

USTED ES EL MUNDO

*Krishnamurti*

# Índice



	<u>Págs.</u>
Tres conferencias en la Universidad de Brandeis .....	9
Cuatro conferencias en la Universidad de California, Berkeley .....	53
Cuatro conferencias en la Universidad de Stanford, California .....	129
Conferencia en la Universidad de California, Santa Cruz .....	217

**TRES CONFERENCIAS  
EN LA UNIVERSIDAD  
DE BRANDEIS**

# 1

**C**UANDO uno viaja, advierte con muchísima intensidad que en todas partes los problemas humanos, aparentemente distintos, son en realidad más o menos similares: los problemas de la violencia y el problema de la libertad; el problema de cómo producir una mejor y verdadera relación entre hombre y hombre, de manera que este pueda vivir en paz con cierta decencia y no hallarse en permanente conflicto, tanto internamente consigo mismo como con su prójimo. Por otra parte, existe el problema —como sucede en toda el Asia— de la pobreza, de la inanición y de la absoluta desesperación del indigente. Y está el problema, como ocurre en este país y en Europa occidental, de la prosperidad. Donde hay prosperidad sin austeridad, existe la violencia, están presentes todas las formas de lujuria con su total carencia de ética, la sociedad que es enteramente corrupta e inmoral.

Existe el problema de la religión organizada —que el hombre está más o menos rechazando por todo el mundo— y la cuestión de lo que es una mente religiosa y de lo que es la meditación, que no son monopolios del Oriente. Y está el problema

del amor y la muerte; son muchos los problemas, y están todos relacionados entre sí. Quien les habla no representa a ningún sistema de pensamiento conceptual, a ninguna ideología, sea esta de la India o de cualquier parte. Si podemos reflexionar juntos acerca de estos múltiples problemas, no como si ustedes lo hicieran con un experto o un especialista —porque quien les habla no es ninguna de esas cosas—, tal vez podamos entonces establecer una verdadera comunicación; pero tengan presente que la palabra no es la cosa, y que la descripción, por detallada, por intrincada, por bien razonada y hermosa que pueda ser, no es la cosa descrita.

Están los mundos completamente separados, las divisiones ideológicas del hindú, el musulmán, el cristiano y el comunista, que han ocasionado tanto mal irreparable, tanto odio y antagonismo. Todas las ideologías son necias, tanto las políticas como las religiosas, porque constituyen el pensar conceptual, la palabra conceptual que tan desafortunadamente ha dividido al hombre.

Estas ideologías son las que han producido las guerras; aunque pueda haber tolerancia religiosa, esta llega solamente hasta cierto punto; después de eso: destrucción, intolerancia, brutalidad, violencia, las guerras religiosas. De manera similar, están las divisiones nacionales y tribales generadas por las ideologías; el nacionalismo negro y las diversas expresiones raciales.

¿Es posible de algún modo vivir en este mundo no violentamente, sino virtuosamente y en libertad? La libertad es absolutamente necesaria para que el individuo haga lo que le plazca, porque el

individuo está condicionado, tanto si vive en este país, como en la India o en cualquier otra parte. El individuo está condicionado por su sociedad, por su cultura, por toda la estructura de su pensamiento. ¿Es de algún modo posible liberarse de este condicionamiento, no ideológicamente, no como una idea, sino estar realmente libre en lo psicológico, en lo interno? De lo contrario, no veo cómo pueda haber democracia alguna ni un verdadero recto comportamiento. Por otra parte, la expresión «recto comportamiento» es vista más bien con menosprecio, pero yo espero que podamos emplear estas palabras sin ningún sentimiento despectivo, y así comunicar con ellas lo que queremos decir.

La libertad no es una idea; una filosofía que se ha escrito acerca de la libertad, no es libertad. O es uno libre o no lo es. Uno está en una prisión, por decorativa que pueda ser esa prisión; un prisionero es libre solamente cuando ya no se encuentra más en prisión. La libertad no es un estado de la mente que se halla aprisionada en el pensamiento. El pensamiento jamás puede ser libre, porque es la respuesta de la memoria, del conocimiento y la experiencia; él es siempre el producto del pasado y no puede generar libertad, porque la libertad es algo que se halla en el presente vital y activo, en la vida cotidiana. La libertad *no es estar libre de algo*; estar libre de algo es meramente una reacción.

¿Por qué el hombre ha dado una importancia tan extraordinaria al pensamiento?, el pensamiento que formula un concepto conforme al cual trata de vivir. La formulación de ideologías y la tentativa de conformarse a esas ideologías es algo que uno

puede observar en todo el mundo. Eso es lo que hizo el movimiento de Hitler, y lo están haciendo cabalmente los comunistas; los grupos religiosos, los católicos, los protestantes, los hindúes, etcétera, han afirmado sus ideologías a través de la propaganda por dos mil años, y han hecho que el hombre se amoldara mediante amenazas o promesas. Uno observa este fenómeno a lo largo y ancho del mundo; el hombre siempre ha otorgado al pensamiento una extraordinaria significación e importancia. Cuanto más especializado, cuanto más intelectual es el pensamiento, tanto más seria es la importancia que adquiere. Por lo tanto, nos preguntamos: ¿Puede el pensamiento resolver nuestros problemas humanos?

Tenemos el problema de la violencia, no solo la violencia del estudiante que se rebela en París, Roma, Londres y Columbia, aquí y en el resto del mundo, sino esta propagación de odio y violencia del blanco contra el negro, del hindú contra el musulmán... Vemos la increíble brutalidad y la violencia extraordinaria que los hombres llevan en sus corazones; aunque exteriormente estén educados, condicionados para repetir plegarias de paz, los seres humanos son extraordinariamente violentos.

Esta violencia, que es el resultado de las divisiones políticas y raciales, de las distinciones religiosas, y que tan incrustada se halla en cada ser humano, ¿podemos transformarla realmente, cambiarla por completo de modo que podamos vivir en paz? Obviamente, esta violencia la ha heredado el hombre del animal y de la sociedad en que vive. El hombre se somete a la guerra, acepta la guerra como el modo de vivir; puede haber unos pocos pa-

cifistas aquí y allá portando eslóganes contra la guerra, pero están aquellos que aman la guerra y los que tienen sus guerras favoritas. Están los que pueden no aprobar la guerra de Vietnam, pero pelearían por alguna otra cosa, tendrían otra clase de guerra. El hombre realmente ha aceptado la guerra, no solo en su interior sino exteriormente; la ha aceptado como un modo de vida.

Lo que el ser humano es totalmente, tanto en los niveles superficiales como en los más profundos de su conciencia, produce una sociedad con su estructura correspondiente, lo cual es obvio. Y uno vuelve a preguntarse: ¿Es de algún modo posible para el hombre, acostumbrado por la educación a aceptar las normas sociales y culturales, producir una revolución psicológica dentro de sí mismo?, no una mera revolución externa.

¿Es posible, de algún modo, producir una revolución psicológica inmediatamente?, no en el tiempo, no poco a poco, porque no hay tiempo cuando la casa está quemándose; ustedes no hablan entonces de apagar el fuego poco a poco; no tienen tiempo, el tiempo es una ilusión. ¿Qué es, entonces, lo que hará cambiar al hombre? ¿Qué es lo que nos hará cambiar a ustedes o a mí como seres humanos? ¿El motivo, sea este de recompensa o de castigo? Eso ya se ha intentado: las recompensas psicológicas, la promesa del cielo, el castigo del infierno; hemos tenido de eso en abundancia y, aparentemente, el hombre no ha cambiado; sigue siendo envidioso, codicioso, supersticioso, violento, temeroso, etcétera. El mero motivo, tanto si se da en lo externo como en lo interno, no produce un cambio radical. ¿Producirá un cambio encontrar a



través del análisis —lo cual es bastante fácil— la causa de que el hombre esté tan lleno de temor, de que sea tan violento, tan fuertemente codicioso, competidor, tan violentamente ambicioso? Desde luego que no; ni eso ni el descubrimiento del motivo. ¿Qué lo hará entonces? ¿Qué es lo que producirá, no gradualmente sino de inmediato, la revolución psicológica? Ese es, a mi parecer, el único problema.

El análisis —el análisis hecho por el especialista o el análisis introspectivo— no da una respuesta al problema. El análisis lleva tiempo, requiere muchísima penetración, porque si uno analiza erróneamente, el análisis siguiente estará equivocado. Si ustedes analizan y arriban a una conclusión y prosiguen a partir de esa conclusión, entonces ya están bloqueados, se encuentran en un callejón sin salida. Y en el análisis está el problema del «anализador» y lo «analizado».

¿Cómo puede producirse en lo psicológico, en lo interno, este cambio radical, fundamental, si no es debido a un motivo o por medio del análisis y el descubrimiento de la causa? Uno puede fácilmente descubrir por qué está enojado, pero eso no hace que uno deje de estarlo. Se puede averiguar cuáles son las causas de la guerra, sean estas económicas, nacionales, religiosas, o tengan su origen en la arrogancia de los políticos, en las ideologías, en los compromisos, etcétera; a pesar de eso continuamos asesinandonos unos a otros en nombre de Dios, en el nombre de una ideología, en el nombre del país o de lo que sea. ¡Ha habido 15.000 guerras en 5.000 años! y, con todo, carecemos de amor, no tenemos compasión.

Al penetrar en esta cuestión, uno se encuentra inevitablemente con el problema del «analizador» y lo «analizado», el «pensador» y el «pensamiento», el «observador» y lo «observado», y con el problema de si esta división es real, real en el sentido de ser un problema factual y no algo teórico. ¿Es el observador —el centro desde el cual uno mira, desde el cual uno ve y escucha— una entidad conceptual que se ha separado a sí misma de lo observado? Cuando uno dice que está colérico, ¿es la cólera diferente de la entidad que sabe que está colérica? ¿Está la violencia separada del «observador»? ¿No es la violencia parte del observador? Por favor, es muy importante que esto se comprenda; es la cosa fundamental que debe comprenderse cuando estamos interesados en esta cuestión del cambio psicológico inmediato, no el cambio en algún estado futuro o en un tiempo futuro. ¿Es el «observador», el «yo», el «ego», el «pensador», el «experimentador», diferente de la cosa, de la experiencia, del pensamiento que «él» observa? Cuando ustedes miran ese árbol, cuando ven ese pájaro volando, la luz del atardecer sobre el agua, ¿es el «experimentador» diferente de lo que observa? Cuando miramos ese árbol, ¿acaso lo «miramos» alguna vez? Por favor, acompáñenme un poco. ¿Alguna vez miramos directamente el árbol? ¿O lo miramos a través de las imágenes del conocimiento, de la experiencia pasada que hemos tenido?

Uno dice: «Sí, conozco ese hermoso color, la belleza de esa forma». Uno lo recuerda y entonces disfruta el placer derivado de ese recuerdo, el recuerdo del sentimiento que hemos experimentado estando junto a ese árbol, etcétera. ¿Alguna vez han obser-

vado ustedes al «observador» como algo diferente de lo observado? A menos que uno penetre profundamente en esto, lo que sigue puede que no se entienda bien. En tanto haya una división entre el «observador» y lo «observado», habrá conflicto. La división espacial y verbal que se adueña de la mente con las imágenes, el conocimiento, el recuerdo de los colores otoñales del año pasado, crea al «observador»; y la división con respecto a lo observado es conflicto. El pensamiento produce esta división. Cuando miramos a nuestro vecino, a nuestra esposa, a nuestro marido, a nuestra novia o novio, o a quien fuere, ¿podemos mirarlos sin las imágenes del pensamiento, sin los recuerdos previos? Porque cuando miramos con una imagen, no hay verdadera relación; lo que hay es meramente una relación indirecta entre dos grupos de imágenes que el hombre o la mujer tienen uno respecto del otro; hay una relación conceptual, no una relación verdadera.

Vivimos en un mundo de conceptos, en un punto de pensamiento. Tratamos de resolver todos nuestros problemas, desde el más mecánico a los más profundos problemas psicológicos, por medio del pensamiento.

Si existe una división entre el «observador» y lo «observado», esa división es el origen de todos los conflictos humanos. Cuando ustedes dicen que aman a alguien, ¿es eso amor? ¿Acaso en ese amor no existen el «observador» y la cosa que ustedes aman, o sea lo «observado»? Ese amor es el producto del pensamiento; se ha separado como un concepto, y en ello no hay amor.

¿Es el pensamiento la única herramienta que tenemos para habérmolas con todos nuestros pro-

blemas humanos? Porque el pensamiento no da una respuesta a nuestros problemas, no los resuelve. Podría ser —solo nos lo estamos formulando, no lo afirmamos dogmáticamente—, podría ser que el pensamiento no tenga cabida en absoluto, salvo en asuntos mecánicos, tecnológicos y científicos.

Cuando el «observador» es lo «observado», cesa el conflicto. Esto ocurre muy normalmente, con bastante facilidad, en circunstancias en que existe un gran peligro. Entonces no hay un «observador» que se separe de lo «observado»; lo que hay es la acción inmediata, una respuesta instantánea que se traduce en acción. Cuando en la vida de uno hay una gran crisis —siempre evitamos las grandes crisis—, uno no tiene tiempo para pensar en ello. En una circunstancia así, el cerebro, con todos sus recuerdos de lo viejo, no responde inmediatamente y, sin embargo, hay una acción instantánea. Cuando toca a su fin la división entre el «observador» y lo «observado», hay en lo interno, en lo psicológico, una mutación instantánea. Para expresarlo de una manera diferente: uno vive en el pasado, todo conocimiento pertenece al pasado. Y es ahí donde estamos viviendo, la vida de uno está ahí, en lo que ha sido, ocupada con «lo que fui» y, desde eso, con «lo que seré». Nuestra vida se basa esencialmente en el ayer, y el «ayer» nos hace invulnerables, nos priva de la capacidad de ser inocentes, nos despoja de vulnerabilidad. Así pues, el «ayer» es el «observador»; en el «observador» están todas las capas de lo inconsciente así como lo consciente.

Toda la humanidad está en cada uno de nosotros, tanto en el nivel consciente como en las ca-

pas más profundas de lo inconsciente. Uno es el resultado de miles de años; incrustada en cada uno de nosotros está toda la historia, todo el conocimiento del pasado; uno lo descubre si sabe cómo explorar, cómo penetrar profundamente en lo interno. Por eso es por lo que el conocimiento de uno mismo es inmensamente importante. «Uno mismo» es ahora de segunda mano; repite lo que otros le han dicho, sea quien fuere el especialista, Freud o algún otro. Si uno quiere conocerse a sí mismo, no puede mirar con los ojos del especialista; uno tiene que mirarse directamente.

¿Cómo puede uno conocerse sin ser un «observador»? ¿Qué es lo que entendemos por «conocer»? —no estoy haciendo juegos de palabras—, ¿qué significado tiene para nosotros el «conocer»? ¿Cuándo «conozco» algo? Yo digo que «conozco» el sánscrito, que «conozco» el latín, o digo que «conozco» a mi esposa o a mi marido. Conocer un idioma es diferente de «conocer» a la esposa o al marido. Uno aprende a conocer un idioma, pero ¿puede uno decir jamás que conoce a su esposa o marido? Cuando digo que conozco a mi esposa es que tengo una imagen de ella; pero esa imagen está siempre en el pasado, esa imagen me impide mirar a mi esposa; ella ya puede estar cambiando. Por lo tanto, ¿puedo jamás decir que «conozco» algo? Cuando uno se pregunta: «¿Puedo conocerme a mí mismo sin el observador?», vean ustedes lo que ocurre.

Es algo bastante complejo: Yo aprendo acerca de mí mismo; aprendiendo acerca de mí mismo, acumulo conocimientos con respecto a mí mismo y utilizo esos conocimientos, que pertenecen al pasado, para aprender algo más sobre mí mismo.

*Con el conocimiento acumulado que tengo acerca de mí mismo, me miro y trato de aprender algo nuevo acerca de mí mismo. ¿Puedo hacer eso? Es imposible.*

Aprender acerca de uno mismo y conocer acerca de uno mismo, son dos cosas por completo diferentes. El aprender es un proceso constante, no acumulativo, y el «uno mismo» es algo que está cambiando todo el tiempo: nuevos pensamientos, nuevos sentimientos, nuevas variaciones, nuevas insinuaciones e indicios. El aprender no es algo que se relacione con el pasado o el futuro; yo no puedo decir que he aprendido y que voy a aprender. Por eso es por lo que la mente debe hallarse en un estado constante de aprender y, por lo tanto, siempre en el presente activo, siempre fresca, no añejada por el conocimiento acumulado del ayer. Entonces verán ustedes, si penetran en ello, que solo existe el aprender y no la adquisición de conocimientos; entonces la mente se vuelve extraordinariamente alerta, sensible y aguda en el mirar. Nunca puedo decir que «conozco» acerca de mí mismo; y cualquier persona que diga, «yo conozco, yo sé», obviamente no sabe. El aprender es un proceso constante, activo; no es una cuestión de «haber aprendido». Si aprendo «más», es con el fin de añadirlo a lo que ya he aprendido. Para aprender acerca de uno mismo, tiene que haber libertad para mirar, y esta libertad para mirar es negada cuando miramos a través del conocimiento del ayer.

INTERLOCUTOR: *¿Por qué la separación entre el «observador» y lo «observado» conduce al conflicto?*

KRISHNAMURTI: ¿Quién es el autor del esfuerzo? El conflicto existe mientras hay esfuerzo, contradicción. ¿Acaso no hay una contradicción entre el «observador» y lo «observado» en esa misma división? Esto no es un asunto de argumento o de opinión; uno puede verlo. Cuando digo: «Esto es mío» —ya se trate de una propiedad, de mis derechos sexuales o de mi trabajo—, existe una resistencia que separa y, por lo tanto, hay conflicto. Cuando digo: «Yo soy hindú», «yo soy brahmín», esto o aquello, he creado un mundo en torno a mí mismo con el que me he identificado, lo cual engendra división. Ciertamente, cuando uno dice que es católico, ya se ha separado de los que no son católicos. Toda división, sea externa o interna, engendra antagonismo. Por lo tanto, surge el problema siguiente: ¿Puedo ser dueño de algo sin crear antagonismo, sin crear esta definida contradicción que engendra conflicto? ¿O hay una dimensión por completo diferente donde existe el sentido de nopersección y donde, por lo tanto, hay libertad?

INTERLOCUTOR: *¿Es en absoluto posible actuar sin tener conceptos mentales? ¿Podría usted siquiera haber entrado en esta habitación y haberse sentado en esa silla sin tener un concepto de lo que es una silla? Usted parece estar dando a entender que no hay necesidad de conceptos en absoluto.*

KRISHNAMURTI: Es posible que no lo haya explicado con suficiente detalle. Uno *debe* tener conceptos. Si yo le pregunto dónde vive, a menos que se encuentre usted en estado de amnesia, me lo dirá. El «decírmelo» ha surgido de un concepto, de

un recuerdo; y uno debe tener esos recuerdos, esos conceptos. Pero están los conceptos que han engendrado ideologías, que son el origen del mal: usted, un norteamericano, yo un hindú, un indio. Usted está comprometido con una ideología y yo con otra ideología. Estas ideologías son conceptuales, y entonces queremos matarnos unos a otros por ellas, aunque podamos cooperar científicamente en el laboratorio. Pero en la relación humana, ¿tiene alguna cabida el pensar conceptual? Este es un problema más complejo. Toda reacción es conceptual; toda reacción: tengo una idea y, conforme a esa idea, actúo; es decir, primero una idea, una fórmula, una norma, y después, de acuerdo con eso, una acción. Por lo tanto, hay una división entre el concepto o idea y la acción. El lado conceptual de esta división es el «observador». La acción es algo que está fuera de nosotros, y de aquí la división, el conflicto. Esto suscita la cuestión de si una mente que ha sido condicionada, criada, educada socialmente, puede liberarse del pensar conceptual y, aun así, actuar no-mecánicamente. ¿Puede una mente hallarse en un estado de silencio y actuar, puede operar sin conceptos? Yo digo que es posible; pero ello no tiene valor simplemente porque yo lo diga. Digo que es posible y que eso es la meditación: resolver este problema de si la mente, la mente total, puede estar enteramente silenciosa, libre del pensar conceptual, libre por completo del pensar, de modo que piense únicamente cuando el pensar es necesario.

Yo estoy hablando en inglés; hay en marcha un proceso automático. ¿Puede usted escucharme en completo silencio, sin ninguna interferencia del



pensamiento?, viendo que en el momento en que usted *trata* de hacerlo ya está pensando. ¿Es posible mirar —un árbol, el micrófono— sin la palabra, siendo la palabra el pensamiento, el concepto? Mirar un árbol sin un concepto es bastante fácil. Pero mirar a un amigo, mirar a alguien que le ha ofendido o adulado, mirarlo sin una palabra, sin un concepto, es más difícil; ello significa que el cerebro está quieto, tiene sus respuestas, sus reacciones, es rápido, pero está tan silencioso que, desde ese silencio, puede mirar completamente, totalmente. Es solo en ese estado que usted comprende y actúa con una acción que es no-fragmentaria.

INTERLOCUTOR: *Sí, creo saber lo que está usted diciendo.*

KRISHNAMURTI: Bien, pero debe usted hacerlo; uno tiene que conocerse a sí mismo. Entonces aparece el problema del «observador» y lo «observado», del «analizador» y lo «analizado», y así sucesivamente. Hay un mirar en que todo esto no existe; es la comprensión instantánea.

INTERLOCUTOR: *Está usted tratando de comunicar con palabras algo que usted sostiene que es imposible comunicar con palabras.*

KRISHNAMURTI: Hay una comunicación verbal porque ambos, usted y yo, entendemos el inglés. Para comunicarnos completamente el uno al otro, ambos debemos sentir el apremio de hacerlo y, al mismo tiempo, debemos tener la capacidad, la cualidad de lo intenso; de lo contrario, no nos comuni-

camos. Si usted está mirando hacia fuera por la ventana y yo estoy hablando, o si usted es serio y yo no lo soy, entonces cesa la comunicación. Ahora bien, comunicar algo en lo que usted o yo no hemos penetrado es extremadamente difícil. Pero existe una comunicación que no es verbal, que ocurre cuando usted y yo somos ambos serios, ambos intensos e instantáneos, cuando nos comunicamos al mismo tiempo, en el mismo nivel. Entonces hay «comuniación», la que es no-verbal. Entonces podemos prescindir de las palabras. Entonces usted y yo podemos sentarnos en silencio; pero no debe ser «mi» silencio o «su» silencio, sino el silencio de ambos; entonces tal vez pueda haber comunión. Pero eso es pedir demasiado.

**T**ENEMOS muchos problemas complejos; desgraciadamente, para resolverlos confiamos en otros, expertos y especialistas. Las religiones de todo el mundo han ofrecido diversas formas de escape para esos problemas. Se pensaba que la ciencia ayudaría a solucionar esta complejidad de los problemas humanos, que la educación los resolvería poniéndoles fin. Pero uno observa que los problemas están aumentando en todo el mundo, que se están multiplicando y volviéndose más y más apremiantes, más complejos y aparentemente interminables. Eventualmente, uno se da cuenta de que no puede depender de nadie, ni de los sacerdotes ni de los científicos ni de los especialistas. Uno debe descartarlos, porque todos ellos han fracasado; las guerras, las divisiones religiosas, el antagonismo del hombre contra el hombre, las brutalidades..., todo eso continúa; el temor y el sufrimiento son constantes y progresivos.

Vemos así que el viaje de la comprensión tiene uno que hacerlo por sí mismo, y que no hay «autoridad», que cualquier forma de autoridad (excepto, a un nivel diferente, la autoridad de los tecnócrata-

tas y especialistas) ha fracasado. El hombre ha establecido a estas «autoridades» como una guía, como un medio para traer la libertad, la paz, y debido a que estas autoridades han fracasado, terminaron por perder su significación; por eso hay una rebelión generalizada contra las «autoridades», sean estas espirituales, morales o éticas. Todo se está descomponiendo. Uno puede verlo en este país que es bastante joven —tiene tal vez unos 300 años— y que ya se está deteriorando antes aún de haber alcanzado la madurez; hay desorden, conflicto, confusión, con su ineludible temor y sufrimiento. Estos acontecimientos externos, inevitablemente nos obligan a encontrar la respuesta por nosotros mismos; uno tiene que borrarlo todo y empezar de nuevo, sabiendo que ninguna autoridad externa va a ayudarlo, ninguna creencia, ninguna sanción religiosa, ningún patrón moral, nada. La herencia del pasado, con sus Escrituras, sus Salvadores, ya ha perdido su importancia. Uno está obligado a permanecer solo, examinando, explorando, investigando, dudando de todo a fin de que la mente se clarifique a sí misma, de modo que no esté más condicionada, pervertida, torturada.

¿Podemos, de hecho, permanecer solos y explorar nuestras propias mentes, nuestros corazones tan fuertemente condicionados, liberarnos de manera total, en ambos niveles, el inconsciente y el consciente?

¿Puede la mente hallarse libre de temor? Esta es una de las cuestiones fundamentales en la vida. ¿Puede la mente estar alguna vez libre de la contaminación del temor? Investiguemos esto, no de manera abstracta, no teóricamente, sino dándo-

nos cuenta realmente de nuestros propios temores, tanto de los físicos como de los psicológicos, tanto de los temores conscientes como de los temores más secretos y ocultos. ¿Es eso posible? Uno puede advertir los temores físicos; eso es bastante simple. Pero ¿puede uno percibir las capas más profundas e inconscientes del temor?

El temor, en cualquiera de sus formas, oscurece y pervierte a la mente, produce confusión y estados neuróticos. En el temor no hay claridad. Y tengamos presente que uno puede teorizar sobre las causas del temor, analizarlas muy esmeradamente, investigarlas con el intelecto, pero que al final de ello uno sigue estando atemorizado. Si en cambio pudiéramos investigar este problema del temor percibiéndolo realmente, dándonos cuenta de él, entonces quizá podríamos vernos completamente libres del temor.

Existen los temores conscientes: «Temo a la opinión pública», «podría perder mi empleo», «mi mujer puede abandonarme», «tengo miedo de quedarme solo», «tengo miedo de que no me amen», «tengo miedo de morir». Está el temor al aparentemente insensato hastío de esta vida, a la interminable trampa en que estamos presos: el tedio de nuestra educación, el tener que ganarse la subsistencia en una oficina o en una fábrica, el criar a los hijos, el goce de unos pocos interludios sexuales y el inevitable dolor y la muerte. Todo esto engendra temor, temor consciente. ¿Podemos enfrentarnos a todo este temor, pasar a través de él de tal manera que ya no estemos atemorizados nunca más? ¿Puede uno dejar de lado todo eso y ser libre? Si no puede hacerlo, entonces, obviamente, vive uno

en un estado de perpetua ansiedad, culpa, incertidumbre; y en ese estado los problemas se incrementan y multiplican.

¿Qué es, entonces, el temor? ¿Conocemos realmente al temor, o solo lo conocemos cuando ya ha pasado? Es importante averiguar esto. ¿Alguna vez estamos directamente en contacto con el temor, o nuestra mente se halla tan acostumbrada, tan adiestrada, que siempre está escapando y, por lo tanto, nunca entra en contacto directo con lo que ella llama «temor»? Valdría la pena que ustedes pudieran encarar el propio temor y, mientras investigamos juntos, quizá podamos entonces aprender directamente acerca del temor.

¿Qué es el temor? ¿Cómo se origina? ¿Cuál es la estructura y naturaleza del temor? Como dijimos antes, uno teme, por ejemplo, a la opinión pública; eso implica varias cosas: uno podría perder su empleo, etcétera. ¿Cómo surge este temor? ¿Desaparece el temor mediante el análisis, al explorar y descubrir las causas? Estoy temeroso de algo, de la muerte, de lo que podría suceder pasado mañana; o me inspira miedo el pasado. ¿Qué es lo que sustenta y da continuidad a este temor? Uno puede haber hecho algo mal, o puede haber dicho algo que no debió decirse, *todo lo cual está en el pasado*. O uno tiene miedo de lo que podría suceder: mala salud, enfermedad, pérdida del trabajo, *todo en el futuro*. Hay, pues, temor al pasado y hay temor al futuro. El temor al pasado es el temor por algo que realmente ha ocurrido, y el temor al futuro es el temor por algo que podría ocurrir, una posibilidad.

¿Qué es lo que sustenta y da continuidad al temor por el pasado y también al temor por el futuro?

Indudablemente, es el pensamiento: el pensar acerca de lo que uno ha hecho en el pasado, o de cómo una particular enfermedad ha ocasionado dolor; y uno teme la futura repetición de ese dolor. El temor está sostenido por la memoria, por el pensar acerca de ello. El pensamiento, al pensar en el pasado dolor o placer, les da continuidad, los nutre y los sustenta. El placer o el dolor en relación con el futuro es la actividad del pensamiento.

Tengo miedo de algo que he hecho, de sus posibles consecuencias en el futuro. Este temor está sostenido por el pensamiento. Es algo bastante obvio. Por lo tanto, el pensamiento es tiempo, psicológicamente. El pensamiento produce el tiempo psicológico como algo distinto del tiempo cronológico (no estamos hablando del tiempo cronológico).

El pensamiento, que da origen al tiempo como el ayer, el hoy y el mañana, engendra temor. El pensamiento crea el intervalo entre ahora y lo que podría ocurrir en el futuro. El pensamiento perpetúa el temor a través del tiempo psicológico; el pensamiento es el origen del temor y es la fuente del sufrimiento. ¿Aceptamos esto? ¿Vemos realmente la naturaleza del pensamiento, cómo opera, cómo funciona y produce toda la estructura psicológica del pasado, presente y futuro? ¿Vemos que el pensamiento, descubriendo las causas del temor mediante el análisis, que lleva tiempo, no puede disolver el temor? En el intervalo entre la causa del temor y la terminación del temor está la acción del temor. Es como un hombre que, siendo violento, ha inventado la ideología de la no-violencia. Él dice: «Llegaré a ser no-violento», pero mientras tanto va sembrando las semillas de la violencia. Por con-

siguiente, si usamos el tiempo —el tiempo que es pensamiento— como un medio para librarnos del temor, no habremos de resolver el temor. El temor no es para ser resuelto por el pensamiento, puesto que el pensamiento ha engendrado el temor.

