron negativamente en causar estos errores, por eso propone un nuevo marco filosófico fundamentado en lo mejor de la tradi-

6. Aurobindo, *Essays on the Gita*, Pondicherry, 1974, p. 19.

ción clásica, en algunas figuras modernas, como Vivekananda, Tilak, Tagore y en el pensamiento occidental.

En sus obras aparecen muchas citas de poetas (Chaucer, Dante, Milton, Shakespeare, Shelley, Keats, Whitman, Wordsworth) más en sintonía con sus ideas. Entre los filósofos sus preferencias son por Eráclito al cual ha dedicado una interesante monografía reconociendo en su pensamiento una correspondencia con la filosofía de la India(7). Entre los modernos cita a Bergson el autor de la **Evolución Creadora**.

La influencia de la filosofía occidental es evidente sobre todo en el abandono de la concepción del tiempo cíclico tan arraigada en el pensamiento oriental y en la adopción de un tiempo lineal sin el cual no sería posible la evolución.

También con relación al pensamiento occidental Aurobindo conserva su actitud crítica expresada con estas palabras:

“Debemos ser gobernados por el maestro interior más que por las opiniones de los hombres y la influencia del medio que trabaja con gran sutileza” (SV. II, 51).

Rechaza todos los sistemas que niegan la Trascendencia y ensalzan “una esperanza que se limita y se circunscribe dentro de los estrechos muros del mundo que sólo es nuestra casa intermedia” (SV. I, 265).

“El mundo se basa en la materia, pero su punto culminante es el Espíritu y el ascenso hacia El debe ser el sentido y fin de la vida” (ML. 91).

Rechaza igualmente la doctrina de los que conciben la Trascendencia “como una fuerza ciega de la naturaleza. En el mundo obra la presencia de un poder viviente que actúa infaliblemente” (ML. 105).

En el yoga de Aurobindo permanece la individualidad humana y no se excluye la personalidad en Dios. “Hay que ir más allá del Yo impersonal y buscar lo divino que es a la vez personal e impersonal y está más allá de ambos aspectos” (YI. 176). “El **nirguna** Brahman (impersonal) y el **saguna** Brahman (personal) son aspectos coexistentes de lo eterno” (SV. I, 276) que él prefiere llamar suprapersonal.

El último capítulo del segundo volumen de la **Síntesis del Yoga** titulado “El misterio del amor” demuestra con palabras encendidas que no es posible hablar del amor a Dios “si la Deidad que adoramos no llega a ser próxima y personal para nuestra personalidad finita” (SV. III, 302-306). “La Divinidad es un Ser y no una existencia

7. Aurobindo, *Eráclito y el Oriente*. Bs.As., Leviatan, 1982.

abstracta, ni un estado de pura infinitud intemporal” (SV. III, 302-309).

2. En esta perspectiva se debe entender la actitud de Aurobindo hacia el **Hatha** yoga. El hace una descripción cautivante de la “estupenda labor” del **Hatha**. Las **asanas** y el **pranayama** curan el cuerpo de su “desasosiego”, le acuerdan una “salud robusta, juventud prolongada, extraordinaria longevidad y facultades negadas a la vida ordinaria”. En su **ashram** de Pondicherry había introducido ejercicios de educación física y escribió el libro “La Mente de Luz” para la juventud deportiva que los practicaba. Reconoce que los deportes en los centros de educación son “indispensables” y pueden ayudar a formar el coraje, la tenacidad, la iniciativa, una acción energética.

No obstante, el cuerpo es el peldaño más bajo de la escalera de la evolución. “Tomarlo como la sola cosa importante, juzgar la humanidad por el desarrollo de la fuerza física, dejarse guiar por los instintos que salen del inconsciente, despreciar el conocimiento de algo superior, ésta es la mentalidad de un bárbaro”(8).