¿Qué es lo que uno ha de hacer, entonces, si el pensamiento no es la salida para esta trampa del temor? Deben ustedes comprender esto muy claramente, no de manera verbal, no como un argumento con el que puedan concordar o discrepar, sino comprenderlo como alguien que está profundamente interesado, involucrado en esta cuestión del temor, tal como todos deberíamos estarlo si es que somos absolutamente serios. Entonces, ¿qué es lo que uno ha de hacer? El pensamiento es el responsable del temor; el pensamiento engendra a ambos, al temor y al placer. Si uno ve muy claramente que el pensamiento engendra este enorme sentimiento del temor, y que el pensamiento no puede resolver este temor, ¿cuál es, entonces, el próximo paso? Espero que estén ustedes formulándose esta pregunta a sí mismos y no aguardando a que yo la conteste. Si no aguardan ustedes a que yo conteste esa pregunta, entonces tienen que hacerle frente; es un reto y deben responder a él. Si responden a ese reto con las viejas respuestas, ¿en qué punto se encuentran entonces? Siguen estando atemorizados. El reto es nuevo, inmediato: *El pensamiento ha engendrado al temor y el pensamiento no puede terminar con el temor; ¿qué harán ustedes?*

En primer lugar, cuando uno afirma: «He comprendido toda la naturaleza y estructura del pensamiento», ¿qué es lo que quiere decir con eso?



¿Qué quiere uno expresar cuando dice: «Comprendo», «Lo he comprendido», «He visto la naturaleza del pensamiento»? ¿Cuál es el estado de la mente que dice: «He comprendido»?

Por favor, sigan esto cuidadosamente, no afirmen nada. Estamos preguntando: *¿Comprende el pensamiento?* Usted me dice algo, describe, por ejemplo, la complejidad de la vida moderna; lo hace muy esmeradamente, minuciosamente, y yo digo: «He comprendido» no meramente la descripción sino el contenido, la profundidad, de modo tal que veo cómo los seres humanos atrapados en esa vida están nerviosos, en un terrible estado neurótico, etcétera. He comprendido con el sentimiento, con mis nervios, con mi oído, con todo, de manera que ya no estoy más preso en ello. Es como cuando he comprendido que la cobra es peligrosa; entonces se terminó, no me acercaré a ella. Mi acción, si es que llego a encontrarme con una cobra, será por completo diferente ahora que he comprendido eso.

¿Se encuentra uno, pues, en un estado en que comprende la naturaleza del pensamiento y los productos del pensamiento, que son el placer y el dolor? ¿Ha trabajado uno intensamente en ello? ¿Ha visto realmente —no de modo teórico, verbal o intelectual— cómo opera el pensamiento? ¿O se ha quedado uno con la descripción, con el argumento, con la secuencia lógica y no con el hecho? Si estoy meramente satisfecho con la descripción, con la expresión verbal, entonces solo estoy jugando con ello. Cuando la descripción me ha conducido hasta la cosa descrita, hay una percepción directa de la misma; entonces existe una acción por completo diferente. (Es como un hombre que

está hambriento y necesita comida, no una descripción de la comida o la conclusión de lo que pasaría si comiera; lo que él necesita es comida.)

Cuando uno ve cómo el pensamiento engendra temor, ¿qué es lo que ocurre entonces? Cuando tenemos hambre y alguien describe lo deliciosa que es la comida, ¿qué hace uno, cuál es la respuesta? Uno dirá: «No me describa la comida, deme de comer». La acción es ahí directa, no teórica. Por lo tanto, cuando uno dice: «Comprendo», ello significa que hay un movimiento constante de aprender acerca del pensamiento, del temor y el placer; y uno actúa desde este constante movimiento de aprender; uno actúa *en el movimiento mismo de aprender*. Cuando existe un aprender así acerca del temor, el temor se termina.

Hay temores secretos, ocultos, que la mente jamás ha descubierto. ¿Cómo puede la mente consciente revelarlos? Esta recibe las insinuaciones de esos temores a través de los sueños, ¿deben ellos ser interpretados? Como uno no es capaz de entenderlos fácilmente por sí mismo, puede tener un intérprete exterior, pero él los interpretará de acuerdo con su método particular de especialización. Y también están esos sueños que uno interpreta mientras está soñando.

¿Por qué debería uno soñar en absoluto? Los especialistas dicen que uno debe soñar, porque si no se volvería loco; pero yo no estoy muy seguro de que uno deba soñar. ¿Por qué no podemos, durante el día, estar abiertos a las insinuaciones y sugerencias del inconsciente, de modo que no tengamos que soñar en absoluto? Mientras esta constante batalla de los sueños prosigue cuando dormimos,

nuestra mente jamás está quieta, jamás se refresca ni se renueva. Durante el día, ¿no puede la mente estar tan clara, tan despierta y vigilante que las insinuaciones y sugerencias de los miedos ocultos puedan manifestarse y ser observadas y absorbidas?

Mediante la percepción alerta, mediante la atención que uno presta durante el día al hablar, al actuar, a todo lo que ocurre, los temores son expuestos, tanto los temores ocultos como los evidentes. Entonces, cuando uno duerme hay un dormir completamente sereno, sin un solo sueño, y por la mañana la mente se despierta fresca, joven, activa, inocente. Esta no es una teoría; háganlo y lo descubrirán.

INTERLOCUTOR: *¿Cómo es posible sacar a la luz los temores ocultos para que se manifiesten en la conciencia?*

KRISHNAMURTI: Si uno está alerta, despierto, atento, puede observar en sí mismo que el inconsciente es, entre otras cosas, el depósito del pasado, de la herencia racial. Yo he nacido en la India, fui educado en una clase determinada como un brahmín, con todos sus prejuicios, supersticiones, su estricta vida moral y esas cosas, junto con todo el contenido racial y familiar, la tradición colectiva e individual de miles de años y más; todo eso está en el inconsciente. En forma general, eso es lo que nosotros entendemos por inconsciente. El especialista puede darle otro significado, pero uno, como profano en la materia, puede observarlo por sí mismo. Ahora bien, ¿cómo ha de ser

expuesto todo eso? ¿Cómo lo hará usted? El inconsciente está en cada uno de nosotros; si usted es judío, está oculta ahí toda la tradición del judaísmo; si es católico, está todo ahí, escondido; si es un comunista, eso está ahí de una manera diferente, etc. Entonces, ¿cómo hará usted —esto no es una adivinanza—, cómo hará para traer todo eso al descubierto?

Si durante el día está usted alerta, si está atento a todo el movimiento del pensar, a lo que usted dice, a sus gestos —cómo se sienta, cómo camina, cómo habla—, si está atento a sus respuestas, entonces todas las cosas ocultas salen a la luz muy fácilmente; y ello no tomará tiempo, no tomará muchos días, porque usted ya no está resistiendo, ya no se está afanando activamente; solo observa, escucha. En ese estado de atención lúcida, despierta, todo es puesto al descubierto. Pero si usted dice: «Me quedaré con todo lo que es “bueno” en el hinduismo, o en el judaísmo, o en el catolicismo, y me libraré de lo demás», obviamente sigue estando condicionado y se aferra a esas cosas. Por lo tanto, sin resistencia alguna, tiene uno que dejar que todo esto se revele.

INTERLOCUTOR: *La percepción alerta, ¿excluye la opción?*

KRISHNAMURTI: Si esa percepción consiste en «optar», entonces la está usted bloqueando. Pero si la percepción alerta es sin preferencia alguna, todo es expuesto: las exigencias internas, los temores y las compulsiones más ocultas y secretas.

INTERLOCUTOR: *¿Debe uno procurar hallarse alerta por una hora al día...?*

KRISHNAMURTI: Si estoy alerta, si estoy atento por un minuto, es suficiente. La mayoría de nosotros está inatenta. Darse cuenta de esa inatención, es atención; pero el cultivo de la atención no es atención. Yo me doy cuenta durante un solo minuto de todo lo que está ocurriendo en mí, me doy cuenta sin preferencia alguna, observando muy claramente. Después pasa una hora en que no presto atención y la recupero nuevamente al terminar la hora.

**M**E dijeron el otro día que la meditación no tiene actualmente cabida en Estados Unidos; que los estadounidenses necesitan acción, no meditación. Me pregunto por qué se hace esta división entre una vida meditativa, contemplativa, y una vida de acción. Estamos presos en este modo dualístico, fragmentado, de mirar la vida. En la India existe el concepto de los diferentes géneros de vida: el hombre de acción, el hombre de conocimiento, el hombre de sabiduría, etcétera. Esta división en el acto puro del vivir debe inevitablemente conducir a la conformidad, a la limitación y contradicción.

Si vamos a investigar este problema de la meditación —que es, para quien les habla, una cosa de lo más extraordinariamente compleja e importante—, debemos comprender qué es lo que entendemos por esa palabra. El significado que le da el diccionario es: «examinar», «reflexionar», «considerar», «inquirir cuidadosamente», etc. La India y Asia parecen haber monopolizado esa palabra como si la meditación, en toda su profundidad, en toda su significación y en su propósito mismo, estuviera bajo el control de ellos; el monopolio apa-

rentemente les pertenece, lo cual, desde luego, es absurdo. Cuando nosotros hablamos de «meditación», debemos tener en claro si con ella intentamos escapar de la vida —la diaria molienda, el hastío, la ansiedad y el miedo— o si la encaramos como un modo de vida. O bien buscamos, mediante la meditación, escapar por completo de este mundo feo y demente, o ella es la verdadera comprensión, el vivir y actuar en la vida misma. Si deseamos escapar, existen entonces diversas escuelas, como los monasterios zen en el Japón, y muchos otros sistemas. Podemos ver la razón de que sean tan tentadores; porque la vida, tal como la conocemos, es muy fea, brutal, competitiva, despiadada; así carece por completo de sentido. Cuando los hindúes ofrecen sus sistemas de yoga, sus mantras, la repetición de palabras y esas cosas, podemos evidentemente sentirnos tentados de aceptarlos con bastante facilidad y sin mucha reflexión, porque ellos prometen una recompensa, un sentimiento de satisfacción en el escape. Seamos, pues, muy claros: no estamos interesados en ningún escape, sea a través de una vida contemplativa, visionaria, sea mediante drogas o repeticiones de palabras.

En la India se llama «mantra» a la repetición de determinadas palabras en sánscrito; estas tienen una tonalidad especial y se pronuncian con el fin de tornar la mente más viva, más vibrante. Pero la repetición de estos mantras debe embotar la mente. Tal vez sea eso lo que quiere la mayoría de los seres humanos; ellos no pueden afrontar la vida tal como es —demasiado espantosa— y desean volverse insensibles. La repetición de pala-

bras y la ingestión de drogas, bebidas, etc., de hecho ayudan a que la mente se embote. Al embotamiento de la mente se le llama «quietud», «silencio», lo cual no es así, obviamente. Una mente torpe puede pensar en Dios, en la virtud y en la belleza y, no obstante, seguir siendo torpe, estúpida y lerda. Nosotros no estamos interesados de ningún modo en estas múltiples formas de escape.

La meditación no es una fragmentación de la vida; no consiste en retirarse a un monasterio o encerrarse en una habitación sentándose quieta-mente durante diez minutos o una hora en un intento de concentrarse para aprender a meditar, mientras que el resto del tiempo uno continúa siendo un feísimo, desagradable ser humano. Uno deja de lado todo eso por considerarlo falto de inteligencia, como perteneciendo a un estado de la mente incapaz de percibir realmente lo que la verdad es; porque para percibir la verdad, uno debe poseer una mente muy aguda, clara y precisa, no una mente astuta, torturada, sino una mente capaz de mirar sin distorsión alguna, una mente inocente y vulnerable. Solo una mente así puede ver qué es la verdad. Tampoco puede percibir la verdad una mente llena de conocimientos; solo puede hacerlo una mente que posee completa capacidad de aprender. Aprender no implica acumulación de conocimientos, sino que es un movimiento de instante en instante. Y también es necesario que la mente y el cuerpo sean altamente sensibles. Ustedes no pueden tener un cuerpo torpe, pesado, cargado de vino y comida, y en tales condiciones tratar de meditar; eso no tiene sentido. Por lo tanto, la mente —si uno penetra en este pro-



blema de manera seria y profunda— debe estar muy despierta, sensible e inteligente, no con la inteligencia que nace del conocimiento.

Viviendo en este mundo con todos sus afanes, tan atrapados en la desdicha, el dolor y la violencia, ¿es posible producir en la mente un estado de altísima sensibilidad e inteligencia? Ese es el punto primero y esencial en la meditación. El segundo es una mente capaz de percibir con lógica y orden; de ninguna manera una mente distorsionada o neurótica. El tercero, una mente disciplinada en alto grado. La palabra «disciplina» significa «aprender»; una mente disciplinada no es una mente adiestrada. La «disciplina» está en el acto de aprender; la propia raíz de la palabra lo indica. Una mente disciplinada lo ve todo muy claramente, objetivamente, no de manera emocional o sentimental. Esas son las necesidades básicas para descubrir aquello que está más allá de la medida del pensamiento, para descubrir algo que el pensamiento no ha producido, algo que es la más elevada forma de amor, una dimensión que no es la proyección de nuestra propia mente trivial y mezquina.

Nosotros hemos creado la sociedad y esa sociedad nos ha condicionado. Nuestras mentes se hallan torturadas y densamente condicionadas por una moralidad que no es moral; esta moralidad social es inmoralidad, porque la sociedad admite y fomenta la violencia, la codicia, la competencia, la ambición, etcétera, que son esencialmente inmorales. No hay amor, no hay consideración, ni afecto ni ternura, y la «respetabilidad moral» de la sociedad es un desorden absoluto. Una mente que ha sido adiestrada por miles de años para aceptar,

obedecer y amoldarse, no puede ser altamente sensible y, en consecuencia, altamente virtuosa. Estamos presos en esta trampa. Por lo tanto, ¿qué es la virtud? Porque la virtud es indispensable.

Sin las bases correctas, un matemático no puede llegar muy lejos. Del mismo modo, si uno quiere comprender e ir más allá para penetrar en algo que pertenece a una dimensión por completo diferente, debe hacerlo sobre la base correcta; y la base correcta es la virtud, que es orden, no el orden de la sociedad, el cual es desorden. Sin orden, ¿cómo puede la mente ser viva y sensible, cómo puede tener libertad?

Obviamente, la virtud no es la conducta repetitiva de conformidad a un patrón que se ha vuelto respetable y que el orden establecido —en este país como en el resto del mundo— acepta como moralidad. Debemos tener bien en claro este punto acerca de lo que es la virtud. Uno da con la virtud; esta no puede ser cultivada, no más de lo que pueden cultivarse el amor o la humildad. Uno da con ella, con la naturaleza de la virtud; a través de la negación, uno descubre qué es lo positivo. Uno no se encuentra con la virtud definiendo lo positivo y después imitándolo; eso no es virtud en absoluto. El cultivar diversas formas de «lo que debería ser», que son llamadas «virtud» —como la no-violencia—, practicándolas día tras día hasta que se vuelven mecánicas, no tiene ningún sentido.

La virtud, ciertamente, es algo de instante en instante, como la belleza, como el amor, no algo que uno ha acumulado y desde lo cual actúa. Esta no es una mera aseveración verbal para ser aceptada o rechazada. Existe el desorden —no solo en

la sociedad sino dentro de cada uno de nosotros, un desorden total—, pero no es que haya orden en alguna parte de nosotros y que el resto del campo se encuentre en desorden; esa es otra dualidad y, por tanto, es contradicción, confusión y lucha. Donde hay desorden tiene que haber opción y conflicto. Es solo la mente confusa la que opta; pero para una mente que ve todo con absoluta claridad no existe la opción. Si yo me encuentro confundido, mis acciones serán confusas.

Una mente que ve las cosas con total claridad, sin distorsión alguna, sin prejuicios personales, ha comprendido el desorden y está libre de él; una mente así es virtuosa, ordenada, no ordenada según los comunistas, los socialistas, los capitalistas, o conforme a alguna iglesia, sino ordenada porque ha comprendido la total magnitud del desorden dentro de sí misma. El orden interno es semejante al orden absoluto de la matemática. Internamente, el orden máximo es como un absoluto; y ese orden no puede llegar a través del cultivo, ni mediante la práctica, la opresión, el control, la obediencia y la conformidad. Solo una mente muy ordenada puede ser sensible, inteligente.

Es preciso estar atento al desorden que hay dentro de uno mismo, atento a las contradicciones, a las luchas dualísticas, a los deseos opuestos, atento a las actividades ideológicas y a su irrealidad. Uno ha de observar «lo que es» sin condenar, sin juzgar, sin evaluar en absoluto. Yo veo que el micrófono es el micrófono —sin considerarlo como algo que me gusta o me disgusta, algo que es bueno o malo—, lo veo como es. De igual manera, uno ha de verse a sí mismo tal como es, sin llamar «bueno» o «malo»

a lo que ve, sin evaluarlo (lo cual no significa hacer lo que se nos antoja). La virtud es orden; uno no puede tener un esquema de ella; si lo tiene y lo sigue, uno se ha vuelto inmoral, desordenado.

INTERLOCUTOR: *El orden, ¿es simplemente falta de desorden?*

KRISHNAMURTI: No. Dijimos que la comprensión de lo que es el desorden, la comprensión no verbal, no intelectual, implica realmente estar libre del desorden, que es el conflicto, la batalla de la dualidad. Es de la comprensión que adviene el orden, que es una cosa viva. Lo que está vivo es un movimiento, y usted no puede colocarlo en una hoja de papel para tratar de entenderlo.

Nuestras mentes están torturadas, distorsionadas a causa de que hacemos tantos esfuerzos para vivir, para hacer, para actuar, para pensar. El esfuerzo, en cualquiera de sus formas, tiene que ser una distorsión. En el momento en que nos esforzamos para estar atentos, eso no es atención. Al entrar en esta sala, yo estoy atento; no hago un esfuerzo. Me doy cuenta del tamaño de la sala, del color de las cortinas, de las luces, de la gente, del color que tienen las ropas que visten; estoy atento a todo eso sin esfuerzo alguno. Cuando la atención es un esfuerzo, es inatención.

INTERLOCUTOR: *Algo me saca de la inatención.*

KRISHNAMURTI: Nada lo saca a usted de la inatención para llevarlo hacia la atención. La mayor parte del tiempo está uno inatento. Si usted sabe

que está inatento, y presta atención en el momento de advertir la inatención, entonces ya está atento.

Mirar algo objetivamente, sin juicio alguno, es bastante fácil. Mirar un árbol, una flor, una nube o la luz sobre el agua, mirar eso sin ningún juicio o evaluación, es relativamente fácil, porque ello no nos toca en lo profundo. Pero mirar a la mujer de uno, al profesor, sin evaluación ninguna, es casi imposible porque tenemos una imagen de esas personas. Esa imagen se ha formado a causa de una serie de incidentes ocurridos a lo largo de días, meses y años —con su placer, dolor, goce sexual, etcétera—, y es a través de esa imagen como miramos. Vea usted lo que ocurre: Cuando miro a mi mujer o a mi vecino —el vecino puede estar a mil o diez mil kilómetros de distancia—, yo los miro a ella o a él con las imágenes que he fabricado y a través de las imágenes que la propaganda ha fabricado. ¿Tengo, entonces, relación alguna? ¿Hay alguna relación entre el marido y la esposa cuando ambos tienen sus respectivas imágenes? Son las imágenes las que establecen la relación —los recuerdos de las experiencias, las riñas, las intimidaciones, la dominación del uno sobre el otro, el placer, esto y aquello—, imágenes que se han ido acumulando durante años. Es a través de estos recuerdos, de estas imágenes, como miro y digo: «Conozco a mi esposa», o ella dice que me conoce. Pero ¿es así? Yo conozco solo las imágenes; una cosa viva no puedo conocerla; lo que «conozco» son imágenes muertas.

Mirar claramente es mirar sin ninguna imagen, sin ningún símbolo o palabra. Hágalo y verá qué gran belleza hay en ello.

INTERLOCUTOR: *¿Puedo mirarme de ese modo a mí mismo?*

KRISHNAMURTI: Si usted se mira con una imagen que tiene de sí mismo, no puede aprender. Por ejemplo, yo descubro en mí un odio profundamente arraigado y digo: «¡Qué terrible, qué feo!».

Cuando digo eso me estoy impidiendo mirar. La afirmación verbal, la palabra, el símbolo, impiden la observación. Para que pueda aprender acerca de mí mismo, no tiene que haber palabras ni conocimientos ni símbolos ni imagen alguna; entonces estoy aprendiendo activamente.

INTERLOCUTOR: *¿Es posible observar todo el tiempo?*

KRISHNAMURTI: No sé por qué formula uno semejante pregunta. ¿Es una forma de codicia? Usted dice: «Si yo pudiera hacer eso, mi vida sería diferente»; por lo tanto, es usted codicioso. Olvide si puede hacerlo todo el tiempo, ya lo descubrirá. Empiece por ver lo extraordinariamente difícil que es estar atento.

INTERLOCUTOR: *(Inaudible en la cinta magnetofónica).*

KRISHNAMURTI: Tenemos la visión física a través de los sentidos corporales; y también está la visión psicológica; yo veo visualmente; ¿por qué introducir en lo que estoy viendo la visión de recuerdos psicológicos?

Todo esto es meditación. ¡Usted no puede decir que existe todo esto y que la meditación está al

final! «Todo esto» es el modo de vivir, el cual es meditación, y esa es la belleza de ello. Belleza no como en la arquitectura, o en la curva y perfil de una colina, o en la puesta del sol o de la luna; no la belleza que puede haber en una palabra o en un poema, en una estatua o en una pintura; la belleza está en el modo en que uno vive. Entonces puede usted mirar cualquier cosa, y la belleza está ahí.

¿Es posible, para una mente que se halla distorsionada, dividida, fragmentada, verlo todo clara e inocentemente? Somos seres humanos torturados, no hay dudas al respecto, nuestras mentes han sido torturadas y están torturadas; ¿cómo puede una mente así ver las cosas con suma claridad? Para descubrir eso —porque estamos aprendiendo, no afirmamos cosas—, para descubrir eso, uno debe penetrar en la cuestión de la experiencia.

Toda experiencia deja una huella, un residuo, un recuerdo de dolor o placer. La palabra «experiencia» significa «pasar a través de algo». Pero nosotros nunca «pasamos a través» de algo; por lo tanto, eso deja una huella. Si tiene usted una gran experiencia, pase por la grandeza de ella, pase completamente, de modo que esté libre de esa experiencia; entonces ella no deja rastros en la memoria.

¿Por qué toda experiencia que hemos tenido deja un recuerdo, consciente o inconsciente?; esto es lo que impide la inocencia. No podemos evitar las experiencias. Si usted elude o resiste la experiencia, construye un muro alrededor de sí mismo, se aísla; es lo que hace la mayoría de la gente.

Uno debe comprender la estructura y naturaleza de la experiencia. Usted ve una puesta del sol como la que hubo ayer: hermosa, la luz, esa luz ro-

sada sobre el agua, y las copas de los árboles bañadas en la luz maravillosa. Usted mira eso, lo goza, hay en ello un gran deleite, una gran belleza, colorido y profundidad; un segundo después, dice: «¡Qué bello fue!». Se lo describe a alguien, quiere experimentarlo nuevamente, la belleza, el placer, el deleite de ello. Puede usted volver mañana, a esa misma hora, y puede ver otra vez la puesta del sol, pero la mirará con el recuerdo de la de ayer. Por lo tanto, la frescura ya está afectada por el recuerdo del día anterior. Del mismo modo, puede insultarme, o adularme; el insulto y la adulación permanecen como huellas de dolor y placer. Por consiguiente, estoy acumulando, la mente acumula mediante la experiencia, espesándose, engrosando, volviéndose más y más pesada con miles de experiencias. Eso es un hecho. Ahora bien, ¿puedo, cuando usted me insulta, escuchar con atención y considerar su insulto, no reaccionar de inmediato a él, sino considerarlo? Cuando me dice que soy un necio, puede que tenga usted razón, tal vez yo sea un necio, probablemente lo soy. O cuando usted me halaga, también observo atentamente. Entonces el insulto o el halago no dejan huella. La mente está alerta, vigilante tanto a su insulto como a su halago, a la puesta del sol y a la belleza de tantas cosas. La mente está alerta todo el tiempo y, por lo tanto, está todo el tiempo libre, aun cuando esté recibiendo mil experiencias.

INTERLOCUTOR: *Si alguien lo insulta y usted escucha realmente lo que le dicen, después de que usted ha oído eso... bueno, ¿tienen razón o están equivocados?*



KRISHNAMURTI: No, uno puede verlo instantáneamente, si la mente se halla libre del pasado, de la acumulación de conocimientos y experiencias. Usted puede encontrarse en un estado de inocencia.

INTERLOCUTOR: *Entonces la mente debe estar atenta...*

KRISHNAMURTI: Por supuesto. Y en ello hay un gran regocijo. No así en lo otro; ahí la mente está deformada, torturada por la experiencia, de modo que nunca puede ser inocente, fresca, joven, vitalmente activa.

Y está toda la cuestión del amor. ¿Han considerado ustedes alguna vez qué es el amor? ¿Es pensamiento o un producto del pensamiento? ¿Puede el amor ser cultivado por el pensamiento y volverse un hábito? ¿El amor es placer? Tal como lo conocemos, el amor es esencialmente la persecución del placer. Y si el amor es placer, entonces también es temor, ¿no?

¿Qué es el placer? No estamos negando el placer, no decimos que ustedes no deban tener placer; eso sería absurdo. ¿Qué es el placer? Ayer por la tarde vieron ustedes esa puesta del sol; en el instante de la percepción no había placer ni dolor, solo había un contacto directo con esa realidad. Pero unos pocos minutos después comenzaron a pensar en ello, en lo encantador que fue. Lo mismo es con el sexo. Piensan en el sexo construyendo imágenes y situaciones; pensar en ello les proporciona placer. Del mismo modo, pensando en la pérdida de ese placer, tienen ustedes miedo, igual que cuando piensan que mañana les faltará trabajo, o

que se quedarán solos, o que no serán amados, o que no podrán expresarse a sí mismos, y así sucesivamente. Esta maquinaria del «pensar en ello» es la causa del placer y es la causa del temor.

¿Puede cultivarse el amor como cultivarían ustedes una planta? El amor, ¿es para ser cultivado por el pensamiento, sabiendo como sabemos que el pensamiento engendra placer y temor? Uno ha de aprender qué es el amor; *aprender*, no acumular lo que otros han dicho acerca del amor, ¡qué horror! Uno ha de aprender, ha de observar. El amor no es para ser cultivado por el pensamiento; el amor es algo por completo diferente.

Por la sensibilidad e inteligencia, por el orden que adviene cuando la mente comprende cómo se produce este desorden, uno da con esa cosa llamada amor, lo que los políticos, los sacerdotes, el marido, la esposa, han arruinado.

Comprender el amor es comprender la muerte. Si uno no muere para el pasado, ¿cómo puede amar? Si yo no muero para la *imagen* que tengo de mí mismo o de mi esposa, ¿cómo puedo amar?

Todo esto es el prodigio y la belleza de la meditación. En ello uno se encuentra con algo que es la cualidad de una mente quieta y religiosa. La religión no es una creencia organizada, con sus dioses, con sus sacerdotes. La religión es un estado de la mente; es el estado de una mente libre, inocente y, en consecuencia, por completo silenciosa. Una mente así no tiene límites.

INTERLOCUTOR: *¿Qué ocurre con las personas que no tienen esta clase de mente?*

KRISHNAMURTI: ¿Por qué decimos: «Si las personas no tienen esta clase de mente»? ¿Quiénes son «las personas»? Si yo no tengo una mente así, eso es todo. Si no tengo una mente así de aguda y clara, ¿qué he de hacer? ¿No es esa la pregunta? Nuestras mentes están confusas, ¿no es así? Vivimos en la confusión. ¿Qué debe uno hacer? Señor, si yo soy un necio, no es bueno que trate de pulir mi necesidad procurando volverme inteligente. Primero debo reconocer que soy torpe, que soy un necio. La percepción misma de mi torpeza, ya implica estar libre de esa torpeza. Al decir: «Soy un necio», no al decirlo verbalmente, sino al decir realmente: «Bien, soy un necio», usted ya está alerta, ya no es más un necio. Pero si resiste lo que es, entonces su necesidad aumenta más y más.

En este mundo, el *súmmum* del intelecto es ser muy ingenioso, muy agudo, complejo y erudito. Yo no sé por qué cargamos erudición en nuestros cerebros en vez de dejarla en los estantes de las bibliotecas. Las computadoras son muy eruditas. La erudición nada tiene que ver con la inteligencia. Para ver las cosas como son, para verlas en nosotros mismos —sin que el percibir lo que somos origine conflicto—, se requiere la extraordinaria sencillez de la inteligencia. Si soy un necio, un mentiroso, si soy iracundo, etcétera, aprendo acerca de ello observándolo, sin confiar en autoridad alguna, sin resistirlo; no digo: «Tengo que ser diferente», ello simplemente está ahí.

INTERLOCUTOR: *Cuando yo intento prestar atención, me doy cuenta de que no puedo hacerlo.*

KRISHNAMURTI: La atención, ¿se origina en la inatención?

INTERLOCUTOR: *No; ¿qué es lo que la produce? ¿Cómo surge la atención?*

KRISHNAMURTI: En primer lugar, ¿qué es la atención? Cuando usted está atento, o sea, cuando pone en ello su mente, su corazón, sus nervios, sus ojos, sus oídos, hay completa atención, ¿no es así? La atención total es eso. Cuando no hay resistencia, cuando no hay un censor, ni movimiento alguno de evaluación, entonces hay atención; usted la tiene, ha dado con ella.

INTERLOCUTOR: *Pero eso parece tan raro...*

KRISHNAMURTI: ¡Ah, estamos otra vez en lo mismo! «¡Esto ocurre tan raramente!» Yo solo estoy señalando algo: que la mayoría de nosotros está inatenta. Ahora bien, la próxima vez que usted tenga conciencia de su inatención, ya está atento, ¿no es así? Sea, pues, consciente de su inatención. A través de la negación llega usted a lo positivo. La atención adviene cuando uno comprende la inatención.

**CUATRO CONFERENCIAS  
EN LA UNIVERSIDAD  
DE CALIFORNIA, BERKELEY**

---

# 1

**L**o importante es escuchar, no solo a quien les habla, sino escuchar las propias reacciones a lo que se dice, porque aquí no vamos a tratar con ninguna filosofía en particular; quien les habla no está representando en modo alguno a la India ni a ninguna de sus filosofías. Estamos interesados en los problemas humanos, no en filosofías y creencias. Nos interesa el dolor humano, el dolor que experimenta la mayoría de nosotros, la ansiedad, el miedo, las esperanzas y desesperanzas, y el enorme desorden que impera en todo el mundo. Esto es lo que nos interesa a nosotros como seres humanos, porque somos los responsables de este caos colosal que hay en el mundo, somos los responsables del desorden, de las guerras que continúan, de los permanentes disturbios. Como seres humanos que vivimos en diferentes países y sociedades de este mundo, somos de hecho responsables por todo lo que está ocurriendo. Yo no creo que nos demos cuenta de lo seria que es esta responsabilidad. Algunos de nosotros puede que la sintamos, y por eso queremos hacer algo, unirnos a un determinado grupo, o a una particular secta o creencia, y dedicar toda nuestra vida

a esa ideología, a esa acción peculiar. Pero ello no resuelve el problema ni nos absuelve de nuestra particular responsabilidad.

Por lo tanto, lo primero que debe interesarnos es comprender la naturaleza del problema, no qué hemos de hacer; eso se verá más tarde.

La mayoría de nosotros quiere «hacer» algo, deseamos comprometernos con un determinado curso de acción y, por desgracia, eso conduce a un caos mayor, a una mayor confusión y brutalidad. Yo pienso que debemos considerar el problema como una totalidad; no enfocar una parte particular de ese problema, un segmento o un fragmento, sino abarcar la totalidad del problema que es el vivir, que incluye el ir a la oficina, la familia, el sexo, el conflicto, la ambición y la comprensión de lo que es la muerte; y también si existe algo llamado Dios, o la verdad o el nombre que uno pueda darle. Tenemos que comprender la totalidad de este problema. Esa va a ser nuestra dificultad, porque estamos habituados a actuar y a reaccionar ante un problema determinado, y no a ver que todos los problemas humanos están relacionados entre sí. Parece, pues, que es mucho más importante producir una completa revolución psicológica que una revolución económica o social (desbaratando un particular orden establecido, sea en este país o en Francia o en la India), porque los problemas humanos son mucho más hondos, mucho más profundos que el volverse meramente un activista, o unirse a un grupo particular, o retirarse a un monasterio para meditar y aprender zen o yoga.

Antes de que me formulen preguntas, consideremos primero el problema. Esto no es algo que uste-

des vienen a escuchar durante una hora más o menos para después olvidarlo. Nos conciernen los problemas humanos. Ustedes y yo tenemos que trabajar muy intensamente esta tarde. No están aquí para reunir meramente unas cuantas ideas con el fin de concordar o discrepar con ellas, o para tratar de averiguar qué es lo que tiene que decir el que les habla. Encontrarán que él tiene muy poco que decir, porque tanto ustedes como él van a examinar los problemas; no van a tomar ninguna decisión, sino a comprender los problemas. Y esa comprensión misma producirá su propia acción. Así es que, por favor —si puedo sugerirlo—, escuchen sin asentir ni disentir, sin arribar a ninguna conclusión. Escuchen sin ningún prejuicio, sin ideas preconcebidas, porque durante siglos hemos participado en esta suerte de juego con las palabras, con las ideas e ideologías, lo que no nos ha llevado a ninguna parte; seguimos sufriendo, seguimos estando confusos y buscando una felicidad que no es placer.

Como dijimos, lo que nos concierne es el problema total del vivir, no una particular parte o porción del mismo. Veamos, pues, en primer lugar, en qué consisten nuestros problemas —no cómo solucionarlos, no qué hacer con ellos—, porque cuando comprendemos cuál es el problema, esa comprensión misma produce su propia acción. Pienso que es muy importante darse cuenta de esto. Casi todos nosotros miramos los problemas con una conclusión, con una hipótesis previa; no estamos libres para mirar, para observar lo que realmente es. Cuando estamos libres para mirar, para explorar la índole del problema, entonces de esa observación, de esa exploración, surge la comprensión. Y esa



comprensión misma es acción. Investiguemos eso, y mientras lo hacemos quizá podamos entendernos unos y otros.

¿Saben?, a donde uno vaya por el mundo, los seres humanos son más o menos iguales. Sus hábitos, su conducta y el patrón externo de acción pueden diferir, pero psicológicamente, internamente, sus problemas son los mismos. En todo el mundo el ser humano está confuso, eso es lo primero que uno observa. Está incierto, inseguro, anda a tientas inquiriendo, pidiendo, buscando una salida para este caos. Acude así a los maestros, a los yoguis, a los gurúes, a los filósofos; en todas partes busca una respuesta y, probablemente, es por eso por lo que la mayoría de ustedes se encuentran aquí; porque lo que deseamos es hallar una salida para esta trampa en que estamos presos, sin advertir que nosotros, como seres humanos, hemos armado esta trampa, que ella es de nuestra propia hechura y de nadie más. La sociedad en que vivimos es el resultado de nuestra condición psicológica. Nosotros somos la sociedad, somos el mundo; el mundo no es diferente de nosotros. Así como somos, así hemos hecho el mundo, porque somos codiciosos, ambiciosos, porque estamos confusos y buscamos poder, posición, prestigio. Somos competidores, brutales, agresivos, y edificamos una sociedad que es igualmente competidora, brutal y violenta. A mí me parece que nuestra responsabilidad es la de comprendernos primero a nosotros mismos, porque *nosotros somos* el mundo. Este no es un punto de vista egocéntrico, limitado, como podrán verlo cuando comiencen a investigar estos problemas.

¿En qué consiste el problema cuando observamos el mundo real alrededor y dentro de nosotros? ¿Es un problema económico, un problema racial del blanco contra el negro, de los comunistas contra los capitalistas, de una religión opuesta a otra religión; es ese el problema? ¿O se trata de algo muchísimo más hondo, de un problema psicológico? Por cierto que mucho más que un mero problema externo, es este un profundo problema interno.

Como hemos dicho, el hombre es por naturaleza agresivo, brutal, competidor, dominante; podemos verlo en nosotros mismos si nos observamos. Y, si es que puedo sugerirlo, lo que vamos a considerar juntos esta tarde y durante las tres tardes próximas no es una serie de ideas para que ustedes las escuchen. Aquí hemos de referirnos a un hecho psicológico que cada uno de ustedes puede observar dentro de sí mismo. Por lo tanto, si quieren, utilicen a quien les habla como un espejo para observarse, un espejo en el que se vean sin distorsión alguna y puedan así aprender acerca de lo que realmente son.

Lo importante, pues, es que aprendan acerca de sí mismos, no conforme a lo que dice algún especialista, sino que aprendan observándose realmente. Si lo hacen, descubrirán que ustedes son el mundo: los odios, el nacionalista, el separatista religioso, el hombre que cree en ciertas cosas y no cree en otras, el que tiene miedo, y así sucesivamente. Mediante la observación del problema vamos a aprender acerca de nosotros mismos. ¿Cuál es el problema que afronta cada uno de nosotros? ¿Es un problema separado, particular, un problema

racial, económico? ¿Es el problema de alguna forma peculiar de temor o neurosis, o el problema de creer o no creer en Dios, o el de pertenecer a una determinada secta religiosa, política o de otra clase? ¿Miran ustedes el problema del vivir como una totalidad, o toman un problema particular y a él entregan toda la vida, toda la energía y el pensamiento? ¿Encaramos la vida como algo total? La vida incluye nuestro condicionamiento, producido por las presiones económicas, por las creencias religiosas y los dogmas, por las divisiones nacionales, por los prejuicios de raza. La vida es este temor, esta ansiedad, esta incertidumbre, esta tortura, este afán. La vida incluye también el amor, el placer, el sexo, la muerte. Y esta pregunta que el hombre se ha formulado eternamente: ¿Existe una realidad algo «más allá del horizonte», algo que puede ser descubierto a través de la meditación? El hombre siempre se ha estado formulando esta pregunta, y nosotros no podemos hacerla meramente a un lado como si no tuviera validez porque solo nos concierne la vida cotidiana; nosotros queremos saber si existe algo eterno, una realidad intemporal. Todo esto es el problema, no se trata de un problema particular. Cuando ustedes observen esto, descubrirán que todos los problemas están relacionados entre sí. Si comprenden un problema *completamente*, han comprendido todos los problemas.

Como seres humanos que miran este mapa de la vida, uno de nuestros problemas fundamentales es el miedo. No un miedo en particular, sino *el miedo*: miedo de vivir, miedo de morir, miedo de no poder realizarse, de fracasar, miedo de ser domi-

nados, aplastados; temor a la inseguridad, a la muerte, a la soledad, temor a no ser amados. Cuando hay temor, hay agresión. Cuando uno está atemorizado se vuelve muy activo, no solo para escapar del temor, sino que ese temor genera una actividad agresiva. Pueden observarlo en ustedes mismos si les interesa hacerlo. El miedo es una de las cosas fundamentales en la vida. ¿Cómo ha de ser resuelto? ¿Puede el hombre librarse del miedo para siempre, no solo en el nivel consciente, sino también en los niveles más ocultos y secretos? Este miedo, ¿es para ser resuelto mediante el análisis? ¿Puede eliminarse este miedo escapando de él? Por lo tanto, la pregunta es esta: Una mente temerosa de vivir, temerosa del pasado, del presente, del futuro, ¿cómo hará para hallarse por completo libre del temor? ¿Se libraré de él gradualmente, poco a poco, tomaré tiempo eso? Y si ustedes emplean tiempo —muchos días, muchos años—, se volverán viejos y el miedo continuará estando ahí.

Entonces, ¿cómo se libraré la mente del temor, no solo del temor físico, sino también de la estructura del temor en la psique, de los temores psicológicos? ¿Comprenden mi pregunta? ¿Hemos de disolver el temor por completo, liberándonos de él instantáneamente, o el temor ha de ser comprendido de manera gradual y resuelto poco a poco? Esa es la primera pregunta. La mente que ha sido condicionada para pensar que puede resolver gradualmente el temor empleando tiempo —a través del análisis, de la observación introspectiva—, ¿puede una mente así librarse poco a poco del temor? Ese es el modo tradicional. Es como esas personas que, siendo violentas, tienen la ideología de

la no-violencia. Ellas dicen: «Llegaremos de modo gradual a un estado de no-violencia, una vez que la mente ya no sea violenta en absoluto». Eso llevará tiempo, quizá diez años, quizá toda una vida, y mientras tanto son ustedes violentos, están sembrando las semillas de la violencia. Por consiguiente, debe haber un modo de terminar completamente y de inmediato con la violencia; por favor, presten atención a esto. Debe haber un modo, pero no a través del tiempo, no mediante el análisis, porque de lo contrario estamos predestinados, como seres humanos, a ser violentos por el resto de nuestras vidas. De la misma manera, ¿puede terminarse completamente con el temor? ¿Puede la mente ser liberada del temor en forma total, no al fin de nuestra vida, sino ahora?

No sé si ustedes se han formulado alguna vez una pregunta semejante. Y si lo hicieron, probablemente han dicho: «Eso no puede hacerse» o «No sé cómo hacerlo». Y así viven ustedes con temor, viven con violencia mientras cultivan el coraje o la represión o el escape o la resistencia, o persiguen una ideología de no-violencia. Todas las ideologías son tontas, porque cuando perseguimos una ideología, un ideal, estamos escapando de «lo que es»; y cuando uno escapa no puede comprender «lo que es». Por lo tanto, lo primero es comprender el temor y *no* escapar, y esa es una de las cosas más difíciles que hay: no tratar de escapar mediante el análisis, que lleva tiempo, ni por la bebida, ni yendo a la iglesia, ni a través de otras múltiples clases de actividades. Lo mismo da que el escape sea por medio de la bebida, del sexo o de Dios. ¿Puede uno, entonces, dejar de escapar? Ese es el

principal problema en la comprensión de lo que es el temor y en la acción de disolverlo y liberarse enteramente de él.

Para la mayoría de nosotros, la libertad es algo que no deseamos. Queremos vernos libres de una cosa en particular, de las presiones o exigencias inmediatas, pero la libertad es algo por completo diferente; libertad no es libertinaje, no es hacer todo lo que a usted le plazca; la libertad requiere una extraordinaria disciplina, no la disciplina del soldado, no la disciplina de la represión o la conformidad. La palabra «disciplina» significa «aprender», esa es la raíz etimológica de la palabra. Y aprender acerca de algo —no importa qué— exige disciplina, el aprender mismo es disciplina; no que uno se disciplina primero y después aprende. El propio acto de aprender es disciplina, y de esa disciplina surge la libertad, la libertad de toda represión, de toda imitación. ¿Pueden ustedes, entonces, estar libres de temor, temor del que brota la violencia, del que emergen todas estas divisiones, las religiosas y las nacionales, así como la de «mi familia» y «su familia»?

El miedo, cuando uno lo conoce, es una cosa terrible. Lo oscurece todo, no hay claridad; y una mente atemorizada no puede ver lo que es la vida, cuáles son los verdaderos problemas. Me parece, pues, que lo principal es que nos preguntemos si uno puede realmente liberarse del temor, tanto física como internamente. Cuando ustedes se enfrentan a un peligro físico, reaccionan, y eso es inteligencia; no es temor, de otro modo se destruirían a sí mismos. Pero cuando hay temores psicológicos —temor con respecto al mañana, temor por lo que

uno ha hecho, temor al presente—, la inteligencia no opera. Si uno investiga esto psicológicamente, internamente, encontrará por sí mismo que toda nuestra estructura social está basada en el principio del placer, porque la mayoría está buscando placer, y donde está la persecución del placer también está el temor. El temor va junto con el placer. Esto es bastante obvio si lo examinan.

¿Cómo se liberará la mente del temor, de manera tan completa, que todo lo vea con extraordinaria claridad? Nosotros vamos a descubrir si la mente es capaz de liberarse totalmente del temor. ¿Comprenden la pregunta? Hemos aceptado el temor y hemos vivido con él, igual que hemos aceptado la violencia y la guerra como el modo de vida. Hemos tenido miles y miles de guerras y estamos eternamente hablando de paz; pero el modo en que vivimos nuestra vida *diaria* es el de la guerra, un campo de batalla, un conflicto permanente. Y aceptamos eso como algo inevitable. Nunca nos hemos preguntado si podemos vivir una vida de completa paz, lo que implica vivir sin conflicto de ninguna clase. El conflicto existe porque hay contradicción dentro de nosotros. Eso es bastante simple: hay en nosotros diferentes deseos contradictorios, requerimientos opuestos, y esto origina conflicto. Hemos aceptado todas estas cosas como inevitables, como parte de nuestra existencia; jamás las hemos cuestionado.

Uno debe estar libre de toda creencia —lo que implica estar libre de todo temor— para descubrir si existe la realidad, un estado intemporal. Y a fin de descubrir eso, tiene que haber libertad, libertad con respecto al temor, a la codicia, a la envidia, a

la ambición, a la competencia, a la brutalidad. Solo entonces la mente está clara, sin complicación ni conflicto alguno. Solo una mente así está quieta, y es solo una mente quieta la que puede descubrir si existe algo eterno, innominado. Pero ustedes no pueden dar con esa quietud a través de ninguna práctica, de ninguna disciplina. Esa quietud adviene solamente cuando hay libertad, cuando nos hallamos libres de toda esta ansiedad, miedo, brutalidad, celos, violencia. ¿Puede, pues, la mente ser libre, no eventualmente, no en diez o quince años, sino de inmediato?

No sé cuál sería la respuesta de ustedes si se formularan por sí solos esa pregunta. ¿Dirían que es posible o que no lo es? Si dicen que es imposible, entonces se han bloqueado a sí mismos, ya no pueden proseguir más allá; y si dicen que es posible, eso también tiene sus peligros. Ustedes pueden examinar lo posible solamente si saben qué es lo imposible, ¿correcto? Es una pregunta tremenda esta que nos estamos planteando; o sea: ¿Puede la mente, que a través de siglos ha sido condicionada por lo político, por lo económico, por el clima, por la Iglesia, por múltiples influencias, puede una mente así cambiar instantáneamente? ¿O tiene que disponer de tiempo, de interminables días de análisis, tanteos, exploraciones, búsquedas? Uno de nuestros condicionamientos es el de aceptar el tiempo, un intervalo en el que puede tener lugar una revolución, una mutación. Es indispensable que cambiemos completamente, esa es la mayor revolución, no el arrojar bombas y matarnos unos a otros. La mayor revolución ocurre si la mente puede transformarse al instante y ser por completo



diferente mañana. Tal vez ustedes dirán que tal cosa no es posible. Si realmente encaran la pregunta sin ningún escape y han llegado a ese punto en que dicen que eso es imposible, descubrirán entonces qué es lo posible; pero no pueden formular esa pregunta: «¿Qué es lo posible?», sin comprender qué es lo imposible. ¿Nos estamos entendiendo?

Preguntamos, pues, si una mente que se halla atemorizada, que ha sido condicionada para ser violenta, agresiva, puede transformarse instantáneamente. Y ustedes solo pueden formular esa pregunta (por favor, presten un poco de atención a esto) cuando comprenden la imposibilidad y la futilidad del análisis. El análisis implica al analizador, al que analiza, sea este un profesional analista o cualquiera de ustedes que se analiza a sí mismo. Cuando uno se analiza a sí mismo, hay varias cosas involucradas en ello. La primera, si el analizador es diferente de la cosa que analiza. ¿Es diferente? Cuando uno observa el hecho, resulta obvio que el analizador es lo analizado; no hay diferencia entre el analizador y la cosa que este va a analizar. Uno pasa por alto este punto y así empieza a analizar. Yo digo: «Estoy enojado, estoy celoso», y empiezo a analizar por qué estoy celoso, cuáles son las causas de estos celos, de esta ira, de esta brutalidad; pero el analizador forma parte de la cosa que está analizando. El observador es lo observado, y cuando uno ve eso, cuando ve la futilidad del análisis, ya nunca volverá a analizar. Es muy importante que esto se comprenda, que se vea realmente la verdad que hay en ello, pero no de manera verbal; la comprensión verbal no es comprensión en absoluto, es como oír un montón

de palabras y decir: «Sí, comprendo las palabras». Ver realmente que el analizador, el observador, es lo observado, es un hecho extraordinario, una realidad inmensa; en ello no existe división alguna entre el analizador y la cosa analizada; es en esa división donde hay conflicto. ¿Están siguiendo esto, lo entienden? Tal vez más tarde deseen formular preguntas.

Nuestra vida es un conflicto, un campo de batalla, pero una mente libre no tiene conflicto, y estar libre de conflicto es observar el hecho del observador, del analizador, del pensador. Hay miedo, y el observador dice: «Tengo miedo» —por favor, atiendan un poco a esto y verán su belleza—, por lo tanto, existe una división entre el observador y la cosa observada. Entonces el observador dice: «Debo ser diferente», «El miedo tiene que acabarse»; él busca la causa del miedo, etcétera. Pero el observador es lo observado, el analizador es lo analizado. Cuando uno comprende eso no verbalmente, el hecho del miedo experimenta un cambio completo.

Miren, señores, esto no es misterioso. Ustedes están atemorizados, dominan o son dominados por otros. Tomemos algo mucho más simple. Uno es celoso, envidioso. ¿Es el observador diferente del sentimiento al que llama «celos»? Si es diferente, entonces puede actuar sobre los celos, y esa acción se convierte en conflicto. Si la entidad que siente celos es lo mismo que los celos, entonces, ¿qué puede hacer? Estoy celoso; en tanto que los celos son diferentes de «mí», me encuentro en un estado de conflicto. Pero si los celos son ese *mí*, si no son diferentes de mí, ¿qué voy a hacer entonces? Yo no lo acepto, digo: «Estoy celoso». Ese es un

hecho, no lo evado, no intento escapar de él, no trato de reprimirlo. Cualquier cosa que haga sigue siendo una forma de celos. Por lo tanto, ¿qué ocurre? La inacción es acción total. La inacción con respecto a los celos, de parte del observador como lo observado, es la cesación de los celos. ¿Están captando esto? ¿Nos estamos comunicando ustedes y yo?

Varias voces: *Sí.*

KRISHNAMURTI: Tengan cuidado, no digan «Sí». Esto es algo difícil. (*Risas.*) Porque si ustedes realmente lo comprenden, están libres de los celos, ya nunca volverán a estar celosos. Por eso es muy importante comprender la totalidad de este conflicto, de esta lucha que se desarrolla internamente y que en lo externo se expresa como violencia. ¿Puede, pues, la mente estar por completo libre de la envidia?: los celos son envidia. Puede estarlo únicamente cuando se ha comprendido que el observador es lo observado y, por lo tanto, no hay división. ¿Entienden? Veán, señores, hay conflicto en lo que llamamos relación, relación entre dos personas, entre vecinos, etc. Tal como ahora la vivimos, toda relación es un conflicto, ¿verdad? Pienso que eso es bastante obvio. Nuestras relaciones mutuas, las que existen entre seres humanos de todo el mundo, se basan en una imagen que nos hemos formado de nosotros mismos o de otro. El marido se forma una imagen de la esposa, y esta de su marido: la imagen de placer, pena, insultos, regaños, dominación, celos, irritabilidad, lo que fuere.

Gradualmente, a lo largo de muchos años, se ha construido una imagen con respecto a la esposa o al marido. Son las dos imágenes las que se relacionan entre sí. La relación implica contacto real. Estar relacionado significa hallarse en contacto con algo, y uno no puede estar relacionado con otro si tiene una imagen de él; es obvio. ¿Es posible, entonces, vivir sin imagen alguna y, aun así, estar relacionado? La relación es causa de conflicto porque *no* estamos relacionados; nuestra relación se establece entre las imágenes. ¿Es posible, para una mente, estar por completo libre de la formación de imágenes? ¿Comprenden la pregunta?

Les mostraré cómo eso es posible. No lo acepten verbalmente, ¡háganlo! Entonces verán qué significa realmente relación. Estar relacionado es la cosa más extraordinaria que hay. Entonces no hay angustia, no hay conflicto. ¿Cuál es la maquinaria que fabrica estas imágenes, imágenes con respecto al presidente, o a la esposa de uno, o imágenes del vecino, de Dios o de lo que fuere? ¿Cuál es la estructura y naturaleza de esta imagen que tenemos de nosotros mismos o de otro? Si yo estuviera casado —que no lo estoy—, me habría formado una imagen de mi esposa: de lo que ella ha dicho, de lo que ha hecho, de los placeres que me ha proporcionado sexualmente o de otro modo, de los temores, de la dominación, de las riñas..., de todo eso. Poco a poco, día tras día, he fabricado una imagen de ella y ella ha fabricado una imagen de mí. Este es un hecho, no una suposición, y ahora me pregunto si yo puedo estar libre de estas imágenes. Ustedes pueden hallarse libres de la imagen únicamente si, cuando algo se dice, lo que

fuere —sea producto de la ira, de los celos, de la irritación, sea una alabanza o un insulto—, están completamente atentos al momento en que eso se está diciendo, de modo tal que cuando son insultados o adulados, vean la verdad de ello y estén libres tanto del insulto como de la alabanza. Eso significa que la mente debe estar por completo atenta, de manera que no retenga placer o dolor que fabrica imagen; o sea, que debe hallarse atenta en el instante mismo en que la esposa o el marido expresan algo agradable o desagradable. Esa atención, esa lúcida percepción alerta sin opción ninguna, da libertad para mirar, para ver la falsedad o verdad de lo que se dice; entonces la mente ya no lo registra más como recuerdo. No sé si lo han intentado alguna vez; probablemente no lo han hecho. La mente se vuelve extraordinariamente activa, alerta, sensible; entonces la relación es la belleza del amor sin la imagen. Por mucho que uno pueda decir: «Te amo», el amor está ausente; el amor es algo enteramente distinto, el amor no es placer, el amor no es deseo. Para comprender el amor uno debe comprender el placer, y el placer marcha junto con el miedo, junto con el dolor; ustedes no pueden tener lo uno sin tener lo otro.

Esos son, pues, nuestros problemas. Son los problemas de todo ser humano, sea que viva en una sociedad opulenta o en una sociedad primitiva. El hombre sufre, se atormenta, y nuestro problema, nuestra pregunta, es: ¿Puede la mente transformarse por completo, totalmente y, en consecuencia, producir una profunda revolución psicológica, que es la *única* revolución verdadera? Una revolución así puede dar origen a una sociedad dife-

rente, a una diferente relación, a una diferente manera de vivir.

¿Quisieran formular algunas preguntas? Ustedes saben que formular preguntas es una de las cosas más difíciles que hay. Tenemos mil preguntas que hacer; debemos dudar de todo. Es indispensable que no obedezcamos ni aceptemos nada; debemos descubrir por nosotros mismos, tenemos que ver la verdad por nosotros mismos y no por intermedio de otro. Y para ver esa verdad uno debe ser completamente libre. A fin de hallar la respuesta correcta, uno tiene que formular la pregunta correcta, porque si ustedes plantean preguntas equivocadas, inevitablemente recibirán respuestas equivocadas. Por tanto, formular la pregunta correcta es una de las cosas más difíciles que hay, lo cual no quiere decir que quien les habla les esté impidiendo hacer preguntas. Cuando formulan una pregunta, deben hacerlo profundamente, con gran seriedad, porque la vida es extremadamente seria. Formular una pregunta semejante significa que uno ya ha explorado su mente, que uno ya se ha examinado a gran profundidad. Por lo tanto, es solo la mente inteligente que se conoce a sí misma la que puede formular la pregunta correcta, y en el propio acto de formular esa pregunta está la respuesta a la misma. Tengan la bondad de no reírse. Esto es sumamente serio, porque ustedes siempre esperan que otro les diga lo que tienen que hacer. Siempre queremos encender nuestra lámpara en la lumbre del otro. Nunca somos una luz para nosotros mismos; el serlo requiere que estemos libres de toda tradición, de toda autoridad, incluyendo la de quien les habla, de modo que nuestras propias

mentes puedan mirar y observar y aprender. Aprender es una cosa muy difícil. Por consiguiente, hacer una pregunta es bastante fácil, pero hacer la pregunta correcta y recibir la respuesta correcta es algo por completo diferente.

Ahora, señor, ¿cuál es la pregunta? (*Risas.*)

INTERLOCUTOR: *Yo vine aquí esta noche con una pregunta preparada, pero desistí de ella en el curso de la conferencia porque comencé a ver algo de lo que usted da a entender. Iba a preguntarle acerca de Gandhi, quería pedirle su opinión; pero ahora tengo otra presunta que hacerle.*

KRISHNAMURTI ¿Cuál, señor?

INTERLOCUTOR: *Puede parecerles dura a algunos de los presentes...*

KRISHNAMURTI: Pregunte lo que quiera, señor.

INTERLOCUTOR: Cuando el equipo electrónico no estaba trabajando adecuadamente y las personas que se encuentran atrás no podían oír, a mí me parece que un hombre de su experiencia debería saber qué hay que hacer en tales circunstancias. Uno se pregunta si usted mismo no estaba experimentando algún temor residual...

KRISHNAMURTI: Él pregunta si yo sentía temor cuando los altavoces no funcionaban. ¿Por qué debería sentirlo? Ese es un defecto de la maquinaria, ¿por qué debía yo preocuparme? Me temo que no había temor. (*Risas.*) Vea, señor, el caballero pre-

guntó: «¿Quería usted dar una opinión acerca de Gandhi?», o acerca de X Y Z... Solo los necios dan opiniones. ¿Por qué debería uno opinar acerca de otro? Eso implica un gran derroche de tiempo y energía. ¿Por qué confundir el cerebro, la mente, llenándolos con opiniones, juicios, conclusiones? Estos impiden la claridad; esa claridad es negada cuando la mente observa con una conclusión.

*INTERLOCUTOR: Cuando solamente percibe, nuestra mente es clara, no se halla envuelta en el pensamiento. Ella siente en su interior lo que está sucediendo, siente que hay o no hay temor en otra persona, dentro de esa persona; lo siente sin pensar en lo que tal persona está haciendo, sin pensar en lo que acontece.*

**KRISHNAMURTI:** El interlocutor dice —si es que lo he entendido correctamente—: «¿Cuál es la mente, cuál es esta mente que comprende?». ¿Es el pensamiento el que comprende? ¿La pregunta es esa, señor?

**INTERLOCUTOR:** Sí.

**KRISHNAMURTI:** Exploremos eso, usted lo verá. Cuando uno dice que comprende algo, ¿cuál es el estado de la mente que dice «yo comprendo»? La palabra «comprensión» puede ser usada en dos sentidos diferentes. En uno, yo comprendo verbalmente lo que usted dice, o sea, que oigo las palabras y entiendo el significado de las palabras, porque usted y yo hablamos inglés, empleamos ciertas palabras que tienen un sentido determinado y decimos que



comprendemos esas palabras. Cuando realmente tiene lugar la comprensión —que es una acción que incluye el sentimiento—, hay atención, todo está involucrado cuando usted dice: «Comprendo algo muy claramente». ¿Cuál es el estado de la mente que dice: «He comprendido»?

INTERLOCUTOR: *Una total percepción alerta.*

KRISHNAMURTI: Ahora investiguémoslo un poco más, señores. La percepción alerta, la comprensión, ¿no ocurre cuando la mente no está extrayendo conclusión alguna, cuando no tiene ninguna opinión, cuando está escuchando atentamente y entonces dice: «He comprendido»? Nos estamos preguntando cuál es el estado de esa mente que dice: «He comprendido», y que, por lo tanto, actúa instantáneamente. Por cierto, que un estado así de la mente es de completo silencio, silencio en el cual no existe opinión, juicio ni evaluación alguna. Es realmente un escuchar desde el silencio. Y es solo entonces cuando comprendemos algo en lo cual no está en absoluto envuelto el pensamiento. Ahora no investigaremos lo que es el pensamiento y todo el proceso del pensar; eso requeriría muchísimo tiempo y no es esta la ocasión para ello. Cuando nosotros hablamos de la comprensión, nos referimos sin duda a esa comprensión que tiene lugar solo cuando la mente escucha de manera total —siendo la mente nuestro corazón, nuestros nervios, nuestros oídos—, cuando ponemos nuestra atención total en ello. No sé si ustedes han advertido alguna vez que cuando prestan atención total hay completo silencio. Y en esa atención no hay

fronteras, no existe un centro como el «yo» que esté atento o alerta. Esa atención, ese silencio, es un estado de meditación, pero investigaremos eso durante las próximas tardes, si es que disponemos de tiempo.

Por lo tanto, cuando están escuchando a alguien completamente, atentamente, escuchan no solo las palabras, sino que también prestan atención a lo que se está comunicando, a la totalidad de ello, no a una parte.