La función y la justificación del cuerpo es de ser un puente sobre el cual se debe pasar para llegar a lo que constituye “el fin de la vida: el ascenso al Espíritu”. Aurobindo no fue un profesor de **Hatha** yoga y en sus muchos libros no se puede encontrar una guía para el **Hatha**. El quiso presentar el espíritu de todos los yogas sin el cual ellos son un cuerpo sin alma o un alma sin cuerpo. En él todos pueden y deben abreviar si quieren hacer un yoga integral. A esto tienden todas sus obras.

3. En el contacto directo con ellas es posible percibir el genio de quien fue llamado “el Platón de la India”. La excesiva extensión de sus trabajos (848 páginas sólo para la **Síntesis del Yoga**) y las numerosas repeticiones pueden desalentar, pero no faltan ensayos breves como **La Madre**.

El lector queda atrapado por la profundidad del pensamiento, la eficacia del estilo rico de imágenes y que transmite una profunda convicción. Aurobindo escribe a partir de sus vivencias. Ha experimentado los hechos espirituales que presenta. Por eso se lo ha incluido entre los místicos(8).

En realidad muchas de sus páginas se parecen a las de los místicos de todas las religiones y, si el lector es cristiano, encontrará en ellas una correspondencia sorprendente con su doctrina. A veces también

8. B.K.P. Choudhuri, *Modern Indian Mysticism*. Motilal, Delhi, 1981, cap. “The integral mysticism of Sri Aurobindo”, pp. 222-274.

las expresiones son idénticas. El P. Ismael Quiles ha analizado las semejanzas entre Aurobindo y Teilhard de Chardin(9). Muy interesante sería comparar las etapas ascéticas y místicas que Aurobindo presenta con el itinerario hacia Dios de los maestros cristianos de vida espiritual.

Las citas directas de textos cristianos son muy escasas a diferencia de otros autores del neo Hinduísmo. Aurobindo como criticó al Hinduísmo y al Budismo, así reprochó al Cristianismo una actitud dogmática e intolerante. Sin embargo, demostró haber comprendido muy bien la esencia de la "Buena noticia", el Evangelio, cuando queriendo "usar el lenguaje cristiano" para presentar y sintetizar su pensamiento se refirió a la figura de Cristo con estas palabras: "El Hijo de Dios es también el Hijo del hombre y ambos elementos son necesarios". (SV. II, 48).

Aurobindo no se dedicó expresamente al diálogo interreligioso, pero en su pensamiento se pueden encontrar muchos elementos para un encuentro amistoso entre todas las religiones. Al respecto escribió "El Reino de los cielos interno, reproducido en el Reino de los cielos externos, sería también la verdadera realización del gran sueño acariciado, en diferentes términos, por las religiones de todo el mundo". (SV. I, 46).

Lo que más importa, hoy, es no tergiversar al gran filósofo y místico de la India o traicionarlo al servicio de intereses que él habría fustigado muy duramente. El Primer Ministro de la India, Narasimha Rao, hablando en Delhi el 9 de octubre del año pasado sobre Vivekananda decía: "Tenemos el deber de salvar Vivekananda del peligro de ser completamente distorsionado, desvirtuado y mal interpretado". Lo mismo se podría decir de Aurobindo. Las obras de S.K. Jyengar y de Satprem pueden ayudarnos a interpretarlo rectamente(10).

9. Ismael Quiles, *El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard*, Bs.As., Depalma, 1976.
10. K.R. Srinivasa Jyengar, *Sri Aurobindo*, Calcuta, 1945, nueva ed. Pondicherry, 1982; Satprem, *El yoga integral de Sri Aurobindo, La aventura de la conciencia*, Barcelona, Obelisco, 1984; H. Chauduri, *Sri Aurobindo, the Profet of Life Divine*, Pondicherry, 1960; R. Sailley, *Sri Aurobindo, Philosphie du Yoga intégral*, Maisonneuve, París, 1970; D. Acharuparambil, *The integral yoga according to Sri Aurobindo*, en "Vidyajoti", Delhi, 1978, pp. 175-191.