*INTERLOCUTOR: Yo encuentro ciertas contradicciones muy serias en lo que usted ha dicho. Pienso eso, en primer lugar, por lo que usted afirmó acerca de que solo los necios dan opiniones, de que eso es estúpido.*

**KRISHNAMURTI:** El caballero dice que yo doy opiniones, que hago evaluaciones y que eso contradice lo que estoy diciendo. ¿He ofrecido una opinión, una conclusión, un juicio? Yo solo he dicho: Miren los hechos. No el hecho mío o el hecho suyo, sino el hecho de que el hombre es violento. Esa no es una opinión, es un hecho. El hombre es un animal amedrentado, ese es un hecho. El hombre es celoso, el hombre vive en conflicto, su vida es un campo de batalla, etcétera. Estas no son opiniones ni juicios; es realmente lo que está sucediendo dentro de cada uno de nosotros. El modo en que usted lo traduce, lo que usted hace al respecto, y ciertas conclusiones y prejuicios que introduce en ello, eso sí es ofrecer opiniones. Pero a nosotros nos incumben solamente los hechos.

INTERLOCUTOR: *Aquí tengo una pregunta que debo hacer. ¿Cuál es la base del aprender que usted considera difícil? Usted mismo se encuentra comprometido en una difícil tarea específica. ¿Cuál es la base para una acción, si prescindie usted de la voluntad y de la fe? ¿Cómo lo sobrelleva?*

KRISHNAMURTI: Creo que he entendido. El interlocutor pregunta: «¿Qué es el aprender? ¿El aprender es diferente de la acción?». ¿Correcto, señor?

INTERLOCUTOR: *No. La pregunta es: ¿Por qué elige usted la vida o la muerte? Es una cuestión de vida y muerte si uno se compromete en esta actividad. Cuando realiza usted una tarea específica, ¿dónde encuentra las reservas de energía que le permiten permanecer vivo?*

KRISHNAMURTI: Comprendo. ¿Dónde encuentra uno la energía —lo expongo de una manera diferente—, dónde encuentra uno la energía para vivir correctamente? ¿Es así?

INTERLOCUTOR: *Sí. Uno no quiere nada, ello viene por sí mismo si uno lo hace con todo el ser.*

KRISHNAMURTI: Correcto.

INTERLOCUTOR: *(Inaudible en la grabación.)*

KRISHNAMURTI: Comprendo, señor. Es exactamente eso. ¿Cómo vive uno sin ejercer la voluntad —¿no es así?—, sin contradicción, sin los opuestos? ¿Cómo vive uno sin conflicto de ninguna clase y, al propio tiempo, actúa?

INTERLOCUTOR: *Sí. Uno puede optar por morir.*

KRISHNAMURTI: Usted no puede optar por morir, usted tiene que vivir, pero...

INTERLOCUTOR: *¡La cuestión es cómo!*

KRISHNAMURTI: Espere, señor. El interlocutor pregunta: «¿Cuál es el método, cuál es el sistema que puedo aprender para que me ayude a vivir sin contradicción alguna, a vivir activamente, en un estado de constante aprendizaje?». ¿Es esa la pregunta? En primer lugar, ¿qué entendemos por aprender? No estoy ofreciendo una opinión, estoy considerando el hecho. El aprender, ¿es un proceso de acumular conocimientos? En tal caso, actúo a partir de esos conocimientos; o sea, que he almacenado experiencias, recuerdos, y desde ellos actúo. ¿O el aprender es un proceso constante sin acumulación y, por ende, el aprender es el actuar? Vayamos despacio. Examinaremos esto. No es que primero aprendo y después actúo conforme a lo que he aprendido, sino que el aprender es el actuar; el aprender no está separado del actuar. Uno va a aprender acerca del temor, o acerca de lo que debe hacer, o con respecto al modo de vivir. Pero si usted tiene un sistema que le indica cómo vivir, o tiene un método que dice: «Vive de esta manera», entonces se está ajustando al método que algún otro ha establecido. Por lo tanto, no está aprendiendo, se está amoldando y actúa conforme a un patrón, lo cual no es acción en absoluto, sino mera imitación. En consecuencia, si usted aprende cuáles son las implicaciones de los métodos o de los sistemas, des-

echará los métodos y los sistemas. Entonces estará aprendiendo acerca de lo que hace, y el propio aprender acerca de la vida es la actividad de la vida, ¿correcto? ¿Lo he puesto en claro? Vivir, aprender y actuar no son tres cosas separadas, sino indivisibles.

INTERLOCUTOR: *No he captado el punto de por qué es perjudicial para uno el analizar; es un punto difícil.*

KRISHNAMURTI: ¿No está cansado después de una hora y media?

INTERLOCUTOR: *No, en absoluto.*

KRISHNAMURTI: ¿No en absoluto? ¿Por qué no? *(Risas.)* Espere un momento, señor. ¿Por qué no? Si usted hubiera estado escuchando atentamente—no lo estoy criticando—, estaría cansado, ¿no es cierto?

INTERLOCUTOR: *No lo creo así.*

KRISHNAMURTI: Señor, quien les habla ha estado trabajando, y para marchar con él usted también tiene que trabajar. No se trata de que «él habla» y «usted escucha», sino que estamos haciendo el viaje juntos, aprendiendo acerca de nosotros mismos, del mundo y de lo que ocurre en nuestra relación con el mundo. Y por aprender acerca de todo esto, es obvio que al cabo de un largo día de trabajo sentado aquí, su mente debe hallarse cansada. ¡Usted *tiene* que estar cansado! Pero eso no importa,

examinaré esta cuestión y después terminaremos por hoy.

Dijimos antes que hay diversas cosas implicadas en el proceso del análisis, en primer término, el tiempo. Obviamente, analizar implica dedicar a ello día tras día. En segundo lugar, el analizador debe analizar muy, muy cuidadosamente, de lo contrario se equivocará. A fin de analizar correctamente, él debe estar libre de prejuicios, de conclusiones, de temor. Si en el proceso ocurre cualquier distorsión, ese análisis solo habrá de crear ulteriores limitaciones. Y también hemos explicado que el analizador no es diferente de la cosa que analiza. Cuando uno comprende todo esto, no solo una parte de ello —el tiempo, el proceso del análisis, las decisiones, las conclusiones que le impedirán proseguir más adelante con un análisis claro, y el ver que el analizador es lo analizado—, cuando usted ve la totalidad de esto, ya nunca volverá a analizar. Cuando uno no analiza, ve las cosas de manera directa, porque el problema se vuelve intenso, urgente. Es como el hombre que tiene una ideología de no-violencia y, por consiguiente, está interesado en cómo llegar a ser no-violento, pero no en cómo hallarse libre, ahora, de toda violencia. A nosotros nos interesa estar libres de la violencia *ahora*, no mañana.

Cuando uno observa todo este proceso del análisis —que se ha vuelto la moda— y ve lo que implica, no solo verbalmente sino en lo profundo, uno rechaza eso. Cuando usted niega algo falso, está libre para mirar; entonces ve la verdad. Pero primeramente debe negar lo que es falso.

**A**L considerar el caos y desorden que hay en el mundo —tanto interna como externamente—, al ver toda esta desdicha, la inanición, las guerras, el odio, la brutalidad, muchos de nosotros debemos habernos preguntado qué puede hacer uno al respecto. Como un ser humano que se enfrenta a toda esta confusión, ¿qué puedo hacer yo, o qué puede hacer cada uno de ustedes? Cuando nos planteamos esta pregunta, sentimos que debemos comprometernos con algún tipo de acción política o sociológica, o con alguna clase de búsqueda y revelación religiosa. Uno siente que debe comprometerse con algo, y este deseo de hallarse comprometido se ha vuelto muy importante en todo el mundo. O uno es un activista, o se aparta de este caos social y persigue una visión. Yo pienso que es mucho más importante **no estar comprometido en absoluto, sino hallarse involucrado por completo en toda la estructura y naturaleza de la vida.** Cuando uno se compromete con algo, está comprometido con una parte y, por lo tanto, la parte se vuelve importante y eso engendra división. Mientras que si uno está enteramente involucrado en todo, el problema del

vivir, la acción es por completo diferente. La acción no es entonces solamente una acción interna, sino que también es externa, se halla relacionada con el problema íntegro de la vida. Estar involucrado implica una relación total con cada problema, con cada pensamiento y sentimiento de la mente humana. Y cuando uno está de ese modo involucrado en la vida y no comprometido con alguna parte o algún fragmento de ella, solo entonces ha de ver qué puede realmente hacer como ser humano.

Para la mayoría de nosotros la acción se deriva de una ideología. Primero tenemos una idea acerca de lo que deberíamos hacer, siendo una idea una ideología, un concepto, una fórmula. Una vez formulado lo que debemos hacer, actuamos de acuerdo con esa ideología. Así, siempre hay una división y, por ende, un conflicto entre la acción y lo que hemos formulado acerca de lo que esa acción debería ser. Y como la mayor parte de nuestra vida es una serie de conflictos, de luchas, es inevitable que uno se pregunte si es posible vivir en este mundo estando completamente involucrado en él, no en algún aislado monasterio.

Esto, necesariamente, da origen a otra pregunta: ¿Qué es la relación? Porque es en eso en lo que estamos involucrados —el hombre en relación con otro hombre—, esa es la totalidad de la vida. Si no hubiera relación en absoluto, si uno realmente viviera en completo aislamiento, cesaría la vida. La vida es un movimiento de relación. Comprender esa relación, y terminar con el conflicto que hay en esa relación, es todo nuestro problema. Este consiste en ver si el hombre puede vivir en paz, no solo internamente, sino también en lo externo. Porque en-



tonces hay rectitud de conducta. Y a nosotros nos concierne la conducta, porque la conducta es acción. Ustedes podrían preguntar: «¿Qué puede hacer un individuo, un ser humano que se enfrenta a este inmenso problema de la vida, con su confusión, sus guerras, su odio, agonía y sufrimiento? ¿Qué puede hacer un ser humano para producir un cambio, una revolución, un estado radical, una manera nueva de mirar, de vivir?». Yo pienso que esa es una pregunta errónea, o sea: «¿Qué puedo hacer yo para influir en esta total confusión y desorden?». Si ustedes formulan esa pregunta: «¿Qué puedo hacer al enfrentarme a este desorden?», entonces ya la han contestado; no pueden hacer nada. Por lo tanto, es una pregunta equivocada. Pero si uno se interesa no en lo que pueda hacer frente a esta enormidad de desdicha, sino en cómo vivir una vida por completo diferente, entonces descubrirá que su relación con el hombre, con toda la comunidad, con el mundo, experimenta una transformación. Porque, después de todo, ustedes y yo, como seres humanos, somos el mundo entero —no digo esto retóricamente, es realmente así: ustedes y yo somos el mundo entero—. Lo que uno piensa, lo que uno siente, la agonía, el sufrimiento, la ambición, la envidia, la extraordinaria confusión en que uno se debate, eso es el mundo. Tiene que haber un cambio en el mundo, una revolución radical, uno no puede vivir como está viviendo: una vida burguesa, una vida de superficialidad basada en una falsa existencia cotidiana, indiferente a lo que está ocurriendo. Si ustedes y yo, como seres humanos, podemos cambiar totalmente, entonces cualquier cosa que hagamos será la correcta. Entonces no en-

gendraremos conflicto alguno dentro de nosotros y, por lo tanto, tampoco lo engendraremos exteriormente. Ese es, entonces, el problema. Es sobre esto de lo que desea discutir esta tarde con ustedes quien les habla. Porque, como dijimos, el modo en que uno se comporta en la vida, lo que uno hace en su vida cotidiana —no en un momento de gran crisis, sino en la realidad de cada día—, es de la más alta importancia. La relación es vida, y esta relación es un movimiento constante, un constante cambio.

Entonces, nuestra pregunta es: ¿Cómo podemos cambiar —yo, o ustedes— de manera tan fundamental que mañana por la mañana se despierte cada uno de nosotros como un ser humano diferente, un ser humano que afronte cualquier problema que aparezca y lo resuelva instantáneamente sin llevarlo consigo como una carga, de modo que haya un gran amor en nuestro corazón y veamos la belleza de los cerros y la luz sobre el agua? Para producir este cambio, es obvio que uno debe comprenderse a sí mismo, porque es de suma importancia el conocerse, no teóricamente sino de hecho, conocer lo que uno es en realidad, sea ello lo que fuere.

¿Saben?, cuando uno se enfrenta a todos estos problemas, se siente profundamente conmovido; no por las palabras, no por la descripción, porque la palabra no es la cosa, la descripción no es lo descrito. Cuando uno se observa a sí mismo como realmente es, o bien se ve uno arrastrado a la desesperación porque se considera irremediablemente feo, desdichado, o uno se mira sin juicio alguno. Y es de suma importancia que nos miremos sin juzgarnos en absoluto, porque es el único modo en que po-

demostramos comprendernos y conocernos. Y al observarse uno objetivamente —lo cual no es un proceso de egocentrismo ni de autoaislamiento ni de apartamiento con respecto al resto de la humanidad o a otro ser humano—, al observarse uno de este modo, se da cuenta de lo terriblemente condicionado que está; condicionado por las presiones económicas, por la cultura en que uno ha vivido, por el clima, por la comida que uno ingiere, por la propaganda de las llamadas organizaciones religiosas, o por los comunistas. Este condicionamiento no es superficial, está profundamente hundido dentro de nosotros; uno se pregunta, pues, si es posible alguna vez librarse de él, porque si no estamos libres somos esclavos de ese condicionamiento y vivimos en un conflicto y una batalla incesantes, lo cual se ha vuelto el modo aceptado de vida.

Espero que estén ustedes escuchando a quien les habla, no meramente las palabras, sino usando las palabras como un espejo para observarse a sí mismos. Entonces nuestra comunicación se vuelve algo por completo diferente, entonces estamos tratando con hechos y no con suposiciones, opiniones o juicios; entonces ustedes y yo estamos igualmente interesados en este problema de cómo librar a la mente de su condicionamiento y transformarla de manera total. Como dijimos, esta comprensión de uno mismo solo es posible si nos volvemos perceptivamente alertas con respecto a nuestras relaciones. Solamente en la relación puede uno observarse a sí mismo; ahí es donde son reveladas todas las reacciones, todos los condicionamientos. Por lo tanto, es en la relación donde uno llega a tomar lúcida conciencia de su real estado interno. Y cuando uno ob-

serva, se da cuenta de este inmenso problema del temor.

Uno ve que la mente siempre está exigiendo certidumbre, quiere estar segura, a salvo. Una mente que está a salvo, segura, es una mente burguesa, una mente vulgar. Sin embargo, es eso lo que queremos todos nosotros: estar completamente seguros. Y en lo psicológico no existe tal cosa. Vean lo que ocurre exteriormente —es interesantísimo si lo observan—: cada persona quiere estar a salvo, segura. No obstante, psicológicamente, todo cuanto hace es para producir su propia destrucción. Esto pueden ustedes verlo. Mientras haya nacionalidades con sus gobiernos soberanos, sus ejércitos y armadas, tiene que haber guerra. Y aun así, estamos condicionados psicológicamente para aceptar que somos un grupo particular, una nación particular, que pertenecemos a una determinada ideología o religión. Yo no sé si ustedes han observado alguna vez cuánto mal han hecho las organizaciones religiosas, cómo han dividido al hombre. Usted es católico, yo soy protestante; para nosotros la etiqueta es mucho más importante que el verdadero estado de afecto, de amor, de amabilidad. Las naciones nos han dividido, nos han dividido las nacionalidades. Uno puede observar esta división —que es nuestro condicionamiento—, la cual da origen al temor.

Vamos a investigar, pues, el problema de lo que puede hacerse con el temor. A menos que resolvamos este temor, viviremos en la oscuridad, viviremos en la violencia. Un hombre que no tiene miedo, no es agresivo; un hombre que no tiene sentimiento de temor de ninguna clase, es realmente un hombre libre, pacífico. Como seres humanos, tenemos

que resolver este problema, porque si no podemos hacerlo, no podremos vivir rectamente. A menos que uno comprenda el comportamiento, la conducta que entraña virtud —quizá ustedes desprecien esa palabra—, y a menos que uno esté completamente libre de temor, la mente jamás podrá descubrir qué es la verdad, qué es la bienaventuranza y si existe el estado intemporal. Cuando hay temor, queremos escapar, y ese escape es totalmente absurdo, inmaduro.

Tenemos, pues, este problema del temor. ¿Puede la mente estar completamente libre de temor, tanto en el nivel consciente como en los niveles más profundos, llamados inconscientes? Eso es lo que vamos a considerar esta tarde, porque sin comprender y resolver este problema del temor, la mente jamás podrá ser libre. Y es solamente en libertad como podemos explorar, descubrir. Es muy importante, es esencial que la mente esté libre de temor. ¿Investigaremos esto, entonces?

Ahora bien, ante todo tengan bien presente, por favor, que la descripción no es lo descrito; por lo tanto, no queden atrapados en la descripción, en las palabras. La descripción, las palabras, son meros medios de comunicación. Pero si ustedes se aterran ante esas palabras, no pueden ir muy lejos. Uno ha de estar atento no solo al significado de las palabras, sino que también ha de darse cuenta de que, realmente, la palabra no es la cosa. ¿Qué es, entonces, el temor? Espero que esto lo hagamos juntos. Por favor, no escuchen meramente y luego se desentiendan de ello; participen, vívanlo con todo el ser. Porque se trata del temor *de ustedes*, no del mío. Estamos haciendo un viaje juntos en este muy com-

plejo problema del temor. Si uno no lo comprende y no se libera de él, la relación es imposible: la relación continúa siendo conflicto, tormento, desdicha.

¿Qué es el temor? Uno siente temor del pasado, del presente, o le teme a algo que pudiera suceder mañana. El temor implica tiempo. Uno teme a la muerte; eso está en el futuro. O uno siente temor por algo que ha sucedido. O le teme al dolor físico que ha sufrido cuando estuvo enfermo. Por favor, sigan esto atentamente. El temor implica tiempo. Uno tiene miedo de algo: de algún dolor que uno ha sufrido y que podría volver a repetirse. Uno teme alguna cosa que podría suceder mañana, en el futuro. O bien le teme uno al presente. Todo eso entraña tiempo. Psicológicamente hablando, si no hubiera ayer, hoy ni mañana, no habría temor. El temor no solo es del tiempo, sino que es el producto del pensamiento. O sea, que al pensar acerca de lo que sucedió ayer —que fue doloroso— estoy pensando que podría volver a sucederme mañana. El pensamiento es el que produce este temor, el que engendra temor; lo engendra pensando en el dolor, pensando en la muerte, en las frustraciones, en los logros, en lo que podría acaecer, en lo que debería ser, etcétera. El pensamiento produce temor y da vitalidad a la continuación del temor. Y el pensamiento, al pensar en lo que nos ha proporcionado placer ayer, sustenta ese placer, le da duración. De modo que el pensamiento produce, sustenta, nutre, no solo el temor, sino también el placer. Por favor, obsérvenlo en sí mismos, vean lo que realmente ocurre dentro de ustedes.

Han tenido una agradable o lo que llaman deleitosa experiencia, y piensan en ella. Desean repe-

tirla, ya se trate del sexo o de otra clase de experiencia. Pensando en esa cosa que les ha proporcionado un momento agradable, quieren que ese placer se repita, que continúe. El pensamiento, pues, no solo es responsable por el temor, sino también por el placer. Uno ve la verdad de esto, el hecho real de que el pensamiento sustenta el placer y nutre el temor. El pensamiento engendra tanto al temor como al placer; ambos no están separados. Donde hay exigencia de placer, también tiene que haber temor; ello es inevitable, porque uno y otro son el producto del pensamiento.

Por favor, tengan presente que yo no los estoy persuadiendo de nada, no estoy haciendo propaganda. ¡Dios nos libre! Porque hacer propaganda es mentir; si alguien intenta convencerlos de alguna cosa, no se dejen convencer. Estamos tratando con algo mucho más serio que el ser convencidos, algo más serio que el ofrecer opiniones y juicios. Estamos tratando con realidades, con hechos; y los hechos que ustedes observan no necesitan opinión alguna. Nadie tiene que decirles lo que el hecho es; está ahí si son ustedes capaces de observarlo.

Uno ve, por lo tanto, que el pensamiento sustenta y nutre tanto al temor como al placer. Lo que queremos es el placer continuo, más y más placer. El último y máximo placer para el hombre es descubrir si existe en el cielo un estado permanente al que llamamos Dios; así, Dios es para el hombre la más elevada forma de placer. Y, si lo observamos bien, toda la moralidad social —que es realmente inmoral— se basa en el placer y el temor, en la recompensa y el castigo.

Por lo tanto, cuando uno ve este hecho real —no la descripción del hecho, no la palabra, sino *la cosa* descrita, la verdadera condición y el modo en que el pensamiento produce esto—, uno se pregunta: «¿Es posible que cese el pensamiento?». La pregunta suena más bien absurda, pero no lo es. Ustedes vieron ayer una puesta del sol; los cerros estaban extraordinariamente iluminados por el sol del atardecer, y era una gloria, una belleza que producía un inmenso deleite. ¿Puede uno disfrutar de ello tan completamente que le ponga fin ahí mismo, de modo que el pensamiento no lo guarde para el día de mañana? Y ¿puede uno enfrentarse al temor, si es que el temor existe? Eso solo es posible cuando ustedes comprenden toda la estructura y naturaleza del pensamiento. Por lo tanto, uno se pregunta: ¿Qué es el pensar?

Para la mayoría de nosotros, el pensar se ha vuelto extraordinariamente importante. Nunca nos damos cuenta de que el pensamiento siempre es viejo, que jamás es nuevo, que jamás puede ser libre. Estuvimos hablando de la «libertad de pensamiento», de que ello es un completo desatino; implica que ustedes pueden expresar lo que deseen, decir lo que les plazca; pero el pensamiento en sí nunca es libre, porque es la respuesta de la memoria. Uno puede observarlo en sí mismo; el pensamiento es la respuesta de la memoria, de la experiencia, del conocimiento, y estos son siempre viejos; por lo tanto, el pensamiento es siempre viejo. En consecuencia, el pensamiento jamás puede ver nada que sea nuevo. ¿Puede la mente encarar el problema del temor sin la interferencia del pensamiento? ¿Comprenden, señores?



Uno está atemorizado. Hay temor por lo que uno ha hecho. Sean completamente conscientes de ello sin que interfiera el pensamiento; ¿hay temor entonces? Como dijimos, el temor se produce a causa del tiempo; el tiempo es pensamiento. Esto no es filosofía ni alguna experiencia mística; obsérvenlo y lo verán. Uno comprende que el pensamiento debe funcionar objetivamente, cuerdamente, con eficiencia, con lógica. Cuando ustedes van a sus trabajos, el pensamiento debe operar, de lo contrario no pueden hacer nada. Pero apenas el pensamiento engendra al placer y al temor se vuelve ineficiente y entonces genera ineficiencia en la relación, lo cual produce conflicto. Nos preguntamos, pues, si el pensamiento puede cesar en una dirección y, no obstante, seguir funcionando a su más alta capacidad.

Nos interesa saber si el pensamiento puede estar ausente cuando la mente ve la puesta del sol en toda su belleza. Es solo entonces cuando vemos la belleza del crepúsculo, no cuando nuestra mente está llena de pensamientos, problemas, violencia. Es decir —si lo han observado—, que en el momento de ver la puesta del sol, el pensamiento se halla ausente. Ustedes miran esta luz extraordinaria en la montaña, hay un gran deleite, y en esos instantes el pensamiento no tiene ahí cabida alguna. Pero al momento siguiente el pensamiento dice: «¡Qué maravilloso fue eso, qué bello, me gustaría poder pintarlo, poder escribir un poema al respecto, quisiera decir a mis amigos lo fascinante que es eso!». O el pensamiento dice: «Me gustaría ver mañana otra vez esa puesta del sol». Entonces el pensamiento da comienzo a su acción dañina. Porque luego dice: «Mañana tendré nuevamente

ese placer», y cuando ustedes no lo tienen, hay dolor. Esto es muy simple, y, debido a su misma simplicidad, pasa inadvertido. Todos queremos ser terriblemente ingeniosos, somos tan sofisticados, tan intelectuales, leemos tanto. Dentro de uno mismo está toda la historia psicológica de la humanidad (no quién fue rey y qué clase de guerras hubo y todo el absurdo de las nacionalidades). Cuando ustedes pueden leer eso dentro de sí mismos, han comprendido. Entonces son una luz para ustedes mismos, entonces no hay autoridad, entonces son verdaderamente libres.

Por lo tanto, nos preguntamos: ¿Puede el pensamiento cesar de interferir? Es esa interferencia la que da origen al tiempo. ¿Comprenden? Consideren la muerte. La muerte encierra en sí misma una gran belleza, y no es posible comprender esa belleza si existe cualquier forma de temor. Solo estamos exponiendo el temor que sentimos con respecto a la muerte, porque esa posibilidad está en el futuro y es inevitable. Por tanto, el pensamiento piensa acerca de ello y lo desecha. O piensa en el temor que uno ha tenido, en el dolor, en la ansiedad, y en que eso podría repetirse. Estamos atrapados en el mal que ocasiona el pensamiento. Cuando ustedes van a la oficina, cuando realizan alguna tarea tecnológica, *tienen* que emplear el pensamiento y los conocimientos.

Viendo, pues, todo ese proceso, como lo hemos visto desde el principio de esta conferencia hasta ahora —viendo la totalidad de ello—, uno se pregunta: ¿Puede el pensamiento permanecer silencioso? ¿Puede uno mirar la puesta del sol y estar completamente envuelto en la belleza de esa puesta del

sol, sin que el pensamiento introduzca en ello la cuestión del placer? Entiendan esto, por favor. Entonces hay rectitud de conducta. La conducta se vuelve virtuosa solamente cuando el pensamiento no cultiva lo que él considera que es virtud, que se convierte entonces en algo pecaminoso y feo. La virtud no es del tiempo ni del pensamiento; aquello que la virtud significa no es un producto del placer o del temor. Por lo tanto, ahora nos preguntamos: ¿Cómo es posible mirar la puesta del sol sin que el pensamiento teja alrededor de ella placer o dolor? ¿Puede uno contemplar esta puesta del sol con tanta atención, estando tan completamente involucrado en ella que, cuando uno la ha visto, esa puesta del sol termine ahí sin que el pensamiento la guarde, como placer, para el día de mañana?

¿Nos estamos comunicando ustedes y yo? ¿Sí? (*Voces varias: Sí, sí...*) Bien, me alegro, pero no sean tan rápidos en contestar «Sí». (*Risas.*) Porque este es un problema difícil. Contemplar la puesta del sol sin la interferencia del pensamiento exige una disciplina extraordinaria; no la disciplina de la conformidad, no la disciplina de la represión o del control. La palabra «disciplina» significa «aprender» —no amoldarse, no obedecer— aprender acerca de todo el proceso del pensar y del lugar que este ocupa. La negación del pensamiento exige una gran observación. Y para observar, tiene que haber libertad. Es en esta libertad donde uno conoce el movimiento del pensar, y entonces el aprender es activo.

¿Qué entendemos por aprender? Cuando uno va a la escuela o al colegio, aprende una gran cantidad de información, puede que no muy importante,

pero uno la aprende. Eso se convierte en conocimiento, y basándonos en ese conocimiento actuamos, tanto en el campo tecnológico como en el campo total de la conciencia. Por lo tanto, uno debe comprender muy profundamente qué significa esa palabra «aprender». La palabra «aprender», obviamente, es un presente activo. Uno aprende todo el tiempo, pero cuando ese aprender se vuelve un medio para acumular conocimientos, entonces es una cosa por completo diferente. Es decir: de la experiencia pasada he aprendido que el fuego quema; eso es conocimiento. Lo he aprendido, por lo tanto, no volveré a acercarme al fuego: he cesado de aprender. Y casi todos nosotros, habiendo aprendido, actuamos desde ahí. Habiendo reunido información acerca de nosotros mismos (o acerca de otro), esta información se convierte en conocimiento; entonces ese conocimiento se vuelve casi estático y, basados en él, actuamos. Por consiguiente, la acción es siempre vieja. Así que el aprender es algo por completo diferente.

Si uno ha escuchado esta tarde con atención, ha aprendido sobre la naturaleza del temor y del placer; ha aprendido al respecto y actúa entonces a partir de ahí. Espero que vean ustedes la diferencia. Aprender implica una acción constante. El aprender existe todo el tiempo; el hecho mismo de aprender es actuar. El actuar no está separado del aprender, mientras que para la mayoría de nosotros el actuar está separado del conocimiento. O sea, que existe la ideología o el ideal, y conforme a ese ideal actuamos, solo aproximando la acción a ese ideal. Por lo tanto, la acción es siempre vieja.

El aprender, lo mismo que el ver, es un gran arte. Cuando ustedes ven una flor, ¿qué ocurre? ¿Ven la flor realmente, o la están viendo a través de la imagen que tienen de esa flor? Ambas cosas son totalmente distintas. Cuando miran una flor, un color, sin nombrarlos, sin agrado ni desagrado, sin una pantalla que se interponga entre ustedes y la cosa que ven como una flor, sin la palabra, sin pensamientos, entonces la flor tiene un color y una belleza extraordinarios. Pero cuando miran la flor a través del conocimiento botánico, cuando dicen: «Esta es una rosa», ya han condicionado el mirar. Ver y aprender es todo un arte, pero ustedes no van al colegio para aprenderlo. Pueden hacerlo en su casa. Pueden mirar una flor y averiguar de qué modo la miran. Si son sensibles, despiertos, observadores, verán que el espacio entre ustedes y la flor desaparece; y cuando ese espacio desaparece, ¡uno ve la cosa con tanta vitalidad, con tanta fuerza! De la misma manera, cuando ustedes se observen a sí mismos en ese espacio —no como «el observador» y «la cosa observada»—, verán que no hay contradicción y, por tanto, no hay conflicto. Al ver la estructura del temor, uno también ve la estructura y naturaleza del placer. El ver es el aprender acerca de ello y, en consecuencia, la mente ya no está atrapada en la persecución del placer. La vida tiene entonces un significado por completo diferente. Uno *vive*, no en la búsqueda de placer.

Esperen un momento antes de hacer preguntas. Me gustaría formularles una a ustedes: ¿Qué es lo que han obtenido de esta conferencia? No me contesten, por favor. Descubran si han adquirido palabras, descripciones, ideas, o si han captado algo que,

por el hecho de haberlo visto ustedes mismos, es verdadero, irrevocable, indestructible. Entonces son ustedes una luz para sí mismos y, por lo tanto, no encenderán la propia lámpara en ninguna otra; *ustedes* son esa lámpara, esa luz. Si ello es un hecho, no una presunción hipócrita, entonces una reunión como esta ha valido la pena.

¿Tal vez querrían ahora formular preguntas?

Como dijimos ayer, ustedes hacen preguntas para descubrir, no para demostrar que son más inteligentes que quien les habla. Una persona que compara no es inteligente; un hombre inteligente no compara jamás. O formulan ustedes una pregunta porque al preguntar quisieran descubrirse, exponerse ante sí mismos y así aprender, o formulan una pregunta para hacerme tropezar; si desean hacerlo, son perfectamente bienvenidos. O puede que formulen una pregunta para tener una visión más amplia, para abrir la puerta. Por lo tanto, de ustedes depende qué clase y cualidad de pregunta van a formular. ¡Lo que no significa, por favor, que uno no desee que ustedes hagan preguntas!

INTERLOCUTOR: *¿Qué puede uno hacer cuando repara en la puesta del sol y, al mismo tiempo, interviene en ello el pensamiento?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué puede uno hacer? Por favor, entienda el significado de la pregunta. Esto es, usted ve la puesta del sol, el pensamiento interfiere y entonces usted dice: «¿Qué puede uno hacer?». ¿Quién es el que pregunta «¿Qué puede uno hacer?». Es el pensamiento el que pregunta «¿Qué puedo hacer?». ¿Comprende? Lo pondré de este modo: está

la puesta del sol, su belleza, su color extraordinario, el sentimiento de ello, el amor; entonces viene el pensamiento y yo me digo: «Helo aquí, ¿qué voy a hacer?». Escuche esto atentamente, examínelo bien. ¿No es también el pensamiento el que dice: «¿Qué voy a hacer?». El «yo» que dice: «¿Qué voy a hacer?» es el resultado del pensamiento. Por consiguiente, viendo lo que interfiere con esta belleza, el pensamiento se pregunta: «¿Qué voy a hacer?».

¡No haga nada! (*Risas.*) Si hace algo, introduce en ello el conflicto. Antes bien, cuando usted está viendo la puesta del sol e interviene el pensamiento, dese cuenta de ello. Dese cuenta de la puesta del sol y del pensamiento que se introduce en ello. Entonces, si está usted tan atento, sin ningún deseo de reprimir al pensamiento, de luchar contra la interferencia del pensamiento, si no hace ninguna de esas cosas, descubrirá que el pensamiento se aquieta. Porque es el pensamiento mismo el que dice: «¿Qué voy a hacer?». Ese es uno de los trucos del pensamiento. No caiga en la trampa, más bien observe la estructura total de lo que está ocurriendo.

INTERLOCUTOR: *Nosotros estamos condicionados en la manera de mirar la puesta del sol, estamos condicionados en la manera de escucharlo a usted como el disertante. Por lo tanto, es a través de nuestro condicionamiento como miramos todo y escuchamos todo. ¿Cómo ha de librarse uno de este condicionamiento?*

KRISHNAMURTI: ¿Cuándo se da cuenta usted de este condicionamiento, de cualquier condiciona-

miento? Por favor, preste un poco de atención a esto. ¿Cuándo se da cuenta de que está condicionado? ¿Se *da* cuenta de que está condicionado como estadounidense, como hindú, como católico, protestante, comunista, esto o aquello? ¿Se da cuenta *usted* mismo de que está condicionado de ese modo, o lo advierte porque alguien se lo ha dicho? Si lo advierte porque alguien le ha hecho notar que está condicionado, ese es un modo de darse cuenta. Pero si se da cuenta de que está condicionado sin que nadie se lo diga, entonces ello tiene una cualidad por completo diferente. Si le dicen a usted que tiene hambre, esa es una cosa; pero si usted está realmente hambriento, es una cosa distinta. Ahora averigüe cómo es ello: si es que le han dicho que está condicionado y, en virtud de eso, lo advierte, o si se da cuenta de ello porque está atento, porque se halla involucrado en todo este proceso del vivir y, gracias a esa atención despierta y sensible, percibe usted por sí mismo, sin que se lo digan, que está condicionado. Entonces ello tiene vitalidad, se vuelve un problema que usted ha de comprender muy profundamente.

Uno ve que está condicionado no porque se lo digan. Si se es inteligente, la obvia reacción a ello es desechar ese condicionamiento. Al darse cuenta de un condicionamiento particular, usted se rebela contra él, como la actual generación se está rebelando, lo cual es meramente una reacción. La rebelión en contra de un condicionamiento forma otro tipo de condicionamiento. Uno se da cuenta de que se halla condicionado como comunista, protestante, demócrata o republicano. ¿Qué ocurre cuando no hay reacción, sino solamente una lúcida percep-



ción de lo que es realmente este condicionamiento? ¿Qué ocurre cuando nos damos cuenta, sin alternativa alguna, de este condicionamiento que hemos descubierto por nosotros mismos? No hay reacción. Es entonces cuando uno está aprendiendo acerca de este condicionamiento, aprendiendo por qué se origina. Dos mil años de propaganda nos han hecho creer en una forma particular de dogma religioso. Nos damos cuenta de cómo por siglos y siglos, por la tradición, por la repetición, por los diversos rituales y entretenimientos, la Iglesia ha condicionado nuestras mentes. Esta repetición ha tenido lugar día tras día, mes tras mes, desde la infancia, con el bautismo y todas esas cosas. Y otra variedad de lo mismo tiene lugar en países como la India, China, etcétera.

Entonces, cuando ustedes se dan cuenta de eso, ¿qué ocurre? Ya ven con cuánta rapidez es influida la mente. Al ser flexible, joven, inocente, es condicionada como comunista, católica, protestante, etcétera. ¿Por qué es condicionada? ¿Por qué es tan moldeada por la propaganda? ¿Están siguiendo esto con atención? ¿Por qué son ustedes persuadidos por la propaganda para que comprendan ciertas cosas, para que crean en ciertas cosas, por qué?

No solo existe esta constante presión desde el exterior, sino que también quiere uno pertenecer a un grupo, porque perteneciendo a un grupo nos sentimos seguros. Queremos ser entidades tribales. Y tras de eso está el miedo, miedo de quedarse solo, de ser excluido, excluido no solo psicológicamente, uno también podría no conseguir empleo. Todo eso está involucrado, y entonces usted pregunta si la mente puede librarse del condicionamiento.

Cuando usted ve el peligro del condicionamiento como ve el peligro de un precipicio o de un animal salvaje, el condicionamiento se retira de usted sin ningún esfuerzo. Pero nosotros no vemos el peligro de estar condicionados; no vemos el peligro del nacionalismo, cómo este separa al hombre del hombre. Si vieran ustedes intensamente, vitalmente, el peligro que ello implica, lo abandonarían al instante.

Por lo tanto, la pregunta es: ¿Puede usted darse cuenta del condicionamiento con tanta intensidad que vea la verdad de ello?; no si ello le gusta o le disgusta, sino el hecho de que se halla usted condicionado y que, debido a eso, tiene una mente incapaz de ser libre. Porque solo la mente libre sabe qué es el amor.

INTERLOCUTOR: *¿Es verdad que el pasado debería ser consumido por el fuego de una total participación en el presente?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué es el presente? ¿Sabe usted lo que es? Usted dice: «Vivamos en el presente», como alegan muchos intelectuales. Defienden eso porque para ellos el futuro es sombrío, carece de sentido y, por tanto, dicen: «Vivamos en el presente, aprovechemos al máximo el presente, estemos por completo "con la corriente"...». Debemos averiguar qué es el presente. ¿Qué es «el ahora»? ¿Sabe usted qué es el ahora, qué es el presente? No, por favor, no especule al respecto, obsérvelo. ¿Alguna vez ha reparado usted en lo que es «el ahora»? ¿Puede percibir «el ahora», conocer su naturaleza? ¿O solo conoce usted el pasado, el pasado que opera en el presente, el cual crea el futuro? ¿Lo va entendiendo?

Cuando usted dice: «Vivamos en el presente», debe averiguar qué es en realidad ese presente. ¿Hay tal cosa? Para comprender si existe el presente real, tenemos que comprender el pasado. Y cuando usted observa lo que es como ser humano, ve que es completamente la resultante del pasado. No hay nada nuevo entre nosotros, somos seres de segunda mano. Uno es el pasado mirando y juzgando al presente, traduciendo el presente. El presente es el reto, el dolor, la ansiedad, una docena de cosas que son la resultante del pasado, y usted mira ese pasado y se atemoriza y piensa en el mañana, lo cual genera otro placer; usted es todo eso. Comprender el ahora es un inmenso problema de la meditación: *ello es meditación*. Comprender el pasado totalmente, ver dónde radica su importancia y ver su total falta de importancia, ver la naturaleza del tiempo, todo eso forma parte de la meditación. Tal vez examinaremos eso otra tarde. Pero, señores, antes de que puedan ustedes meditar, tienen que existir los cimientos de la virtud, la cual implica ausencia de temor. Si hay cualquier tipo de temor, evidente o secreto, la meditación es entonces muy peligrosa, porque nos ofrece un maravilloso escape. Conocer qué es la mente meditativa tiene una significación inmensa, es una de las cosas más admirables que existen.

COMO decíamos ayer, no nos interesan las teorías, las doctrinas o la filosofía especulativa. Estamos interesados en los hechos, en lo que realmente es. Y al comprender «lo que es», al comprenderlo de manera no sentimental, no emocional, podemos trascenderlo, ir más allá. Lo importante en todas estas conferencias no es la idea o la negación de la idea, sino el estar más bien involucrados en las complejidades de la vida, en el dolor, en la desesperanza y la falta de pasión. La raíz etimológica de la palabra «pasión» significa «dolor». Nosotros estamos empleando esa palabra no con la implicación de dolor, o entendiéndola como la energía que surge a causa de la ira, del odio, de la resistencia; la empleamos más bien en el sentido de la pasión que adviene naturalmente y sin esfuerzo, cuando hay amor. Esta tarde quisiera hablar acerca de la muerte, la vida y el amor.

No estamos interesados meramente en la descripción, en la explicación; lo que nos concierne es la comprensión profunda del problema, de tal modo que estemos totalmente envueltos en él, que ello sea el aliento de nuestra vida, no una mera intelectua-

lización. ¿Podemos mirar, comprender y ver en qué consiste todo este problema del vivir? ¿Podemos realmente abordar de ese modo la vida, el amor y la muerte, no analíticamente, no teóricamente? Especular acerca de lo que hay «más allá» me parece tan vano, tan carente en absoluto de validez...

Para comprender la significación total de la vida, uno ha de examinar qué es el vivir.

Personas ingeniosas han buscado por todo el mundo una significación más allá del vivir. La gente religiosa ha afirmado que esta vida solo es un medio para un fin; y aquellos que no son religiosos sostienen que la vida carece de un significado. Entonces proceden a inventarle alguna significación conforme a sus condicionamientos, a su intelecto. No es eso lo que vamos a hacer esta tarde. Nosotros vamos a considerar la vida tal como es, no sentimentalmente o emocionalmente, sino que veremos realmente qué es el vivir. Y pienso que es muy significativo que uno pueda mirar la totalidad del vivir, no solamente un fragmento. Entonces, tal vez, al no adjudicarle un sentido o una significación a la vida, veremos la belleza del vivir, su verdadera inmensidad; esa belleza, la extraordinaria cualidad de la vida, solo puede comprenderse o sentirse profundamente, si examinamos a fondo aquello que llamamos el vivir, si examinamos lo que *realmente* estamos haciendo. Sin comprender qué es el vivir, no podemos comprender qué es morir ni qué es el amor.

Generalmente uno utiliza las palabras «amor», «muerte» y «vivir» con mucha ligereza; todos los políticos hablan de «amor», y los sacerdotes tienen siempre esa palabra a flor de labios. El amor y la

muerte son ambos de una importancia inmensa, y yo sostengo que, sin comprender lo que es la muerte, no puede haber comprensión del amor. Para comprender qué es la muerte, uno ha de comprender muy profundamente, con inmensa seriedad, qué es el vivir; debe uno examinarlo todo con verdadera libertad, sin proyectar en ello esperanza alguna. Lo que no quiere decir que, para examinar, debamos hallarnos en un estado de desesperación. Una mente desesperada se vuelve cínica; y tampoco puede examinar con propiedad una mente que está cargada de esperanzas, porque se halla siempre influida por prejuicios. En consecuencia, para examinar lo que llamamos el vivir, el cotidiano acto de vivir, se requiere claridad, no de pensamiento, sino claridad de percepción; la claridad de ver realmente «lo que es».

El ver «lo que es», ese acto mismo es pasión. Para la mayoría de nosotros, la pasión se deriva siempre del odio, del dolor, de la ira, de la tensión; o está la pasión que es engendrada por el placer, la cual se torna en lujuria. Una pasión semejante es incapaz de reunir la energía que se requiere para comprender este proceso total del vivir. Comprender verdaderamente, es pasión. Sin pasión no pueden ustedes hacer nada. La pasión intelectual no es pasión en absoluto. Pero a fin de examinar la totalidad del vivir, es indispensable no solo una extraordinaria claridad de percepción, sino que también se requiere esa intensidad de pasión.

¿Qué es, entonces, lo que llamamos vivir? No lo que quisiéramos que fuera; eso es solo una idea, carece de realidad, es meramente el opuesto de «lo que es». El opuesto de «lo que es» engendra divi-

sión, y en esa división hay conflicto. Al considerar lo que es el vivir, debemos desterrar completamente la idea de «lo que debería ser», porque eso implica escaparse hacia un ver ideológico que es totalmente irreal. Nosotros vamos a examinar únicamente lo que de hecho es el vivir; y la cualidad del examen es más importante que el examen mismo. Cualquier persona ingeniosa, si posee cierta agudeza mental y alguna sensibilidad, puede examinar. Pero si la exploración es meramente intelectual, pierde esa sensibilidad que adviene cuando existe cierta cualidad de compasión, de afecto, de interés. Para tener esa cualidad de la mente que todo lo observa con suma claridad, debe existir este interés solícito, esta cualidad de afecto y de compasión que el intelecto negará siempre. Tenemos que estar atentos a las insinuaciones del intelecto cuando examinamos lo que realmente ocurre en nuestra vida cotidiana; uno necesita estar siempre sobre aviso —si es que puedo emplear esa expresión— para entender que la descripción no es nunca lo descrito, ni la palabra es la cosa.

Como dijimos, sin comprender qué es el vivir, jamás comprenderemos qué es el morir, y sin comprender qué es la muerte, el amor se vuelve meramente placer y, por lo tanto, dolor. ¿Qué es eso que llamamos vivir? Uno observa en la vida diaria que en todas las relaciones con la gente, con las ideas, con la propiedad, con las cosas, existe un gran conflicto. Para nosotros, toda relación se ha convertido en un campo de batalla, en una lucha constante. Desde el instante en que nacemos hasta que morimos, el vivir es un proceso de acumular problemas sin resolverlos jamás, un estar cargados con toda

clase de asuntos. Básicamente, es un campo en el cual el hombre está contra el hombre. De modo que el vivir es conflicto. Nadie puede negar eso, todos nos hallamos en conflicto, nos guste o no. Deseamos alejarnos de ese conflicto interminable, y así inventamos toda suerte de escapes: desde el fútbol a la imagen de Dios. Cada uno de nosotros no solo conoce el peso de ese conflicto, sino también el dolor, la soledad, la desesperación, la ansiedad, la ambición y la frustración, el total fastidio, la rutina. Hay relámpagos ocasionales de felicidad a los que la mente se aferra de inmediato como a algo extraordinario, deseando su repetición; entonces esa felicidad se convierte en recuerdo, en cenizas. Eso es lo que llamamos vivir. Si miramos nuestra propia vida —no de manera verbal o intelectual, sino realmente como es—, vemos lo vacía que está. Consideren lo que implica consumir cuarenta, cincuenta años yendo todos los días a la oficina, acumulando dinero para sostener una familia, y todas esas cosas... Eso es lo que llamamos vivir, con la enfermedad, la vejez y la muerte. Y tratamos de escapar de esta desdicha mediante la religión, la bebida, la erudición, el sexo, mediante todas las formas de entretenimiento, religioso o de otra clase. Esa es nuestra vida a pesar de nuestras teorías, ideales y filosofías; vivimos en el conflicto y en el dolor.

A través de una cultura, nuestra vida ha producido una sociedad que se ha convertido en la trampa donde estamos presos. La trampa ha sido construida por nosotros mismos; cada uno de nosotros es responsable de esa trampa. Aunque podamos rebelarnos contra el orden establecido, ese es



el orden que hemos creado, que nos hemos construido. Y el mero rebelarnos contra él tiene muy escaso significado, porque así crearemos otro orden establecido, otra burocracia. Todo esto, con las diferencias nacionales, raciales y religiosas, con las guerras y el derramamiento de sangre y lágrimas, es lo que llamamos vivir. Es a esto a lo que nos enfrentamos, y no sabemos qué hacer. No sabiendo qué hacer, intentamos escapar o tratamos de encontrar a alguien que nos diga qué hacer, alguna autoridad, algún gurú, maestro, alguien que pueda decirnos: «Mira, este es el camino».

Los maestros, los gurúes, los mahatmas, los filósofos, todos nos han llevado por caminos equivocados; porque no han resuelto realmente nuestros problemas. Nuestras vidas no son diferentes. Somos las mismas personas desdichadas, infelices, agobiadas por el dolor. Así que lo primero es no seguir a nadie, incluyendo a quien les habla. Jamás traten de averiguar por otro cómo conducirse, cómo vivir. Porque lo que otro les dice no es la vida de ustedes. Si se fían o dependen de otro, se extraviarán. Pero si niegan la autoridad del gurú, del filósofo, del teórico —sea este un comunista o un teólogo—, entonces pueden mirar por sí mismos, pueden encontrar la respuesta. Pero mientras uno se fía de otro, mientras depende de otro, por sabio que este pueda ser, está uno perdido. El hombre que dice que sabe, no sabe. Por lo tanto, lo primero es no seguir nunca a otro. Y eso es muy difícil, porque nosotros no sabemos qué hacer; ¡hemos sido tan condicionados a creer, a seguir a otros!

Al examinar esta cosa que llamamos «vivir», ¿podemos realmente —no teóricamente— descar-

tar toda forma de seguimiento psicológico, todo impulso de encontrar a alguien que nos diga qué hacer? ¿Cómo puede una mente confusa encontrar a alguien que le diga la verdad? La mente confusa elegirá a alguien de acuerdo con su propia confusión. Así que no dependan ni se fien de otro. Si lo hacen, llevarán una pesada carga, la carga de la dependencia con respecto a los libros, a todas las teorías del mundo; esa es una carga tremenda, y si ustedes pueden desecharla, entonces estarán libres para observar, entonces no tendrán opinión ni ideología ni conclusión alguna, sino que realmente verán «lo que es». Entonces sí pueden mirar, pueden decir: «¿Qué es este conflicto en el que uno vive?». Cuando ustedes observan —y espero que también estén observando, no dependiendo de las palabras de quien les habla—, ven que este conflicto existe mientras hay contradicción dentro de uno: la contradicción de los deseos opuestos, «lo que es» y «lo que debería ser». «Lo que debería ser» es el opuesto de «lo que es», y «lo que debería ser» es moldeado por «lo que es». Por lo tanto, «lo que es» es también el opuesto. El vivir es un proceso de conflicto en el que hay violencia; eso es «lo que es», el hecho. El opuesto es la «no violencia», un estado en el que no hay conflicto, no hay violencia. El hombre que es violento trata de volverse «no violento». Puede llevarle diez años, o puede llevarle todo el resto de su vida llegar a ser no-violento, pero mientras tanto está sembrando las semillas de la violencia. De modo que está el hecho de la violencia y el no-hecho, que es la no-violencia, el opuesto. En esta contradicción hay conflicto: el conflicto del hombre que trata de «llegar a ser» alguna cosa. Cuando

uno puede eliminar el opuesto sin tratar de volverse no-violento, entonces puede realmente enfrentarse a la violencia. Entonces tiene la energía que no se disipa a través del conflicto con el opuesto; tiene la energía, la pasión para descubrir «lo que es».

¿Estoy poniendo esto en claro? Ustedes saben, la comunicación es muy ardua, pero mucho más importante que la comunicación es la comunión, que estemos juntos en comunión con respecto a este problema. O sea, que ustedes y yo, al mismo tiempo, en el mismo nivel, intentemos observar, aprender, descubrir. Solo entonces hay comunión entre dos personas, la que va mucho más allá de la comunicación. Nosotros tratamos de hacer ambas cosas: no solo estamos estableciendo una comunicación sino que, al mismo tiempo, intentamos una comunión con respecto a todo este problema. Esto no es propaganda, uno no trata de dominarlos, de persuadirlos, de influir en ustedes, sino que les pide, simplemente, que observen.

Ahora veo que no es posible observar, no es posible ver realmente «lo que es», cuando existe el opuesto. El ideal es la causa de la contradicción y, por lo tanto, del conflicto. Cuando uno está iracundo y dice: «No debo estar iracundo», el «no debo» produce una contradicción y, por consiguiente, hay una división entre la ira y la pretensión de que uno no debería estar iracundo. Para admitir la propia ira y para percibir, para ver la significación de esa ira, uno necesita energía, y esa energía se disipa a través del conflicto y de la persecución del opuesto. ¿Pueden ustedes, entonces, desechar por completo el opuesto? Ello es muy difícil, porque el opuesto no solo es el ideal, sino que también es el proceso de

medir y comparar. Cuando no hay comparación, no existe el opuesto.

Nosotros estamos educados y condicionados para comparar, para medirnos a nosotros mismos en relación con el héroe, el santo, el hombre importante. Pero a fin de observar «lo que es», la mente debe hallarse libre de toda comparación, del ideal, del opuesto. Entonces verán ustedes que lo que realmente «es» es mucho más importante que lo que «debería ser». Entonces tendrán la energía, la vitalidad para desechar la contradicción que es producida por el opuesto. Para estar libre del proceso de comparación, se requiere disciplina, y esa disciplina surge en el propio acto de comprender la futilidad del opuesto. Observar esto atentamente, ver la total estructura y naturaleza de este conflicto, el acto mismo de mirar, exige disciplina; *es* disciplina. Disciplina significa aprender, y nosotros *estamos aprendiendo*, no reprimiendo, no tratando de llegar a ser alguna cosa, no tratando de imitar o de ajustarnos. Esta disciplina es extraordinariamente dúctil, sensible.

Cada uno de nosotros está examinando este conflicto que, como dijimos, surge a causa del opuesto. El opuesto forma parte de «lo que es». El opuesto es también «lo que es». Y como la mente no puede comprender ni resolver «lo que es», escapa hacia «lo que debería ser». Cuando ustedes han descartado todo eso, entonces la mente está observando con suma atención «lo que es» —que es violencia— (lo tomamos como un ejemplo). ¿Qué es, entonces, esta cosa a la que llamamos violencia? Cuando no existe un opuesto de la violencia, cuando uno se enfrenta realmente al hecho de la ira, al sentimiento

del odio, ¿hay entonces violencia, hay ira? Exámenlo, si puedo sugerirlo, y lo verán en sí mismos. No puedo investigar eso demasiado detalladamente porque aún tenemos que comprender qué es la muerte, qué es el amor; por lo tanto, debemos proseguir con cierta rapidez.

Lo que llamamos vivir es conflicto, y vemos lo que ese conflicto implica. Cuando comprendemos ese conflicto, «lo que es», es la verdad, y es la observación de la verdad la que libera a la mente de «lo que es». También hay mucho dolor en nuestra vida y no sabemos cómo ponerle fin. La cesación del dolor es el comienzo de la sabiduría. Sin saber lo que el dolor es, y sin comprender su estructura y naturaleza, no sabremos qué es el amor, porque para nosotros el amor es dolor, tormento, placer, celos. Cuando un marido le dice a su esposa que la ama, y al propio tiempo es ambicioso, ¿tiene ese amor algún sentido? ¿Puede amar un hombre ambicioso? ¿Puede amar un hombre que compite? Y, no obstante, nosotros hablamos de amor, de ternura, de terminar con las guerras, cuando somos ambiciosos, competidores, cuando estamos buscando nuestra propia posición personal, nuestro progreso, etcétera. Todo esto produce dolor. ¿Puede el dolor terminar? Solo puede tocar a su fin cuando ustedes se comprenden a sí mismos, cuando comprenden lo que realmente «es». Entonces comprenden por qué experimentan dolor, ya sea ese dolor el de la autocompasión, o el del temor a quedarse solo, o el del vacío de nuestra propia vida. O bien ese dolor que surge cuando ustedes dependen de otro. Y todo esto forma parte de nuestro vivir. Cuando lo comprendemos, llegamos a un problema

mucho mayor, que es el de la muerte. Por favor, tengan bien presente que no estamos hablando de la reencarnación, de lo que ocurre después de la muerte. No estamos considerando eso ni dando una esperanza a aquellas personas que temen a la muerte.

Ayer examinamos la cuestión del temor. Cuando la mente se halla libre de temor, ¿qué es, entonces, la muerte? Existe la vejez con todas sus aflicciones: enfermedad, pérdida de memoria, mil dolencias, el miedo a la ancianidad. ¡En este país todos los viejos son llamados jóvenes! ¡Una mujer que tiene cerca de ochenta años es llamada una mujer joven! La gente está asustada, y cuando hay temor no hay comprensión; cuando hay autocompasión, el dolor no tiene fin. Entonces, ¿qué es morir? El organismo se termina, es obvio. El hombre vive noventa años, y si los científicos descubren alguna medicina, podría vivir ciento cincuenta, ¡y solo Dios sabe por qué quiere vivir hasta los ciento cincuenta años, considerando el modo en que vivimos! Pero aun así, aun si viven ustedes un centenar de años, el organismo se desgasta, porque vivimos de una manera tan completamente equivocada: siempre en el conflicto, en el temor, en la tensión, matando animales y seres humanos. ¡Qué confusión hemos hecho de nuestras vidas! Por eso la vejez llega a ser una cosa terrible. Con todo, siempre está ahí la muerte: para los viejos, para los de edad mediana y para los jóvenes.

¿Qué entendemos por morir, aparte de la muerte física, que es inevitable? Hay un sentido más profundo para la muerte que el meramente físico del organismo que llega a su fin; o sea, el morir, el ce-

sar psicológicamente —el «yo», el «mí», que toca abruptamente a su fin. El «yo», que ha acumulado conocimientos, que ha sufrido, que ha vivido con recuerdos placenteros y dolorosos, con todos los afanes de lo conocido, con los conflictos psicológicos, con las cosas que uno no ha comprendido, las cosas que uno deseó hacer y no ha hecho... La lucha psicológica, los recuerdos, el placer, los tormentos, todo eso toca a su fin. Es eso lo que uno realmente teme, no lo que está más allá de la muerte. Uno nunca le teme a lo desconocido; lo que nos infunde temor es lo conocido que llega a su fin, siendo lo conocido nuestra casa, nuestra familia, nuestra mujer, nuestros hijos, nuestras ideas, nuestros muebles, nuestros libros, las cosas con las que nos hemos identificado. Cuando eso se ha ido, nos sentimos completamente aislados, solitarios, y eso es lo que nos asusta. Esa es una forma de muerte, y esa es, para nosotros, la única muerte.

Viendo eso —no teóricamente, sino como un hecho—, viendo que tememos perder todo cuanto hemos obtenido o hemos creado y hemos trabajado para conseguirlo, uno se pregunta: ¿No es posible morir psicológicamente cada día para todo lo que uno ha conocido? ¿Puede uno morir así, de modo que cada día la mente sea fresca, joven e inocente? Háganlo realmente y descubrirán qué cosas extraordinarias ocurren. La mente se halla entonces en un estado de inocencia. Una mente vieja, por mucho que haya experimentado, nunca es inocente. Solo una mente que se ha desprendido cada día de todas sus cargas psicológicas, que día a día ha terminado con todos los problemas, solo una mente así es inocente. Entonces la vida tiene una signi-

ficación completamente distinta. Entonces puede uno descubrir qué es el amor. Obviamente, el amor no es placer. Como dijimos ayer, el placer acarrea dolor, porque el placer, al igual que el temor, es el proceso del pensamiento. Si el amor es un proceso del pensamiento, ¿es entonces amor? La mayoría de nosotros somos celosos y, sin embargo, hablamos de amor. ¿Puede amar una mente envidiosa? Cuando uno dice que ama, ¿es eso amor? ¿O la mente está protegiendo su propio placer y, por tanto, está cultivando el temor? ¿Puede cultivarse el amor cuando hay temor y placer?; el temor y el placer son pensamiento. Y con ello viene el problema del sexo. (*Risas.*) ¿Por qué ríen? Me alegra que se ríen, pero ¿por qué?

Tenemos que explorar este problema, como hemos explorado el temor y lo que es el vivir. ¿Por qué hemos hecho del sexo una cuestión tan importante? ¿Por qué se ha convertido en semejante problema? Aparentemente todo gira en torno al sexo, no solo en la actualidad, sino también en el pasado. El sexo se ha vuelto así en una cosa de extraordinaria importancia en la vida. ¿Por qué? ¿Les agrada averiguarlo? No estamos ofreciendo una opinión, estamos investigando. El sexo se ha vuelto tan colosalmente importante, primero, porque intelectualmente somos seres de segunda mano. Conocemos lo que otros han hecho y hacen, repetimos lo que otros han dicho —Buda, Cristo y todos los demás—, teorizamos. Eso no es libertad intelectual, que implica libertad con respecto al pensamiento. Estamos amarrados por el pensamiento, y el pensamiento siempre es viejo, jamás es nuevo. Por lo tanto, intelectualmente nunca hay libertad en el



sentido profundo de la palabra, porque el pensamiento jamás puede producir esa libertad. Intellectualmente estamos atados, y emocionalmente somos vulgares, feos, sentimentales, falsos, hipócritas. Así es como en la vida hemos perdido libertad, excepto en el sexo. Esa es, probablemente, la única cosa libre que ustedes tienen. Y junto a ella está el placer, la imagen que el pensamiento ha creado acerca del acto; y nosotros masticamos esa imagen, ese placer, como una vaca rumia su bolo alimenticio una y otra y otra vez. Esa es la única cosa que poseen ustedes en la cual son realmente libres como seres humanos. En todo lo demás no son libres, porque son esclavos de la propaganda, sea esta de los católicos, de los comunistas o de quien fuere. Careciendo de libertad en todas partes, solamente existe esta libertad, y eso tampoco es libertad porque están ustedes presos en el placer y en la responsabilidad del placer, que es la familia. Pero si realmente amaran a la familia, a los hijos, si realmente los amaran con el corazón, ¿creen que tendrían un solo día de guerra?

La seguridad de ustedes está en el placer y, por lo tanto, en esa seguridad hay tormento, dolor y confusión. Y así en todo, incluyendo el sexo: sufrimiento, torturas, dudas, celos, dependencia. La única cosa que poseen y en la cual se sienten libres, también se ha vuelto una esclavitud. Viendo, pues, todo esto —viéndolo realmente, no de manera verbal, no dejándose llevar por la descripción, porque la descripción jamás es la cosa que se describe— viéndolo con los ojos, con el corazón, con la mente, con atención total, sabrán entonces qué es el amor. Y también sabrán qué es la muerte, y qué es el vivir.

**E**L hombre va en busca de algo más que lo transitorio. Probablemente desde tiempo inmemorial ha estado preguntándose si existe algo sagrado, algo que no sea mundano, que no sea un producto del pensar, del intelecto; se ha preguntado si hay una realidad, un estado intemporal no inventado por la mente, no proyectado por el pensamiento, un estado donde el tiempo en verdad no existe. Siempre ha estado preguntándose si hay algo «divino», «sagrado», «santo» (si puede uno usar esas palabras), algo que no sea perecedero. Las religiones organizadas parecen haber proporcionado la respuesta. Ellas dicen que hay una realidad, que hay un Dios, que hay algo que la mente no puede medir. Entonces comienzan a organizar lo que consideran ser lo real, y así llevan al hombre por el mal camino. Quizá recuerden ustedes el cuento del diablo que caminaba por la calle con un amigo; vieron delante de ellos a un hombre que se agachaba y recogía algo del suelo. Mientras levantaba eso y lo contemplaba, había en su rostro un gran deleite. El amigo preguntó al diablo qué era lo que había levantado el hombre, y el diablo respondió: «Es la

verdad». Dijo el amigo: «¿No es muy mal negocio para ti?». «En absoluto, voy a ayudarle a que la organice», contestó el diablo. (*Risas.*)

El cultivo de una imagen hecha por la mano o por la mente, y los dogmas y rituales de la religión organizada, con su sentido particular de la belleza, han llegado a convertirse en algo muy santo, muy sagrado. Y así es como el hombre, en su búsqueda de aquello que está más allá de toda medida, de todo tiempo, ha sido atrapado, engañado, porque siempre tiene la esperanza de hallar algo que no sea enteramente de este mundo. Después de todo, ¿qué tienen realmente que ofrecer las sociedades tradicionales, burocráticas, capitalistas o comunistas? Muy poca cosa, excepto alimentos, ropas y techo. Quizá pueda uno tener más oportunidades para trabajar, o pueda ganar más dinero, pero finalmente, si uno lo observa, estas sociedades tienen muy poco que ofrecer; y la mente, si es inteligente y despierta, las rechaza. Fisiológicamente, uno necesita comida, ropas y techo, eso es absolutamente esencial. Pero cuando eso adquiere importancia excesiva, entonces la vida pierde su maravilloso significado. Valdría, pues, la pena que esta tarde dedicáramos algún tiempo a descubrir por nosotros mismos si realmente existe algo sagrado, algo que no sea el producto del pensamiento, de las circunstancias, que no sea el resultado de la propaganda. Sería útil poder investigar esta cuestión, porque a menos que uno descubra algo que no puede ser medido por las palabras, por el pensamiento, por ninguna experiencia, la vida —la vida de cada día— se vuelve algo completamente superficial. Quizá sea por eso (aunque puede

no serlo) que la presente generación rechaza esta sociedad y anhela alguna cosa que esté fuera de la lucha, de la fealdad y brutalidad cotidianas.

¿Podemos investigar la pregunta: «Qué es una mente religiosa?». ¿Cuál es el estado de la mente que puede ver lo que es la verdad? Ustedes tal vez digan: «No existe la verdad, no existe Dios, Dios ha muerto, debemos hacer lo mejor que podamos de este mundo y seguir adelante. ¿Por qué formular semejantes preguntas cuando hay tanta confusión, tanta miseria, inanición, guetos, prejuicios raciales; interesémonos en todo eso, produzcamos una sociedad humanitaria». Aun si esto se hiciera —y espero que se haga—, esta pregunta deberá seguir formulándose. Pueden formularla al cabo de diez, quince, cincuenta años, pero es inevitable que se la formulen. Debe uno preguntarse si existe un estado que ponga fin al tiempo.

Ante todo, tiene que haber libertad para mirar, libertad para observar si tal estado existe o no; no podemos presumir nada. Mientras haya cualquier presunción, cualquier esperanza o temor, la mente está distorsionada y no puede ver con claridad. De modo que la libertad es absolutamente necesaria para descubrir. Incluso en un laboratorio científico necesitan ustedes libertad para observar; pueden tener una hipótesis, pero si esta interfiere con la observación, la descartan. Es solamente en libertad como podemos descubrir algo totalmente nuevo. Por lo tanto, si es que vamos a aventurarnos juntos —no solo verbalmente, sino también no verbalmente—, tiene entonces que existir esta libertad; libertad con respecto a todo sentimiento de exigencia personal, a todo sentimiento de temor,

esperanza o desesperación; debemos tener ojos claros, inmaculados, incondicionados, a fin de que podamos observar desde esa libertad. Esto es lo primero.

En las tres conferencias anteriores hemos encontrado que existe el problema del temor y el placer. Si eso no está claro y si uno no se ha aplicado a investigar la cuestión del temor, entonces no será posible proseguir más allá en lo que vamos a explorar. Obviamente, nuestras mentes están condicionadas por las creencias cristiana, hindú, budista, etcétera. A menos que estemos completamente libres de cualquier clase de creencia, no nos será posible observar, descubrir por nosotros mismos si existe una realidad que el pensamiento no puede corromper. Y uno debe también estar libre de toda moralidad social, porque la moralidad social no es moral. Una mente que no es moral en altísimo grado, una mente que no está bien plantada en la virtud, no es capaz de ser libre. Por eso es tan importante comprenderse, conocerse, ver la total estructura de uno mismo: los pensamientos, las esperanzas, los temores, las ansiedades, las ambiciones y el espíritu competidor, agresivo. A menos que uno comprenda y establezca profundamente la recta conducta, no hay libertad, porque la mente es confundida por su propia incertidumbre, por sus propias dudas, presiones y exigencias.

De modo que para investigar esta pregunta fundamental: ¿Qué es la mente religiosa?, y para descubrir si algo así existe, tiene que haber libertad, no solo en el nivel consciente, sino también en los niveles más profundos de la propia conciencia. Casi todos hemos aceptado que existe un incons-

ciente, que hay algo oculto, oscuro, desconocido. Sin comprender la totalidad de ese inconsciente, el mero arañar la superficie mediante el examen analítico, tiene muy poco significado, tanto si ese examen es hecho por un profesional como por uno mismo. Uno ha de investigar, pues, también eso, ha de penetrar tanto en la mente consciente como en la que está en el fondo, la mente secreta, oculta, que jamás ha sido expuesta a la luz de la inteligencia, a la luz de la investigación. También podemos examinar la cuestión de si la mente consciente —o sea, la mente cotidiana que se ha agudizado a través de la competencia, de la llamada educación—, si una mente así, puede examinar las capas más profundas y desconocidas.

¿Qué es este tan apreciado inconsciente del que todos hablan? Para descubrirlo, ¿debe uno pasar por todos los volúmenes que han escrito los especialistas? ¿Debe uno acudir a un experto para que nos diga qué es? ¿O puede uno descubrirlo por sí mismo completamente, no en fragmentos, no de manera parcial? Se dice que debemos soñar, que de lo contrario enloqueceríamos, porque los sueños son las insinuaciones, las sugerencias que provienen del inconsciente, de las capas secretas e inexploradas de la mente. Por lo tanto, los sueños son una expresión de estas capas profundas, y de este modo, si ustedes o el analista son capaces de interpretar los sueños, entonces pueden exponer y vaciar el inconsciente. ¿Ninguno se ha preguntado alguna vez por qué deberíamos soñar en absoluto? Se dice que debemos soñar, que ello es saludable, normal; pero podemos cuestionar la validez de esa afirmación, porque uno debe dudar de todo. (Esta

duda le da a uno energía, vitalidad, pasión para descubrir). Nosotros debemos preguntarnos por qué tiene uno que soñar en absoluto, porque si la mente está trabajando todo el tiempo, en un interminable movimiento de día y de noche, carece de descanso, no puede refrescarse, no puede renovarse. Es como una máquina que trabaja constantemente y se desgasta. De modo que uno se pregunta, como ahora lo estamos haciendo: «¿Qué necesidad hay de soñar?». Puede que sea posible no soñar.

Después de formular esa pregunta, vamos a averiguar si es posible no soñar, porque el inconsciente es el depósito del pasado, la herencia racial y familiar, la tradición de la sociedad, las múltiples fórmulas, sanciones y motivos, lo que hemos heredado del animal, todo está ahí. A través de los sueños estas cosas se revelan poco a poco, y uno debe ser capaz de interpretarlas correctamente. Y eso, por supuesto, es completamente imposible. Hay expertos que traducirán todos esos sueños, pero lo harán de acuerdo con su propio condicionamiento, con sus conocimientos, con la información que poseen y que han obtenido de otros.

Por lo tanto, nos preguntamos: ¿Son necesarios los sueños? ¿Es posible no soñar? La conciencia, obviamente, no es tan solo lo que está arriba, sino también lo que está abajo, la cosa total. Si el contenido de la mente puede ser observado, vigilado durante el día cuando uno está despierto, entonces cuando uno duerme no habrá necesidad de sueños. Es decir, que si durante las horas de vigilia están ustedes atentos a las propias reacciones, a los pensamientos, sentimientos, motivos, inhibiciones, a las diversas formas de compulsión, a las tensio-

nes, a la tradición —si vigilan todo esto no corrigiéndolo, no forzándolo para que sea diferente, no traduciéndolo, solo estando lúcidamente atentos a ello durante el día, sin preferencia ni opción alguna—, entonces la mente está tan alerta, es tan sensible a cada reacción, a cada movimiento del pensar, que los motivos, la herencia racial y todo lo demás es sacado a la superficie y expuesto. Entonces verán ustedes, si lo hacen seriamente, con intensidad, con pasión para descubrir, que sus noches serán apacibles, sin un solo sueño; y de esa manera, al despertar, la mente estará fresca, clara, sin distorsión alguna. El elemento personal se disuelve para que la mente pueda observar de modo total. Esto es posible, no aplicando lo que dicen los expertos, sino examinándonos a nosotros mismos, como se observa uno en el espejo cuando se afeita o se peina. Entonces descubrirán que todo el inconsciente es tan pequeño, tan poco profundo, tan torpe como la mente superficial; no hay nada santo en relación con el inconsciente. Entonces, estando libre de temor, libre de todo el tormento que el placer trae consigo, la mente ya no está buscando placer. La bienaventuranza no es placer sino algo por completo diferente. El placer, como lo hemos señalado, acarrea dolor y, por lo tanto, miedo; pero la mente busca placer —el último placer—, porque los placeres que tenemos en este mundo están tan gastados, se han vuelto tan estúpidos y evanescentes, que uno siempre se halla buscando placeres nuevos. Pero una mente así está permanentemente en un estado de temor. Una mente que está buscando placeres interminables, o deseando experiencias que le aseguren un gran placer, una



mente así vive en la oscuridad. Esto pueden observarlo como un hecho simple y evidente.

Por lo tanto, una mente temerosa que busca profundizar y ampliar el placer —lo cual origina dolor, ansiedad y toda la carga y los afanes del placer—, una mente así carece de libertad. Y una mente que cree que Dios existe o que Dios no existe, está de igual modo condicionada, llena de prejuicios.

¡Yo espero que ustedes puedan hacer todo eso! Quien les habla es enfático, pero no sean persuadidos por él, porque él no tiene autoridad alguna. En esta materia de descubrir no hay autoridad, no hay gurú, no hay maestro. Uno mismo es el maestro y el discípulo. ¡Si solo pudiera uno desechar toda autoridad! Porque esa es la mayor de las dificultades: ser libre y, no obstante, hallarse firmemente establecido en la probidad, en la virtud, porque la virtud es orden. Nosotros vivimos en un gran desorden; la sociedad en que vivimos es un desorden completo, con su injusticia social, sus diferencias raciales, sus divisiones económicas y nacionalistas. Como ustedes pueden observarlo en sí mismos, nosotros también nos hallamos en desorden, y la mente desordenada no puede ser libre. El orden, que es virtud, resulta entonces indispensable. No el orden conforme a algún esquema previo, o el orden según los sacerdotes o según aquellos que dicen: «Nosotros sabemos y ustedes no saben». El orden es virtud, y este orden solo puede darse cuando comprendemos qué es el *desorden*. Mediante la negación de lo que es desorden, surge el orden. Al negar el desorden de la sociedad, hay orden, porque la sociedad fomenta la competencia, el deseo adquisitivo, la envidia, la rivalidad, la bru-

talidad, la violencia. ¡Miren los ejércitos, las armadas, eso es desorden! Cuando ustedes niegan, no a la sociedad, sino cuando niegan internamente en sí mismos el temor, la ambición, la codicia, la envidia, la búsqueda de placer y prestigio —que engendran desorden interno—, entonces, en la negación total de ese desorden adviene el orden, que es belleza, que no es meramente el resultado de las presiones ambientales o de la conducta ambiental. Tiene que haber orden, y entonces descubrirán ustedes que el orden es virtud.

Si uno ha hecho todo esto —y debe hacerlo—, entonces puede preguntar: «¿Qué es la meditación?». Solo la mente meditativa es capaz de descubrir, no la mente curiosa que está permanentemente buscando. Hay en esto algo peculiar: la mente que está buscando encontrará siempre lo que busca. Pero aquello que busca y encuentra, ya es conocido, porque lo que encuentra debe ser reconocible, ¿no es así? El reconocimiento es parte de esta búsqueda, y tanto la experiencia como el reconocimiento provienen del pasado. Por lo tanto, en la experiencia que llega a través de la búsqueda —que implica reconocimiento— nada hay de nuevo, eso ya ha sido conocido con anterioridad. Por esto es por lo que la gente toma drogas de diversas clases; esto se ha hecho en la India durante miles de años, es un viejo truco para agudizar la mente, para obtener experiencias nuevas; pero uno nunca ha examinado qué significa la experiencia en sí. Se dice que uno debe tener nuevas experiencias, nuevas visiones. Cuando tenemos una experiencia, digamos de Cristo, o de Buda, o de Krishna, esa visión es la proyección de nuestro propio condicionamiento. El comunista,

si es que tiene visiones en absoluto, verá el Estado Perfecto muy bellamente ordenado, donde todo está burocráticamente establecido. O si ustedes son católicos, tendrán visiones de Cristo, de la Virgen, etcétera; todo depende del condicionamiento que tengan. Y cuando ustedes reconocen esa visión, la reconocen porque ya ha sido experimentada, ya ha sido conocida. De modo que no hay nada nuevo en el reconocimiento de una visión. Una mente que está influida por las drogas, aunque transitoriamente pueda volverse aguda y ver algo con mucha claridad, lo que ve es su propio condicionamiento, su *propia pequeñez ampliada*.

Si han comprendido —y espero que así sea por el propio bien de ustedes—, estamos ahora listos para penetrar en algo que exige un gran sentido de percepción, belleza y sensibilidad. La palabra «meditación» ha sido introducida en este país desde el Oriente. Los cristianos tienen sus propias palabras —contemplación, etc.—, pero la palabra «meditación» se ha vuelto ahora muy popular. Dicen los yoguis y los gurúes que la meditación es un medio para descubrir, para ir más allá, para experimentar lo trascendental. Pero ¿se han preguntado ustedes quién es el experimentador? El experimentador, ¿es diferente de la cosa que experimenta? Obviamente no, porque el experimentador es el pasado con todos sus recuerdos, y cuando él experimenta, cuando trasciende mediante la meditación o la droga, proyecta desde el pasado, reconoce ese pasado y dice: «Esta es una visión maravillosa». No es nada semejante, porque una mente que se encuentra cargada con el pasado, no puede ver lo que es nuevo.

Hemos llegado ahora al punto en que habremos de averiguar qué es la meditación. ¿Qué implica un método, un sistema, cuando ustedes lo examinan? Hay una persona que dice: «Haz estas cosas, practícalas día tras día durante doce, veinte, cuarenta años, y finalmente darás con la realidad». Vale decir que uno practica un método cualquiera; pero ¿qué sucede en la práctica de un método? Sea lo que fuere que hagan, si lo hacen como una rutina cotidiana, a una hora determinada, sentados con las piernas cruzadas o en la cama o paseando, si lo repiten día tras día, la mente se vuelve mecánica. Cuando ven la verdad de eso, ven entonces lo que implica todo cuanto es mecánico, tradicional, repetitivo, y comprenden que ello significa conflicto, represión, control. Una mente que ha sido embotada por un método, no puede ser inteligente, ni puede estar libre para observar.

Tenemos el Mantra Yoga, que fue introducido desde la India. Y en el mundo católico también tienen ustedes el Ave María repetido cien veces, lo cual se practica con un rosario. Evidentemente, mientras uno está haciéndolo, la mente se aquieta. Una mente torpe puede ser aquietada mediante la repetición de palabras, y esto provoca extrañas experiencias, pero tales experiencias carecen por completo de significación. Una mente superficial, temerosa, ambiciosa, codiciosa con respecto a la verdad o a la prosperidad en este mundo, una mente semejante, por mucho que pueda repetir alguna palabra que llaman sagrada, permanece siendo superficial. Si ustedes se han comprometido profundamente, si han aprendido acerca de sí mismos mediante una atención lúcida y sin opciones, y han

echado los cimientos de la virtud, que es orden, son libres y no aceptan ninguna de las llamadas autoridades espirituales (aunque es obvio que uno debe aceptar ciertas leyes de la sociedad).

Entonces *sí* pueden ustedes descubrir qué es la meditación. En la meditación existe una gran belleza; si conocen la meditación, verán que es una cosa extraordinaria. La meditación, no «cómo meditar». El «cómo» implica un método, por lo tanto, no pregunten nunca «cómo»; hay personas demasiado dispuestas a ofrecer un método. Antes bien, la meditación consiste en darse cuenta del temor, de las implicaciones y de la estructura y naturaleza del placer; la meditación es la comprensión de uno mismo y, por lo tanto, significa echar los cimientos del orden —que es virtud— en el cual existe esa cualidad de disciplina que no es represión ni imitación ni control. Una mente así se halla, entonces, en un estado de meditación.

Meditar implica ver muy claramente, y no es posible ver claramente ni estar por completo involucrado en lo que uno ve, cuando hay un espacio entre el observador y la cosa observada. O sea, cuando ustedes ven una flor, la belleza de un rostro, el hermoso cielo de un atardecer o un pájaro en vuelo, existe un espacio —no solo físico, sino psicológico— entre ustedes y la flor, o entre ustedes y la nube plena de luz y de gloria. Psicológicamente, hay un espacio. Cuando existe ese espacio, hay conflicto; y ese espacio es un producto del pensamiento, que es el observador. ¿Alguna vez han mirado una flor sin el espacio? ¿Han observado alguna vez algo muy bello, sin el espacio entre el observador y lo observado, entre ustedes y la flor? Nosotros miramos la

flor a través de una pantalla de palabras, a través de la pantalla del pensamiento, del agrado o el desagrado; la miramos deseando tenerla en nuestro jardín, o diciendo: «¡Qué cosa tan bella!». En esa observación, mientras miramos, está la división creada por la palabra, por nuestro sentimiento de agrado, de placer, y entonces existe una división entre nosotros y la flor, de modo que no hay una percepción intensa. Pero cuando el espacio no existe, vemos la flor como jamás la hemos visto antes. Cuando no hay pensamiento, cuando no hay información botánica acerca de la flor, cuando no hay agrado ni desagrado, sino tan solo atención completa, entonces el espacio desaparece y, por lo tanto, está uno en relación completa con esa flor, con ese pájaro que vuela, con la nube o con ese rostro.

Y cuando existe una cualidad así de la mente, cualidad en la que el espacio entre el observador y la cosa observada desaparece y, por ende, la cosa es vista muy claramente, con pasión e intensidad, entonces esa es la cualidad del amor; y con ese amor, hay belleza.

¿Saben?, cuando ustedes aman intensamente algo —no a través de los ojos del placer o el dolor—, cuando realmente aman, el espacio desaparece, tanto física como psicológicamente. No hay yo y tú. Cuando uno llega tan lejos en esta meditación, descubre esa cualidad del silencio que no es el resultado del «pensamiento que busca el silencio». Son dos cosas diferentes, ¿no es así? El pensamiento puede aquietarse a sí mismo; no sé si alguna vez lo han intentado. Luchamos contra el pensamiento porque vemos muy bien que, a menos que esté quieto, no hay paz ni en el mundo ni interiormente,

no hay felicidad. En consecuencia, tratamos de aquietar la mente de diversas maneras: mediante drogas, tranquilizantes, mediante la repetición de palabras. Pero el silencio de la mente que es aquietada por el pensamiento no puede compararse con el silencio que surge de la libertad, libertad con respecto a todas las cosas de que hemos hablado. En ese silencio, que es una cualidad por completo distinta del silencio producido por el pensamiento, hay una dimensión diferente. Es este un estado diferente que ustedes tienen que descubrir por sí mismos; nadie puede abrir la puerta por ustedes, y no hay palabra ni descripción que pueda medir lo que es inmensurable. Por lo tanto, a menos que uno emprenda realmente este largo viaje —que no es largo en absoluto, sino instantáneo—, la vida tiene muy escaso significado. Pero si hacen ustedes ese viaje, descubrirán por sí mismos aquello que es sagrado.

¿Desean formular algunas preguntas? ¿No es este silencio mejor que las preguntas? Si están ustedes interiormente quieto, tienen entonces amor y belleza, la belleza que no está en el edificio, en el rostro, en el bosque, sino en el propio corazón de uno. Esa belleza no puede ser descrita, está más allá de la expresión. Y cuando uno tiene eso, ya no hay ninguna pregunta que necesite ser formulada.

**CUATRO CONFERENCIAS  
EN LA UNIVERSIDAD  
DE STANFORD, CALIFORNIA**



---

# 1

**S**E está volviendo más y más difícil vivir pacíficamente en este mundo sin que uno se retire a un monasterio o se encierre en alguna ideología. El mundo se encuentra en un gran desorden, y ha habido muchísimas teorías y sugerencias especulativas acerca de qué hacer y cómo vivir. Los filósofos se han ocupado largamente de ello, tejiendo sus ideas con respecto a la naturaleza del hombre y a lo que este debería hacer. Cuando uno viaja por el mundo —no siendo un filósofo, ni un ser humano atestado con múltiples ideologías, ni teniendo creencia de ninguna clase con respecto a nada—, uno se pregunta si es de algún modo posible que los seres humanos cambien.

Cuando uno formula esa pregunta (y estoy seguro de que aquellos de nosotros que somos un poco serios y reflexivos la formulamos), oye decir que primero debemos cambiar el mundo —o sea, cambiar la estructura social con su economía— y que tiene que haber un cambio global, no un cambio que afecte tan solo a una parte del mundo. Entonces —se dice— no habrá necesidad alguna de que el ser humano individual se empeñe en cambiar; cambiará

naturalmente. Las circunstancias producirán entonces la ocupación correcta, habrá ocio, verdadera relación, consideración, comprensión, amor, etcétera.

Están, pues, los que razonando de este modo abogan por cambiar el medio —y el cambio debe ser global—, de manera que el hombre, que es la criatura de su medio, cambiará también naturalmente.

Así pues, tenemos esta división entre lo interno y lo externo, siendo lo externo el medio en que vivimos, la sociedad. «Produzcan una profunda revolución en lo externo» —dicen ellos— «y esto dará como resultado el cambio del individuo: el tú y el yo». Esta división se ha mantenido durante miles de años, la separación entre lo que llaman espíritu y lo que pertenece al mundo, a la materia, lo religioso y lo que se conoce como mundano. Y esta división es, en sí misma, de lo más destructiva, porque al engendrar separación origina una serie de conflictos: cómo hacer para que lo interno pueda ajustarse a lo externo, y lo externo pueda moldear lo interno. Este ha sido siempre el problema. Todo el mundo comunista niega lo interno; ellos dicen: «No se preocupen de eso; cuando todo esté perfectamente, burocráticamente organizado, ello cuidará de sí mismo».

Uno observa también que el hombre, con todas sus ansiedades, con su violencia, su desesperación, su temor, su instinto adquisitivo, su incesante competencia, ha producido una estructura determinada a la que llamamos sociedad, con su moralidad y su violencia. Por lo tanto, como ser humano uno es responsable por todo lo que está sucediendo en el mundo: las guerras, la confusión, el conflicto que se desarrolla tanto en lo interno como en

lo externo. Cada uno de nosotros es responsable, pero yo pongo en duda que la mayoría nos demos cuenta de eso en absoluto. Intelectualmente, verbalmente, quizá podamos aceptarlo; pero ¿nos sentimos *realmente* responsables por las guerras que tienen lugar en Vietnam o en el Medio Oriente, o por el hambre e inanición en los países del Este Asiático, y por toda la desdicha, división y conflicto que existen en el mundo? Lo pongo en duda. Si fuera así, todo nuestro sistema educacional sería diferente. Como eso no lo sentimos, es obvio que no amamos a nuestros hijos. Si los amáramos, mañana mismo se habrían terminado definitivamente las guerras; veríamos crear una cultura y una educación diferentes. Nos preguntamos, pues, si puede hacerse que un ser humano sienta —no forzado, no mediante el temor y las sanciones— que debe cambiar *completamente*. Si no cambia, producirá un mundo (o más bien, perpetuará un mundo) en el que imperan la desdicha, el sufrimiento, la desesperación y la muerte; y ninguna cantidad de teorías, de especulaciones teológicas o de sanciones burocráticas, van a resolver el problema.

Entonces, ¿qué debe uno hacer? ¿Qué ha de hacer un ser humano que se enfrenta a toda esta confusión, a esta lucha con su antagonismo y su brutalidad? ¿Cómo ha de actuar? No sé si alguno se formula seriamente esta pregunta, no de manera sentimental o romántica, no meramente en un momento de entusiasmo, sino como un interrogante siempre presente en toda su seriedad. ¿Cómo responderíamos a ese interrogante? Podríamos declarar que no es posible cambiar tan profundamente, de un modo tan inmediato y fundamental como

para crear una nueva sociedad. Pero en el momento que ustedes dicen que ello no es posible, ya lo han establecido bloqueándose a sí mismos. Si uno dice que es posible, entonces debe enfrentarse al problema de cómo producir la revolución psicológica en uno mismo. ¿Qué hemos de hacer, entonces? ¿Escapar suscribiéndonos a alguna creencia sectaria o yéndonos a un monasterio para practicar el budismo zen? ¿Adherirnos a un nuevo culto o secta que nos promete todo lo que deseamos?

Viendo la extraordinaria división del mundo en nacionalidades y religiones —hindúes, budistas, cristianos, católicos—, y las divisiones raciales con todos sus prejuicios; viendo que nuestras mentes están tan fuertemente condicionadas por la propaganda de la Iglesia, de los libros sagrados, de los filósofos y teóricos; enfrentado a todo eso, uno se pregunta: «¿Qué he de hacer yo, un simple ser humano, en relación con el mundo, qué puedo hacer?». Cuando uno se formula esta pregunta, también debe preguntarse: «¿Qué es la acción?».

Nosotros preguntamos: «¿Qué ha de hacer uno, y en relación con qué ha de hacerlo?». ¿Debe uno habérselas con solo un segmento, con un fragmento de esta existencia total? ¿Debemos comprometernos con solo una parte de esta existencia? Viendo la totalidad de esta vida —la vida del dolor humano, de la confusión humana, la absoluta falta de relación, el proceso autoaislador del pensamiento, la violencia, la brutalidad de nuestra existencia con todos los temores, las ansiedades, las lágrimas, la muerte y la completa ausencia de compasión—, viendo todo esto, ¿cómo lo abordaremos ustedes y yo? ¿Abordaremos *la totalidad* de ello, o solo abor-

daremos una parte? Para habérmolas con la totalidad, para estar totalmente involucrados en ello, debemos vernos a nosotros mismos tal como somos, no como nos gustaría ser; debemos estar atentos a nuestras mentes, darnos cuenta de que somos seres humanos violentos, brutales, codiciosos, y preguntarnos si eso puede ser transformado inmediatamente.

El estado ideológico de no-violencia, libertad, amor, no existe; esa es meramente una idea. Lo que existe es lo que es. ¿Puede «lo que es» ser transformado?, pero no convirtiéndolo en «lo que debería ser». Estamos condicionados para perseguir «lo que debería ser», el ideal, y me parece a mí una gran pérdida de tiempo perseguir el perfecto, extraordinario estado ideal que uno imagina. Cuando ustedes persiguen el ideal, «lo que debería ser», eso implica un derroche de energía, implica escapar de «lo que es». ¿Puede, pues, la mente, que ha sido tan fuertemente condicionada para aceptar el ideal, puede descartar el ideal por completo y enfrentarse a «lo que es»? Porque cuando descartamos lo falso, tenemos la energía de la verdad, de «lo que es». O sea: la naturaleza humana, heredada del animal, es agresiva, violenta, colérica, llena de odio y celos, mientras que el ideal es ser no-violento. Este ideal, a su vez, es alejado a una gran distancia. Y si somos siquiera algo serios, desperdiciamos nuestro tiempo y nuestras energías tratando de llegar a ser no-violentos. Uno puede observar en sí mismo lo fuertemente condicionado que está. Existe este conflicto entre «lo que es» y «lo que debería ser», así como siempre hay conflicto cuando existe cualquier forma de división o separación. Hay conflicto

en nuestras relaciones porque cada uno de nosotros se está aislando en sus actividades.

¿Cómo puede, pues, una mente que ha sido tan condicionada y que ahora se enfrenta a «lo que es» —que es violencia, odio, ira y todo lo demás—, cómo puede una mente así transformarse? Esa es, realmente, la pregunta fundamental que en lo psicológico nos incumbe a cada uno de nosotros. Y también: ¿Cómo ha de cesar este sentimiento de separación para que podamos relacionarnos de verdad? Porque solamente cuando no hay división es cuando no hay conflicto.

Vemos que en el empeño por transformar lo que es, el hombre ha inventado un agente externo. Sabiendo que es violento, brutal, iracundo y celoso, y que necesitará demasiado tiempo llegar a ser perfecto, el hombre no sabe qué hacer. Inventa entonces un agente externo lleno de autoridad: Dios, un ideal, un gurú, un maestro, etc., alguien que le dirá qué hacer para que pueda vivir en paz, sin conflicto. Pero cuando uno descarta toda autoridad —y *debe* hacerlo, porque la autoridad implica temor—, cuando uno descarta al gurú, al maestro, al agente externo, se queda solo consigo mismo. Y es una cosa de lo más temible estar solo con uno mismo, sin volverse neurótico, sin tener toda clase de trastornos emocionales.

Cuando uno ha descartado toda autoridad —volviéndose así el maestro y discípulo de sí mismo y no de otro—, ¿dónde se encuentra uno, entonces? Cuando no tienen ustedes ideales ni a nadie que los guíe —porque todos aquellos que intentaron guiar al hombre lo han llevado por caminos equivocados, dejándolo tan infeliz, tan confuso, tan an-

sioso y atemorizado como antes—, cuando han llegado hasta ahí, ¿dónde se encuentran? Cuando descartan al gurú, al maestro, cuando descartan la autoridad, el ideal —cuando *en verdad* ya no dependen psicológicamente de nadie—, ¿qué es, entonces, lo que han de hacer? ¿Hay algo que uno pueda hacer?

Ustedes lo saben, comunicarse verbalmente es bastante fácil. Si usamos el mismo idioma y damos significados definidos a las palabras, es entonces relativamente fácil comunicarse. Pero más importante que eso, me parece, es que unos y otros estemos en comunión con respecto a estos problemas. Sobre este problema de la vida y el vivir tiene que haber, por lo tanto, no solo una comunicación verbal, sino que al mismo tiempo tiene que existir una comunión entre nosotros. Entonces la comprensión se vuelve comparativamente fácil.

Tenemos esta cuestión del temor, que es ciertamente uno de los problemas más complejos y confusos en nuestra vida. Por mucho que pueda uno explicar las causas del temor y describir la estructura del temor, debemos entender que la palabra jamás es la cosa, que la descripción jamás es lo descrito. Y no quedar presos en la palabra o en la descripción, sino entrar efectivamente en contacto con eso que llamamos temor, con eso que llamamos violencia, significa realmente tener una relación directa con «lo que es». De modo que uno ha de investigar este problema de la relación entre el observador y la cosa observada.

Tomemos el temor. ¿Es el observador diferente de la cosa que observa? Cuando el observador es lo observado, la relación es directa y posee una ex-

traordinaria cualidad vital que exige acción. Pero cuando existe una división entre el observador y la cosa observada, entonces hay conflicto. Todas nuestras relaciones con otros seres humanos —sean íntimas o no— están basadas en la división y la separación. El marido tiene una imagen de su esposa y la esposa la tiene de su marido. Estas imágenes han sido formadas por muchos años de placeres, angustias, irritaciones, etcétera, ustedes saben, la relación corriente entre el marido y su esposa. De ese modo, la relación entre marido y esposa es, en realidad, la relación entre las dos imágenes. Incluso sexualmente —excepto en el acto mismo— la imagen juega un importante papel.

Cuando uno se observa, pues, a sí mismo, ve que en la relación está constantemente elaborando imágenes y, por lo tanto, está creando división. En consecuencia, no hay realmente relación alguna. Aunque uno pueda decir que ama a su familia, o a su mujer, esa es la imagen; por tanto, no hay verdadera relación. La relación significa no solo contacto físico, sino también un estado en que psicológicamente no hay división alguna. Ahora bien, cuando uno comprende eso —no verbalmente sino *verdaderamente*—, ¿cuál es, entonces, la relación entre el observador que dice «Yo tengo miedo» y la cosa misma que él llama «miedo»? ¿Son dos cosas diferentes? Esto nos trae al interrogante de si el temor puede ser extirpado por medio del análisis. ¿Les interesa esto?

Varias voces: Sí.

KRISHNAMURTI: Porque si no les interesa, me levanto y me voy, y también ustedes pueden irse. Para



mí esto es extremadamente serio. Yo no soy un filósofo, ni un conferenciante, ni represento a alguna antigua filosofía de la India, ¡Dios nos libre! (*Risas.*)

Habiendo viajado muy a menudo por todo el mundo y hablado a muchísima gente, uno se enfrenta no solo a la desdicha del mundo sino también a la absoluta irresponsabilidad de los seres humanos y, naturalmente, uno se vuelve muy, muy serio. Esto no significa carecer de humor, sino que *tenemos* que volvernos extraordinariamente serios e intensos para resolver estos problemas dentro de nosotros, porque en uno mismo está el mundo, en uno mismo está toda la humanidad, aunque superficialmente tengamos comportamientos diferentes, distintas prácticas y costumbres.

Por lo tanto, cuando uno es serio, se enfrenta a este problema de si la mente puede en realidad estar libre de temor para siempre, y si el temor puede ser extirpado mediante el análisis, ya sea analizándose uno mismo día tras día, o yendo al profesional para que nos analice, quizá por los próximos diez años, y pagándole grandes sumas si es que tenemos el dinero para ello. ¿O existe un camino diferente, una diferente manera de abordar este problema, de modo que el temor pueda terminar sin que intervenga el análisis? Porque en el análisis siempre están el observador y la cosa observada; o sea, el analizador y aquello que es analizado. Y el analizador debe ser extremadamente despierto para analizar; no debe tener condicionamientos, prejuicios ni distorsiones de ninguna clase; por poco que esté de algún modo deformado, cualquier cosa que analice también estará deformada, influida por sus prejuicios. En consecuencia, ese es uno de los pro-

blemas en el análisis. El otro es que tomará muchísimo tiempo eliminar gradual y lentamente, poco a poco, todas las causas del temor. ¡Para entonces uno ya estará muerto! (*Risas.*) Y mientras tanto, vive uno en la oscuridad, desdichado, neurótico, causando daño en el mundo. Y aun después de que hayamos descubierto la causa (o las causas) del temor, ¿tendrá ello algún valor? ¿Puede el temor desaparecer cuando sé qué es lo que me atemoriza? La búsqueda intelectual de la causa, ¿puede disipar el temor? Todos estos problemas están comprendidos en el análisis porque, tal como hemos visto, existe esta división entre el analizador y lo analizado. Por lo tanto, el análisis no es el camino —obviamente, no lo es—, porque uno ha visto las razones de ello, su falsedad, el hecho de que el análisis toma tiempo y uno no tiene tiempo. Psicológicamente hablando, el mañana no existe, lo hemos inventado. Y así, cuando ustedes ven la falsedad del análisis, cuando ven la verdad de que el observador es realmente lo observado, entonces el análisis toca a su fin.

Nos encontramos, pues, frente a este hecho de que uno es el temor, no un observador que le tiene miedo al temor. Uno es el observador y lo observado, el analizador y la cosa analizada. Cuando ustedes ven un árbol —no verbalmente sino de hecho—, ven entonces que entre ustedes y el árbol existe un espacio no solo físico sino también psicológico. Ese espacio psicológico es creado por la imagen que tienen del árbol, como «un roble» o lo que fuere. Hay, pues, una separación entre el observador y lo observado, que es el árbol. ¿Puede esta separación o este espacio desaparecer?, no que uno se

vuelva el árbol, eso sería demasiado absurdo, no tiene sentido. Pero cuando el espacio entre el observador y el árbol desaparece, uno ve entonces el árbol de manera por completo diferente. No sé si ustedes lo han intentado alguna vez.

INTERLOCUTOR: *¿Qué quiere usted decir, exactamente, cuando afirma que el espacio entre uno y el árbol desaparece?*

KRISHNAMURTI: Espere un momento, señor, déjeme terminar, y entonces puede usted formularme preguntas enseguida. Confío en que lo haga. El análisis implica este espacio y, por lo tanto, no hay contacto directo o relación entre el analizador y lo analizado. Y es solo cuando existe un contacto *inmediato* con la cosa llamada temor cuando hay una acción por completo diferente. Vea, señor, cuando usted observa a otro —a su esposa, al amigo—, ¿está esa observación basada en su conocimiento acumulado acerca de la persona en cuestión? De ser así, ese conocimiento contribuye a la separación, divide; en consecuencia, hay conflicto y, por ende, no hay relación. ¿Puede usted, pues, mirar a otro —desde luego, ahora puede usted mirar a quien le habla porque él se va y no tiene una relación directa con usted—, pero puede mirar sin ese espacio a su esposa, a sus hijos, al vecino o al político? Si puede hacer eso, entonces verá las cosas de un modo totalmente distinto.

¿Saben?, me han contado algunas personas bastante serias que tomaron ciertas drogas —no por diversión, excitación ni para tener visiones, sino para ver realmente qué ocurre—, me contaron que

el espacio entre ellas y el jarrón con flores que se hallaba sobre la mesa, desapareció y que, por lo tanto, podían ver la flor, los colores, mucho más intensamente, y que en ello había una cualidad que nunca existió antes. No estamos abogando —al menos yo no lo hago— por el uso de las drogas, no estamos sosteniendo que ustedes deban tomarlas, pero, como decíamos antes, en tanto exista un espacio en la relación —ya sea entre el analizador y lo analizado, entre el observador y lo observado, o entre el experimentador y la cosa experimentada—, tiene que haber conflicto y tiene que haber dolor.

Ahora bien; cuando esto se comprende realmente —no como idea, no como un intercambio verbal, sino que se siente de verdad—, uno ve que la violencia, ese sentimiento de ira y de odio que antes fue experimentado como algo que existía entre el observador y la cosa observada, sufre ahora un cambio tremendo; ya no es lo que era, un conflicto constante desde la infancia hasta la muerte, un perpetuo campo de batalla en la relación, tanto en la oficina como en la familia. Cuando uno se halla en conflicto sin la capacidad para resolverlo, surge el temor. El temor también existe cuando hay placer; siempre estamos persiguiendo el placer, eso es lo que queremos, placeres más y más grandes. Y cuando perseguimos el placer, inevitablemente debe haber sufrimiento y temor.

Esta tarde, pues, nos preguntaremos si la mente humana puede transformarse, no en el tiempo sino fuera del tiempo. O sea, si puede haber internamente una gran revolución psicológica, sin la idea de tiempo. El pensamiento, después de todo, es

tiempo, ¿verdad? El pensamiento, que es la respuesta de la memoria, del conocimiento, de la experiencia, pertenece al pasado. Esto puede uno observarlo por sí mismo como un hecho, no como una teoría. El pensamiento piensa en aquello que le causa temor o que le ha dado placer, y el pensar en el placer y en el dolor está dentro del campo del tiempo. Es obvio. Uno experimenta placer cuando ve la puesta del sol, o a través de varias otras formas de excitación y de goce. Y el pensamiento piensa en aquello que ha provocado excitación, deleite. Por favor, observen esto, pueden verlo por sí mismos, es muy sencillo. Al pensar en aquello que hemos disfrutado, le damos continuidad. Ayer tuvo lugar esa hermosa puesta del sol. En vez de terminar con la puesta del sol que ocurrió ayer, continuamos pensando en ella, y la propia actividad del pensamiento en relación con ese incidente engendra tiempo. O sea, que uno espera tener nuevamente ese placer en el día de mañana. Por lo tanto, el pensamiento engendra a ambos, al placer y al dolor. De esto surge, pues, un problema más profundo: si el pensamiento puede estar del todo silencioso. Porque es solo entonces que hay una verdadera transformación.

¿Quisieran ahora formular algunas preguntas?

INTERLOCUTOR: *Usted habló de ser responsable, pero yo no puedo ser responsable de mi pensamiento. Cualquier cambio que quiera producir, debe ser hecho con pensamientos, y quizá yo no sea responsable de mis pensamientos. No puedo determinar lo que pienso.*

KRISHNAMURTI Señor. ¿Qué queremos decir con esa palabra «responsable»? Y ese sentimiento de responsabilidad, ¿es el producto del pensamiento?

INTERLOCUTOR: *No, y, al mismo tiempo, sí.*

KRISHNAMURTI: Mire, señor; el amor, ¿es el resultado del pensamiento?

INTERLOCUTOR: *No.*

KRISHNAMURTI: ¡Ah, espere! Vaya despacio, señor. (*Risas.*) Entonces, si dice que no, ¿qué lugar ocupa el pensamiento cuando usted ama?

INTERLOCUTOR: *Eso presupondría mi comprensión del amor.*

KRISHNAMURTI: ¡Ah, espere, señor!, por eso es por lo que pregunté si el amor era placer. Si es placer, entonces es el producto del pensamiento. Entonces el placer puede ser cultivado indefinidamente, que es lo que estamos haciendo. Pero el amor no puede cultivarse. Por lo tanto, el amor no es el producto del pensamiento. Y cuando hay amor, ¿qué es la responsabilidad? Por favor, vayamos despacio. Cuando la responsabilidad tiene su base en el pensamiento y el placer, esa responsabilidad implica entonces deber, obligaciones, etc. Pero cuando el amor no es placer —y uno ha de examinar esto muy, muy atentamente—, entonces ¿hay en el amor (si es que puedo utilizar esa palabra), hay en el amor responsabilidad, en el aceptado sentido de la palabra? Yo amo a mi familia; en consecuencia, soy respon-

sable por mi familia. ¿Está ese amor basado en el placer? Si lo está, entonces esa palabra «responsabilidad» toma un significado por completo diferente; entonces la familia es mía, yo la poseo, dependo de ella, debo cuidarla. Entonces soy celoso, porque dondequiera que haya dependencia, hay temor y celos. Así es que usamos esta palabra «amor» cuando decimos: «Yo amo a mi familia, soy responsable por ella»; pero si observan ustedes con un poco más de atención, descubren que los hijos son adiestrados para matar, que se los educa de esa manera tan peculiar para que siempre puedan ganarse la subsistencia, conseguir un empleo, *como si esa fuera la finalidad de la vida*. Por tanto, ¿es responsabilidad todo eso?

INTERLOCUTOR: *Nosotros no podemos realmente tener voluntad, porque todo cuanto deseamos está determinado por nuestro condicionamiento.*

KRISHNAMURTI: Señor, ¿qué es la voluntad? Por favor, vea que estas cuestiones requieren muchísima explicación, y todos se están cansando o tienen que irse. Sería mejor terminar aquí.

Una voz: *Ellos solo tienen que irse, no están cansados. ¡Responsabilidades de familia!*

KRISHNAMURTI: ¿No es usted responsable por la gente que se va? (*Risas.*) ¡Muy bien! Vean, señores, nosotros hemos ejercitado la voluntad: «Yo debo, yo no debo; yo debería, yo no debería». Ustedes han ejercitado la voluntad para triunfar en algo, para adquirir poder, posición, prestigio. Han ejercitado

la voluntad para dominar. La voluntad ha desempeñado un gran papel en nuestras vidas. Y, como dicen ustedes, ese es el resultado de la sociedad, del medio, de la cultura en que vivimos. Pero la cultura en que vivimos, a su vez, está hecha por los seres humanos; por tanto, tenemos que preguntarnos si la voluntad tiene realmente que ocupar lugar alguno. Porque la voluntad implica conflicto, lucha, la contradicción de «Yo soy esto y debo ser aquello. Y para llegar a ser aquello debo ejercitar la voluntad». Nos preguntamos, pues, si no existe un modo por completo diferente de actuar, sin el ejercicio de la voluntad.

INTERLOCUTOR: *Si uno no utiliza la voluntad, ¿no debe entonces ejercitar el pensamiento?*

KRISHNAMURTI: Mire, le mostraré algo. Cuando usted ve un peligro, ¿ejercita entonces el pensamiento, ejercita la voluntad? Hay una acción instantánea. Esa acción quizá sea el producto del pensamiento pasado. Cuando usted ve un precipicio, una serpiente peligrosa, actúa instantáneamente. Esa acción puede obedecer a un condicionamiento del pasado. ¿Correcto? A usted le han dicho que es peligroso acercarse a una serpiente, y eso se ha convertido en memoria, condicionamiento, y usted actúa. Ahora bien, cuando ve usted el peligro de las nacionalidades —que engendran guerras, las naciones con sus gobiernos separados, sus ejércitos separados y todas estas terribles divisiones que tienen lugar en el mundo—, cuando usted ve el real peligro que ello implica —cuando lo ve, o sea, no de manera intelectual o verbal, sino que *realmente* ve



el peligro de las nacionalidades, su naturaleza destructiva—, ¿hay, entonces, una acción de la voluntad? La percepción —el ver algo como falso o como verdadero—, ¿exige que ejercitemos el pensamiento? ¿Es la bondad el resultado del pensamiento, lo es la belleza, el amor? Y ¿puede jamás el pensamiento ser nuevo?; porque el amor *debe* ser nuevo, el amor no puede ser algo que ocurre día tras día entre la familia y en la familia, como una especie de posesión privada. Por otro lado, el pensamiento es siempre viejo. ¿Podemos, pues, sin el ejercicio de la voluntad, ver las cosas tan claramente que no exista confusión alguna y que, por lo tanto, haya una acción completa?

INTERLOCUTOR: *La acción completa puede ser estéticamente agradable.*

KRISHNAMURTI: No sé qué entiende usted por acción completa. ¿Por qué la llamamos estéticamente bella, mientras que otras veces puede ser también muy peligrosa? ¿Qué queremos decir con «acción completa»? Señor, tome una cosa muy sencilla: cuando existe una acción *comparativa* —o sea, cuando comparamos qué curso de acción es mejor—, entonces hay medida, y la bondad toca a su fin. ¿De acuerdo? ¿No? Cuando hay comparación, la bondad toca a su fin. Y ser bueno —advierdan que no estamos empleando esa palabra en el sentido burgués—, ser buenos completamente, significa prestar atención completa; cuando todo su cuerpo —ojos, oídos, corazón, todo— está puesto en la atención. Señor, cuando usted ama, no existe el más o el menos. *Esa* es la acción completa.

INTERLOCUTOR: *¿Puedo yo cambiar mis ideas o mi pensamiento cuando, por ejemplo, cada día que voy a la oficina ellos esperan de mí que sea ambicioso, codicioso, que tenga miedo? Ellos me presionan para que sea de ese modo y me demuestran que, efectivamente, soy mezquino, codicioso, ambicioso y miedoso. ¿Puedo cambiar si veo que no es esto lo que quiero ser?*

KRISHNAMURTI: *¿Puedo yo, perteneciendo a una estructura que me exige que sea temeroso, agresivo, codicioso, puedo concurrir a la oficina sin ser ambicioso? Si no soy ambicioso, si no soy codicioso —si no lo soy por completo, o sea, verdadera y totalmente, no solo en lo verbal—, entonces nada habrá que me haga ser codicioso, porque he visto la verdad y la falsedad de la codicia. Cuando eso lo he visto claramente, ¿no puedo ir a la oficina sin ser destruido? Es solo cuando soy parcialmente codicioso (risas) cuando quedo atrapado. Por eso es por lo que uno debe ser completo, es decir, debe estar completamente atento, de modo que en esa atención haya una bondad no comparativa, no mensurable. Cuando la mente no es codiciosa, ninguna estructura puede volverla codiciosa.*

INTERLOCUTOR: *¿Cómo he de mantener la atención en medio de una situación dolorosa, cuando instintivamente mi deseo es bloquear ese incidente doloroso?*

KRISHNAMURTI: En primer lugar, no deseo bloquear nada; ni el placer ni el dolor. Quiero comprenderlos, investigarlos. Bloquear algo es resis-

tirlo, y cuando hay resistencia, hay temor. El cerebro, la mente, ha sido condicionada para resistir. ¿Puede, pues, la mente ver la verdad de cualquier resistencia en forma de temor? Lo cual implica que debo prestar atención a eso que se llama resistencia, debo estar completamente atento a la resistencia, que consiste en bloquear, escapar, dedicarse a la bebida, a las drogas; debo estar completamente alerta a toda forma de escape o resistencia.

INTERLOCUTOR: *¿Por cuánto tiempo puede uno hacer eso, señor?*

KRISHNAMURTI: No es una cuestión de duración, de tiempo, de «cuánto». ¿Ve?, usted sigue pensando en términos de «cuánto tiempo».

INTERLOCUTOR: *Es mi condicionamiento.*

KRISHNAMURTI: Muy bien; obsérvelo, señora, por favor, obsérvelo. Usted me adula o me insulta: lo agradable o lo penoso. Yo deseo lo agradable y descarto o resisto lo penoso. Pero si estoy atento, lo estaré en el instante en que me adulan o me insultan; veré la cosa muy claramente. Entonces ello se ha terminado, ¿no es así? La próxima vez que me adule o me insulte, ello no me afectará. No es un problema de mantener la atención. Cuando usted desea mantener la atención, está manteniendo la inatención. ¿De acuerdo? Exámínelo un poco, por favor. Una mente atenta no pregunta: «Durante cuánto tiempo estaré atenta?». Es solo la mente inatenta que ha conocido lo que es estar atenta la que

dice: «¿Puedo estar atenta todo el tiempo?». A lo que uno debe estar atento, pues, es a la *inatención*. ¿Correcto? Estar alerta a la inatención, no a cómo mantener la atención. Simplemente, darme cuenta de que estoy inatento, de que digo cosas que no quiero decir, de que soy deshonesto; solo estar atento a ello. Es la inatención la que provoca daño, no la atención. Por lo tanto, cuando la mente se da cuenta de la inatención, usted ya está atenta, no tiene que hacer nada más.

INTERLOCUTOR: *¿Cómo puede uno decir que tiene una verdadera percepción de lo que debe hacer, cuando una línea de acción va a dañar a alguien y, no obstante, ha de beneficiar a otros?*

KRISHNAMURTI: Cuando usted ve claramente que algo es verdadero —y la claridad siempre es verdadera—, no hay otra acción que la acción de la claridad. Si esa acción ocasiona daño o no, carece de importancia. Mire, el nacionalismo es un veneno; ha engendrado y continuará engendrando guerras y odio. Ahora bien; el no ser nacionalista dañará a todo un grupo de personas: al militar, al político, al sacerdote, a todos los agitadores de banderas del mundo. Con todo, yo sé que es una cosa de lo más terrible, la veo como un veneno. ¿Qué he de hacer? En lo que me concierne, no la tocaré. Dentro de mí he eliminado por completo toda nacionalidad. Pero los militares dirán: «Usted nos está haciendo daño». Cuando uno ve qué es lo falso y qué es lo verdadero y actúa, entonces no es cuestión de dañar o agrandar a nadie. Si usted ve que la religión organizada no es religión, entonces, ¿qué

hará? ¿Irá a la iglesia para complacer a la gente? Si no lo hace, ello podría causar daño a su madre... Señor, lo que *es* importante no es qué cosa causa daño o placer, sino ver qué es lo verdadero. Entonces esa verdad es la que operará, no usted.

**D**ECÍAMOS ayer que toda nuestra vida es una constante lucha. Desde el instante en que nacemos hasta que morimos, nuestra existencia es un campo de batalla. Y uno se pregunta —no en abstracto sino realmente— si esa contienda puede cesar y si puede uno vivir completamente en paz, no solo internamente sino también en lo exterior. Mientras que de hecho no existe tal división como lo interno y lo externo —ello es en realidad un movimiento—, esta división es vista como si existiera, no solo como el mundo dentro y fuera de la piel, sino también como la división entre «tú» y «yo», «nosotros» y «ellos», el amigo y el enemigo, y así sucesivamente. Trazamos un círculo alrededor de nosotros: un círculo alrededor de uno mismo y un círculo alrededor de los demás. Habiendo trazado el círculo —sea el círculo del «mí» y del «tú», o el de la familia, o el de la nación, o el de la fórmula de dogmas y creencias religiosas, o el círculo del conocimiento que uno teje a su alrededor—, estos círculos nos dividen. Y así tenemos esta constante división que invariablemente provoca conflicto. Nunca traspasamos el círculo, nunca miramos más allá.

Tenemos miedo de abandonar nuestro propio pequeño círculo y descubrir el círculo, la barrera que existe alrededor de otro. Y yo pienso que ahí dentro es donde comienza todo el proceso, la estructura y naturaleza del temor.

Uno erige una barrera en torno a sí mismo, encerrándose en un mundo privado hecho de fórmulas, conceptos, palabras y convicciones. Entonces, viviendo dentro de esos muros, uno tiene miedo de salir. Esta división no solo engendra diversas formas de comportamiento neurótico, sino también muchísimo conflicto. Y si abandonamos un círculo, un muro, construimos otro muro alrededor de nosotros. Tenemos, pues, esta constante, permanente resistencia hecha de conceptos, y uno se pregunta si es de algún modo posible no tener absolutamente ninguna división, terminar con toda división y así poner fin a todo conflicto.

Nuestras mentes están condicionadas por fórmulas: mis experiencias, mi conocimiento, mi familia, mi país; gusto y disgusto, odio, celos, envidia, dolor, el temor a esto y el temor a aquello. Ese es el círculo, el muro tras del que vivo. Y no solo estoy asustado de lo que hay dentro, sino que le temo mucho más a lo que está del otro lado del muro. Podemos observar este hecho muy sencillo en nosotros mismos sin tener que leer una gran cantidad de libros, o estudiar filosofía y todas esas cosas. Puede muy bien ser que por leer tanto de lo que otros han dicho, nada sepa uno de sí mismo: lo que uno es en realidad, lo que verdaderamente ocurre en el interior de uno. Si miramos dentro de nosotros ignorando lo que pensamos que deberíamos ser y viendo lo que de hecho somos, entonces, tal

vez, descubriríamos por nosotros mismos la existencia de estas fórmulas y conceptos —que en realidad son prejuicios, ideas preconcebidas— que ponen al hombre contra el hombre. Y así, en todas las relaciones entre hombre y hombre, hay temor y conflicto, no solo el conflicto de los derechos sexuales, de los derechos territoriales, sino también el conflicto entre lo que ha sido, lo que es y lo que debería ser.

Cuando uno observa este hecho en uno mismo —no como una idea, no como algo que ustedes contemplan desde fuera a través de la ventana, sino que realmente lo ven dentro de sí mismos—, entonces puede uno descubrir si es de algún modo posible liberar la mente de todas las fórmulas, de todas las creencias, prejuicios y temores, y así, tal vez, vivir en paz. Vemos que el hombre, tanto históricamente como en los tiempos actuales, ha adoptado la guerra como un modo de vida, por lo tanto, la cuestión de cómo terminar con la guerra —no con alguna guerra en particular, sino con todas las guerras—, de cómo vivir completamente en paz sin conflicto alguno, se vuelve un problema no solo para el intelecto; es un interrogante que debe ser contestado *totalmente*, no de un modo fragmentario o en campos especializados. ¿Puede el hombre —ustedes y yo— vivir completamente en paz, lo cual no significa vivir una vida insulsa o una vida que carece de energía activa, impulsora? ¿Podemos averiguar si una vida así es posible? Ciertamente, debe ser posible, de otro modo nuestra vida tiene muy poco sentido. Por todo el mundo, los intelectuales tratan de encontrarle una significación a la vida, o de asignarle un sentido. Todos los religiosos



sostienen que la existencia solo es un medio para un fin que es Dios, siendo Dios la verdadera significación. Si ocurre que uno no es una persona religiosa, sustituirá entonces a Dios por el Estado, o inventará alguna otra teoría brotada de la desesperación.

Estamos, pues, investigando para descubrir si el hombre puede realmente vivir en paz. Vivirla *de verdad*, no de una manera teórica, no como una idea, no como la fórmula que ustedes poseen y conforme a la cual habrán de vivir pacíficamente. Semejantes fórmulas se vuelven otra vez muros: mi fórmula y su fórmula, mi concepto y el suyo, con la división y la permanente batalla que de ello resulta. ¿Puede uno vivir sin ninguna fórmula, sin división y, por lo tanto, sin conflicto alguno? Yo no sé si ustedes se han preguntado alguna vez con toda seriedad, si la mente jamás puede estar libre de estas divisiones del yo y el no yo. El «yo», el «mi», mi familia, mi país, mi Dios; o, si no tengo Dios, el mi, mi familia, el Estado; y si no tengo Estado, el mi, mi familia y una idea, una ideología.

¿Es posible liberarse de todo esto, no eventualmente, sino de la noche a la mañana? Si acariamos la teoría de lo eventual, no estamos viviendo en absoluto: «eventualmente» seremos libres, o «eventualmente» viviremos en paz. Por cierto, que no es suficiente; cuando el hombre está hambriento, desea alimentarse de inmediato. ¿Cuál es, entonces, el acto que liberará a la mente de todo condicionamiento?, el *acto*, no una serie de actos. Aquí tenemos esta actividad egocéntrica que engendra todas estas divisiones: la actividad egoísta que se concentra en torno a un principio, una ideología, un

país, una creencia, la familia, etcétera. Esta actividad egocéntrica es separativa y, por ende, causa conflicto. Ahora bien, ¿puede este movimiento de la fórmula —que es el «yo», el «mí» con sus recuerdos, el centro alrededor del cual se han construido los muros—, puede ese «yo», puede esa entidad separada con su propia actividad egocéntrica, tocar completamente a su fin, no por una serie de actos, sino mediante un acto único, una sola acción? Ustedes saben, tratamos de superar los conflictos poco a poco, cortamos el árbol poco a poco sin llegar jamás a la raíz. Uno se pregunta, pues, si es de algún modo posible, *mediante un solo acto*, terminar con toda esta estructura de la división, la separación, la actividad egocéntrica, todo lo cual engendra conflicto, competencia y guerra. ¿Es ello posible?

Cuando uno formula esa pregunta con total seriedad, ¿espera una respuesta de otro? Una vez que esa pregunta les ha sido planteada, ¿están esperando una respuesta de quien les habla? No es que yo esté eludiendo la respuesta, pero ¿esperan ustedes que les conteste? Si son siquiera algo serios —y como dijimos ayer, uno debe serlo, porque es solo una persona seria la que conoce la vida, la que sabe qué es vivir—, ¿esperarán respuesta? Si esperan una respuesta de quien les habla, entonces la respuesta será un montón de cenizas, de palabras, de ideas, será otra serie de fórmulas, las que por sí mismas se convertirán en una causa más de división: la fórmula de Krishnamurti o la fórmula de algún otro. Pero si no esperan una respuesta de nadie —incluido el que les habla—, entonces podemos hacer el viaje juntos, entonces la responsabili-

dad es tanto de ustedes como mía. Entonces no están ustedes escuchando meramente palabras, ideas. Entonces estamos caminando juntos, lo cual creo es muy importante, tanto como lo es librarnos de esta división entre ustedes y quien les está hablando; juntos estamos descubriendo, comprendiendo, actuando, viviendo, no de acuerdo con fórmula alguna. Entonces, cuando hacemos el viaje, existe entre nosotros una relación directa, porque ambos estamos tentando el camino en la realidad: la realidad, no las palabras, no la descripción ni la explicación ni las filosofías de una mente ingeniosa.

Suponiendo, pues, que uno es suficientemente serio, ¿cuál es nuestro problema? El problema es cómo vivir nuestra vida cotidiana *aquí*; no en un monasterio o en algún romántico mundo de ensueño, o en un mundo emocional, dogmático, agobiado por las drogas, sino aquí y ahora, de día en día. Cómo vivir con una gran paz, con suma inteligencia, sin ninguna frustración, sin temor alguno. Vivir de manera tan completa, en un estado tal de felicidad —que implica, desde luego, meditación—, es realmente el problema fundamental que nos concierne. Y también lo es el descubrir si podemos comprender esta vida no en fragmentos sino completamente: si podemos estar completamente involucrados en la vida, y no comprometidos con alguna parte de ella; estar implicados en el proceso total de vivir, sin conflicto alguno, sin desdicha, confusión ni dolor. *Ese* es el verdadero problema. Porque solo entonces podemos dar origen a un mundo diferente. Esa es la *verdadera* revolución, la interna revolución psicológica de la que emerge una inmediata revolución externa. Hagamos, pues,

el viaje juntos y quiero decir *juntos*, no ustedes sentados ahí y yo en la plataforma. Miremos juntos este campo total de la vida a fin de comprenderlo; no para que algún otro lo comprenda y nos diga cómo comprenderlo. Solo entonces seremos, cada uno de nosotros, tanto el maestro como el discípulo.

Vemos que estas divisiones, estas fórmulas del «yo» y del «no-yo», del «nosotros» y el «ellos», tras las cuales vivimos, engendran temor. Y si uno puede darse cuenta de este temor que todo lo abarca, de este temor total, entonces puede uno comprender un temor en particular. El tratar de comprender un determinado temor, un temor tonto, insignificante, por adornado que pueda estar, no tendrá sentido alguno hasta que no comprendan ustedes la cuestión completa del temor. El temor destruye la libertad. Pueden ustedes rebelarse, pero eso no es libertad. El temor pervierte todo el pensamiento. El temor que llevamos dentro de nosotros destruye toda relación. Por favor, estas no son meras palabras, es algo evidente en toda la vida de uno: temor del principio al fin. Temor a la opinión pública, temor a no tener éxito, temor a la soledad, temor a no ser amado; el medirnos a nosotros mismos con el héroe, con lo que «deberíamos ser», lo cual engendra más temor aún. Por otra parte, este temor se halla no solo en el nivel obvio de la mente, sino que llega hasta el fondo mismo. Y nosotros nos preguntamos si este temor puede cesar, no gradualmente, no poco a poco, sino *completamente*.

¿Qué es este temor? ¿Por qué está uno atemorizado? ¿Es por causa de lo que está fuera del círculo, es por lo que está dentro del círculo, o es el

círculo el que engendra temor? ¿Entienden lo que quiero decir? No estamos tratando de averiguar la causa particular de este temor, porque, como dijimos ayer, el descubrimiento de la causa, el proceso analítico de comprender la causa y el efecto, no necesariamente termina con el temor; uno ha jugado ese juego por mucho tiempo. Pero cuando uno ve este temor —como ve este micrófono, lo que realmente es—, ¿el temor se encuentra dentro del muro, al otro lado del muro, o existe a causa del muro? Ciertamente, existe a causa del muro, a causa de la división, y no porque uno se encuentre dentro del muro o tenga miedo de mirar al otro lado del muro. Cuando ustedes lo observan, el temor existe realmente tal como es, a causa del muro. Entonces, ¿por qué surge este muro?

Aquí recuerden, por favor, que estamos haciendo este viaje juntos, tomados de la mano, y no tiene sentido que ustedes súbitamente retiren la mano, se separen y digan: «Vaya usted delante de nosotros y díganos todo acerca de ello». Al viajar juntos, nuestra comunicación verbal se convierte en algo más que una mera comunicación; llega a ser una suerte de comunión donde hay afecto, compasión y comprensión, porque ello se relaciona con nuestro común problema humano. No se trata de un problema mío que, por haberlo yo resuelto, ustedes tienen que aceptar mi veredicto. Es *nuestro* problema.

¿Cómo aparece, entonces, este muro de resistencia, división y separación? En todo lo que hacemos, en todas nuestras relaciones por íntimas que sean, existe esta división que produce desdicha, confusión y conflicto. ¿Cómo ha surgido esta barrera? Si

uno pudiera realmente comprenderlo —no verbalmente, no intelectualmente—, sino que *en verdad* pudiera verlo y sentirlo, descubriría entonces que ello toca a su fin. Investiguémoslo. Nos preguntábamos cómo ha surgido este muro. No sé cuál sería la respuesta de ustedes a eso. Ahora cada uno de nosotros tiene una opinión o quiere opinar: «Mi opinión es la correcta, su opinión es errónea». Podemos examinar esto dialécticamente, pero no estamos interesados en el examen dialéctico y en llegar a una conclusión definida. La verdad no puede encontrarse en ninguna opinión o conclusión. La verdad es algo siempre nuevo y, por lo tanto, la mente no puede llegar a ella con una conclusión, con una opinión o un juicio; la mente debe ser libre. En consecuencia, cuando formulamos esta pregunta acerca de cómo ha surgido el muro de resistencia, no estamos pidiendo una opinión, ni que alguna persona ingeniosa nos diga cómo, porque en esto no hay autoridad alguna. Estamos observándolo juntos, examinándolo juntos y juntos tentamos el camino.

Ciertamente, el muro ha surgido mediante el mecanismo del pensamiento. ¿No? Por favor, no lo rechacen, solo obsérvenlo, observen al pensamiento. Si no pensarán ustedes en la muerte, no temerían a la muerte. Si no hubieran sido educados para ser un cristiano, un católico, un protestante, un budista, un hindú o Dios sabe qué otra cosa, si no hubieran sido condicionados por la propaganda, por las palabras, por el pensamiento, no tendrían barrera alguna. Y uno puede ver que esto es lo que produce el pensamiento, como el «yo» y el «tú». Por consiguiente, el pensamiento no solo crea este muro con sus actividades egocéntricas, sino

que también crea la actividad que desarrollamos dentro de nuestro propio muro. Por lo tanto, es el pensamiento el que, al producir división, crea el temor. El pensamiento es temor, como el pensamiento es placer. Yo veo algo muy hermoso: un bello rostro, una magnífica puesta del sol, un grato acontecimiento de ayer; el pensamiento piensa en ello, en lo agradable que fue. Por favor, observen bien esto, observen cómo el pensamiento, por el acto mismo de pensar en lo hermosa que fue esa experiencia, da a tal experiencia la continuidad del placer. De modo que el pensamiento no solo es responsable por el temor, sino también por el placer.

Esto, obviamente, es bastante claro. Porque ustedes han disfrutado la comida de esta tarde, desean que ello se repita; o han tenido alguna experiencia sexual y el pensamiento piensa sobre eso, lo rumia, lo mastica, crea el cuadro, la imagen, y desea que ello se repita. Esto es placer repetido, al que ustedes llaman amor. Y el pensamiento, habiendo creado este círculo, la barrera, la resistencia, la creencia, teme que ello pueda ser destruido por algo que está al otro lado del muro. Así es que el pensamiento crea ambos, al placer y al temor. Ustedes no pueden tener placer sin temor; los dos marchan juntos porque son hijos del pensamiento. Y el pensamiento es el hijo estéril de una mente que solo se ocupa del placer y del temor. Por favor, obsérvenlo. Y permítanme recordarles nuevamente que estamos haciendo el viaje juntos: ustedes están examinándose a sí mismos, están observándose en el espejo de las palabras.

Así, el temor, el dolor y el placer son el resultado del pensamiento. Y, no obstante, el pensamiento

debe funcionar de manera lógica, sana y objetiva allí donde se lo necesita en el mundo tecnológico, no en la situación humana, porque en el momento en que el pensamiento interviene psicológicamente en la relación humana, hay temor; entonces, en ello hay placer y dolor. No estoy diciendo nada absurdo; esto pueden verlo por sí mismos. El pensamiento es la respuesta de la memoria, la experiencia y el conocimiento; en consecuencia, el pensamiento es siempre viejo y, por tanto, jamás es libre. Existe «la libertad de pensamiento», ciertamente; o sea, el poder decir lo que ustedes quieran. Pero el pensamiento en sí jamás es libre y nunca puede traer libertad. El pensamiento puede perpetuar tanto al temor como al placer, pero no a la libertad. Y donde hay temor y placer, deja de existir el amor. El amor no es pensamiento ni placer. Pero para nosotros el amor es placer, y por lo tanto, temor.

Cuando uno se da cuenta de todo este problema de la vida, cuando lo ve tal como es —no como nos gustaría que fuese, no conforme a algún filósofo o a algún venerable sacerdote, sino realmente como es—, uno se pregunta si el pensamiento puede tener su lugar correcto y, aun así, no interferir absolutamente en ninguna relación. Esto no significa una división entre los dos estados: pensamiento y no-pensamiento. Veán, señores, uno tiene que vivir en este mundo, ganarse la subsistencia —desgraciadamente— e ir a la oficina. Si alguna vez hubiera un gobierno decente para un mundo unido, entonces quizá podríamos no necesitar trabajar más que un solo día, dejando de allí en adelante que las computadoras se hicieran cargo de la ta-



rea, lo cual nos permitiría cierto ocio. Pero en tanto eso no ocurra, uno tiene que ganarse la subsistencia, y ganarla plena y eficientemente. Sin embargo, en el momento en que esa eficiencia se vuelve fea a causa de, por ejemplo, la codicia, o a causa de este terrible deseo de tener éxito y llegar a ser «alguien», aparece instantáneamente la barrera del «yo» y el «no-yo», la que origina competencia y conflicto. Dándonos cuenta de todo esto, ¿cómo haremos para vivir decentemente, con eficiencia, sin crueldad y, no obstante, en una relación completa, no solo con la naturaleza, sino también con otro ser humano, una relación en que no haya siquiera un vestigio del «yo» y del «tú», la barrera creada por el pensamiento?

Cuando uno realmente ve esta cosa de la que estamos hablando —no verbalmente, sino que la ve como un hecho—, el mismo ver, el ver real, es el acto que derrumba el muro de separación. Cuando ustedes ven el peligro de algo como un precipicio, un animal salvaje y cosas así, hay acción. Tal acción bien puede ser el resultado del condicionamiento, pero no es el acto del temor; es el acto de la inteligencia.

Del mismo modo, ver inteligentemente toda esta estructura, la naturaleza de esta división, el conflicto, la lucha, la desdicha, el egoísmo, ver realmente el peligro de ello, implica terminar con ello. No hay un «cómo». Lo importante, pues, es hacer el viaje a través de todo esto —no conducidos por otro, porque tales guías no existen—, hacer el viaje viendo el mundo como es: la extraordinaria confusión, el interminable dolor del hombre, viéndolo *realmente*. Entonces, el ver la totalidad de la estructura es el cese de ello.

Tal vez, si ustedes quieren, podríamos discutir la cosa haciendo preguntas. ¿Sí, señor?

INTERLOCUTOR: ¿Que significa ver algo «realmente»?

KRISHNAMURTI: ¿Vemos a nuestra esposa o a nuestro marido realmente, o lo vemos a través de una imagen, a través de un velo de opiniones y conclusiones y, por tanto, no lo vemos en absoluto? En tal caso, no puede existir relación alguna, porque relación significa contacto, «estar relacionado con». Si el marido es ambicioso, codicioso, envidioso, si busca el éxito, si está atormentado, vencido, viviendo dentro de su propio círculo, y la mujer vive en el suyo, ¿dónde está la relación? Y, sin embargo, eso es lo que llamamos relación: mi familia opuesta al resto del mundo. Si *veo* eso, si veo la verdadera imagen a través de la que miro —no una imagen inventada, sino la imagen real, tal como es—, ese mismo acto de ver la verdad disipa la imagen.

Formular una buena pregunta es una de las cosas más difíciles que hay. Pero debemos plantearnos interrogantes, debemos dudar de todo sobre esta tierra: dudar de nuestras conclusiones, de nuestras ideas, de las opiniones, de los juicios —dudar de todo—, y, no obstante, también tenemos que saber cuándo no dudar. Como ocurre con un perro que llevan ustedes atado a una correa: a veces tienen que soltarlo. Solamente estando libre puede uno descubrir la verdad. Pero para formular una pregunta, la pregunta correcta, se requiere un gran cuidado, mucha inteligencia y clara percep-

ción del problema. Uno puede hacer una pregunta casual, sin participar realmente en el problema, buscando ocasionalmente una respuesta; pero si uno participa en el problema sin tratar de escapar de él, si participa con todo el corazón, con toda la mente, entonces la respuesta se halla en la investigación misma del problema. Por lo tanto, cuando uno hace una pregunta —lo cual no significa que quien les habla esté desalentándolos de hacer preguntas—, cuando uno formula una pregunta, debe ser responsable no solo por el acto de preguntar, sino también por el de recibir la respuesta. El modo en que ustedes reciben la respuesta es mucho más importante que el modo en que formulan la pregunta, porque la respuesta puede ser de tal naturaleza que no les agrada en absoluto. Quizá la rechacen, porque de momento les disgusta o porque no le ven el valor o porque están ustedes pensando en términos de utilidad.

INTERLOCUTOR: *Yo no estoy seguro de la diferencia entre pensamiento, sentimiento, sensación y emoción.*

KRISHNAMURTI: Señor, ¿qué es sensación? Un estímulo. Usted ve un rostro hermoso, un bello color; esta percepción es seguida por la sensación, luego por el contacto, después el deseo y, finalmente, interviene el pensamiento diciendo: «¡Ah, cómo quisiera tener eso!». Ahí tenemos todo este movimiento de percepción, sensación, contacto, deseo, el cual es reforzado por el pensamiento: «Yo quiero eso», o «Yo no quiero eso»; «Es mío» y «No es mío». Surge entonces el interrogante de si puede haber

percepción de un rostro hermoso o de un bello atardecer, sin que interfiera el pensamiento. O, en otras palabras, ¿puede haber un estado de no-experiencia, sino solamente percepción?, que es mucho más importante que todas las experiencias. ¿Lo he explicado, o estoy diciendo algo que suena no muy plausible y más bien absurdo? Mire, señor, está la percepción de un hermoso automóvil (*risas, acompañadas por el público*) —tal vez fuera mejor un hermoso rostro— (*risas*), y entonces hay sensación: usted quiere mirarlo, tocarlo. Finalmente, interviene el pensamiento y comienza toda la maquinaria del placer y el dolor. Ahora bien, ¿puede haber observación de ese rostro sin que interfiera el principio del dolor y el placer? ¿Comprende de qué estoy hablando? Señor, este es realmente un problema muy interesante.

¡Dependemos tanto de otros, psicológicamente! Esa dependencia se basa en el temor y en el placer. Conociendo el dolor de la dependencia, uno trata de cultivar la libertad con respecto a la dependencia, pero ese mismo cultivo engendra otras formas de temor, dolor y conflicto. Nunca nos preguntamos por qué depende uno, psicológicamente, de otro. Usted depende del lechero, del cartero, etcétera, pero ese es un asunto por completo diferente. ¿Por qué esta dependencia psicológica, interna? ¿Es porque uno se encuentra aislado, porque nada tiene en su interior y es insuficiente para sí mismo? La propia cosa de la que ustedes dependen, es el producto de la sensación y el placer, ¿no es así? Por lo tanto, la dependencia es tanto el producto como la causa del pensamiento. ¿Correcto? Lo cual nos muestra que la experiencia es una cuestión complicada.

Y, no obstante, todos estamos buscando mayores y más significativas experiencias. Nunca nos hemos detenido a fin de cuestionar la necesidad psicológica de una experiencia. Hemos aceptado, como aceptamos tantas cosas, que la experiencia es necesaria para la iluminación, para la comprensión, para la felicidad; mientras que, por el contrario, es solo una mente en estado de inocencia la que puede ser feliz, no una mente cargada de experiencias. Por otra parte, estas experiencias están basadas en la división del temor y el placer, por lo que descartamos toda experiencia excepto aquellas que nos agradan.

INTERLOCUTOR: *El verdadero amor, ¿requiere crecimiento?*

KRISHNAMURTI: *¿Existe un falso amor? (Risas.)* Señores, no se rían; es muy fácil tomar a risa cosas que nos tocan profundamente. Riéndonos, las ponemos a un lado.

¿Conocemos bien lo que es el amor? ¿O solo conocemos el dolor, el placer, los celos, los afanes de eso que llamamos amor? Un hombre ambicioso, competidor, un hombre que se ha especializado, ¿puede saber qué es el amor? ¿Puede conocer el amor un hombre que tiene miedo de ser un fracasado o que está luchando por llegar al éxito? ¿Alguna vez han tenido ustedes amor y celos al mismo tiempo? ¿Pueden jamás ser celosos, pueden dominar, poseer, retener, ser dependientes un hombre o una mujer que aman? Todo lo que realmente conocemos es el placer y el sufrimiento de lo que llamamos amor, que por lo general se traduce en

sexo. Así es como el sexo llega a ser un problema extraordinario. No es que estemos contra el sexo —sería terrible estar en contra de cualquier cosa—, pero uno lo ve por lo que es. Ustedes solo conocen el dolor y el placer de lo que llaman amor. El amor no puede ser cultivado; si se pudiera, sería maravilloso: cuidarlo como una planta, regarlo, nutrirlo, cuidarlo. Si ustedes pudieran hacer eso con el amor, sería muy sencillo, pero desgraciadamente eso no funciona de este modo. Amar es una cosa por completo diferente, en la que no hay dolor ni placer.

En consecuencia, uno debe comprender este temor, este placer y todo lo demás, de modo tal que no haya división alguna.

INTERLOCUTOR: *El hecho es que el mundo se halla en desorden y el hombre está desesperado. Ese es el hecho. ¿Qué es, entonces, lo que puede cambiar al hombre? ¿Es eso posible siquiera?*

KRISHNAMURTI: Señor, ¿está el mundo separado de nosotros? ¿No estamos, cada uno de nosotros, en desorden, confusos, no solo superficialmente sino en lo interno: los conflictos de los opuestos, las contradicciones, los deseos antagónicos? Todo eso es desorden. Y usted pregunta si vale la pena cambiar todo eso; ¿es esa la pregunta?

INTERLOCUTOR: *No, no exactamente. Está el deseo de cambiar; pero enfrentado al hecho del desorden en el mundo, ¿cuál puede ser la naturaleza del cambio?*

KRISHNAMURTI: La naturaleza del cambio es la negación del desorden. El desorden no puede ser convertido en orden. Pero la negación del desorden es la naturaleza del cambio; la negación misma es el cambio. La negación del desorden es la naturaleza positiva del cambio. O sea: veo el desorden en mí mismo: ira, celos, brutalidad, violencia, recelo, culpa, ya saben ustedes cómo son los seres humanos. Me doy cuenta de eso, la mente está por completo atenta a todo este desorden. ¿Puede ella negarlo totalmente, desecharlo? Cuando lo hace de ese modo, mediante la negación, la naturaleza del cambio es el orden positivo. Lo positivo solo puede llegar a través de lo negativo. Mire, señor, yo veo el nacionalismo, la división de las religiones, la separación que originan las creencias, todo el conflicto, el desorden; veo eso realmente, lo siento en mi sangre. Y lo descarto, no verbalmente, sino *de hecho*; en mi interior no pertenezco a ningún país, a ninguna religión, no estoy suscripto a ningún dogma, a ningún credo. Entonces, esa negación de lo que es falso —la cual constituye la naturaleza del cambio— es la verdad.

INTERLOCUTOR: *¿Eso no contradice lo que usted dijo, que cuando descubre los celos dentro de sí mismo no los niega, sino que se convierte en esos celos?*

KRISHNAMURTI: No, señora. Dije que el observador es lo observado. Cuando existe la separación por parte del observador que dice: «Yo soy diferente de los celos», entonces hay conflicto entre el observador y la cosa observada. Vayamos despacio.

Como todo lo demás, el problema humano es realmente muy complejo. Juguemos, pues, un poco con él y veámoslo por nosotros mismos. Usted sabe, cuando considero a mi esposa como algo separado de mí, no hay relación. Entonces el «mi» observa a la esposa como a una entidad separada, división que conduce al conflicto. Eso está claro. Cuando el «mí», el «yo» está separado de sus celos, hay conflicto, tal como: «¿Por qué librarme de ellos?, está bien ser celoso, es agradable estar celoso, estar celoso forma parte del amor», y así sucesivamente. Pero cuando no hay división entre el observador y la cosa que él llama «celos», él es eso. Él no se convierte en los celos, es los celos. ¿Qué hará usted, entonces? ¿Comprende el problema?

UNA VOZ DEL AUDITORIO: *Eso es lo que la señora pregunta, señor. Ella pregunta cómo puede uno negar lo que es. Usted dijo que negar el desorden es el cambio, y la señora pregunta: «Si yo soy el desorden, ¿cómo puedo negarlo?».*

KRISHNAMURTI: ¡Ah!, lo explicaré. ¿Cómo puedo negar el desorden si yo soy el desorden? Yo soy la nación, soy la creencia, el desorden. Si el «yo» niega el desorden, ese mismo yo que está separado creará, no obstante, otra forma de desorden. ¿Es esa su pregunta, señora? Bien. Cuando uno dice, «negar el desorden», ¿qué es lo que quiere decir con eso? ¿Quién está ahí para negar el desorden? Por favor, siga esto despacio, paso a paso. Este desorden es causado por el pensamiento: mi creencia y su creencia, mi prejuicio opuesto a su prejuicio. De modo que yo soy ese desorden y el pensamiento es



ese desorden, porque yo soy el pensamiento. ¿De acuerdo? El pensamiento es el «yo», y el «yo» es el desorden. Por lo tanto, cuando uno niega esto, niega el pensamiento, no el desorden: no es el «yo» el que lo niega. Mire: yo soy el desorden; este desorden es creado por el pensamiento, que es el «yo» y que produce la separación. Ese es un hecho. ¿Qué es, entonces, la negación de este hecho? ¿Quién es el que va a negar y descartar este desorden? ¿Qué es lo que va a producir un cambio en esto? ¿Está claro? Ahora bien; la negación del desorden es silencio. Cualquier movimiento del pensar solo engendrará más desorden. Entonces, pregunta usted: ¿cómo puede cesar el pensamiento, quién va a detener este movimiento perpetuo que prosigue noche y día?

*El propio pensamiento debe negarse a sí mismo.* El pensamiento ve lo que está haciendo, ¿verdad?, y por lo tanto, el pensamiento mismo se da cuenta de que tiene que cesar. No hay otro factor que el propio pensamiento. Por consiguiente, cuando el pensamiento se da cuenta de que cualquier cosa que haga, cualquier movimiento que produzca es desorden (tomamos eso como un ejemplo), entonces hay silencio. Cuando el desorden cambia, la naturaleza de ese cambio es el silencio. No sé si alguna vez ha visto usted o ha percibido la cualidad del silencio, cuando la mente y el cuerpo están extraordinariamente quietos. O sea: si usted quiere ver algo con mucha claridad, si cuando se está diciendo algo usted quiere escucharlo con toda la mente y el corazón, su cuerpo está entonces quieto y su mente está quieta. No se trata de un ardid; *están* quietos. Del mismo modo, el desorden y la ca-

racterística del cambio se resuelven únicamente cuando hay completo silencio. Es el silencio el que produce orden, no el pensamiento.

INTERLOCUTOR: ¿Siempre trata el hombre de poseer aquello que le agrada?

KRISHNAMURTI: ¿No lo hacemos todos? ¿No deseamos poseer aquello que nos ha dado placer: una pintura, una casa, una mujer, un hombre? Así, cuando poseemos un mueble que nos gusta, *somos* el mueble. Y en esa posesión está involucrado el dolor, porque podríamos perder lo que poseemos. Por eso nos aferramos a la esposa, al marido, a la familia. Tejemos el círculo mágico alrededor de la familia, y ese círculo significa una batalla con el resto del mundo. Uno se pregunta si la familia podría existir sin el círculo, sin el muro. Aquellos de ustedes que tienen una familia, deberían intentarlo y observar qué sucede. Verán que tiene lugar algo por completo diferente. Quizá entonces sabrán qué es el amor y verán con sus propios ojos la naturaleza del cambio que el amor produce.

**E**NTRE las muchas cosas que podríamos considerar juntos, una de las más obvias e importantes es la razón por la que no cambiamos. Puede que cambiemos un poco aquí y allá, en parches, pero ¿por qué no cambiamos fundamentalmente todo nuestro sistema de conducta, nuestro modo de vida, nuestra naturaleza cotidiana? Tecnológicamente, el mundo alrededor de nosotros está avanzando con velocidad extraordinaria, mientras que internamente permanecemos más o menos iguales a como lo hemos sido durante siglos y siglos. Presos como estamos en esta trampa —y es una trampa terrible—, uno se pregunta por qué no nos abrimos paso, por qué seguimos siendo pesados y estúpidos, vacuos, tan propensos a lo trivial, tan superficiales y más bien torpes. ¿Es porque no nos conocemos a nosotros mismos? Dejando a un lado las ideas de los diversos especialistas con sus peculiares aseveraciones y dogmas, vemos que nunca nos hemos investigado realmente a nosotros mismos, no nos hemos examinado profundamente para descubrir lo que en verdad somos. ¿Es esa la razón de que no cambiemos? ¿O es que uno no

tiene la energía para ello? ¿O es debido a que estamos hastiados, no solo de nosotros mismos, sino también del mundo, un mundo que tiene muy poco que ofrecer, excepto automóviles, cuartos de baño más grandes y todas esas cosas? Así es que nos sentimos hastiados exteriormente y, quizá, también con nosotros mismos por estar presos en la trampa y no saber cómo salir de ella. Es también probable que seamos perezosos. Además, en el hecho de conocernos no hay, al final de ello, ganancia ni recompensa alguna, mientras que la mayoría de nosotros está condicionada por el motivo de la ganancia.

Estas pueden ser, entonces, algunas de las razones por las que no cambiamos. Conocemos la trampa, sabemos qué es la vida y, no obstante, continuamos nuestra monótona y fatigosa marcha hasta que morimos. Esa parece ser nuestra suerte. Y sin embargo, ¿es tan difícil penetrar muy profundamente dentro de nosotros mismos y transformarnos? Me pregunto si alguna vez nos hemos mirado, si en verdad nos hemos conocido. Desde tiempos remotos, se ha reiterado una y otra vez: «Conócete a ti mismo». Ello fue postulado en la India, los antiguos griegos repetían el consejo, mientras que los filósofos modernos también intentan decir lo mismo, solo que lo complican con su jerga y sus teorías.

¿Puede uno conocerse a sí mismo, no solo en el nivel consciente, sino también en los niveles más profundos y secretos de la psique? Sin ese conocimiento, es indudable que uno carece de base para cualquier acción seria y real, no hay cimientos sobre los cuales construir claramente algo. Si uno no

se conoce, vive una vida muy superficial. Pueden ustedes ser muy ingeniosos, pueden conocer todos los libros del mundo y ser capaces de citarlos, pero si no se conocen a sí mismos, ¿cómo pueden ir más allá de lo superficial? ¿Es posible conocerse de modo tan completo que, en la propia observación de ese «sí mismo» total, haya una liberación? Quizá esta tarde podamos investigar juntos esta cuestión y, al hacerlo, podamos también dar con lo que es el amor y con lo que es la muerte.

Yo pienso que, como seres humanos, debemos ser capaces de descubrir —mientras aún estamos viviendo— qué es la muerte; y descubrir también qué es el amor, porque ello forma parte de nuestra existencia, de nuestro diario vivir. ¿Podemos investigarnos a nosotros mismos sin ningún temor ni prejuicio, sin fórmula ni conclusión alguna, a fin de descubrir lo que somos? Una investigación así exige que haya libertad. Uno no puede investigarse o investigar el universo del que forma parte, a menos que haya libertad: libertad con respecto a teorías, hipótesis o conclusiones, libertad de todo prejuicio. Además, se necesita una mente aguda, una mente que se haya hecho sensible. Pero una mente no es sensible si existe algún tipo de prejuicio, el cual la torna incapaz de cualquier investigación real en toda esta estructura que es uno mismo. Examinemos, pues, este problema juntos, no solo mediante una comunicación verbal, sino también no-verbalmente, lo cual es mucho más excitante y requiere una energía de atención mucho mayor. Cuando uno está libre para investigar, *tiene* esa energía. Pero nos falta la energía, el impulso, la intensidad necesaria, cuando ya hemos llegado a una conclu-

sión, a una fórmula. De modo que, por el momento, ¿podemos dejar de lado todas nuestras fórmulas, nuestras conclusiones y prejuicios acerca de nosotros mismos —lo que somos, lo que deberíamos y no deberíamos ser, etcétera—, podemos descartar todo esto y, verdaderamente, observar?

Uno solo puede observarse a sí mismo en la relación. No tenemos otro medio de vernos porque (excepto para aquéllos que son completamente neuróticos) no somos seres humanos aislados; por el contrario, estamos en relación con todo lo que nos rodea. Y en esa relación, observando nuestras propias reacciones, pensamientos y motivos, podemos ver —no verbalmente— lo que somos.

¿Cuál es, entonces, el instrumento de observación, qué es la cosa que observa? Tenemos que ser muy claros a este respecto. ¿Se trata de una observación hecha de fuera hacia dentro, a través de una ventana, como cuando miran ustedes por la vidriera de una tienda? ¿O se están observando a sí mismos desde adentro y no desde fuera? Si se observan desde fuera, entonces no están en relación con «lo que es». Pienso que debemos ser muy claros acerca de esto. Uno puede observarse mirando —como si dijéramos— por encima del muro, en cuyo caso la observación es más bien superficial, inconexa, inconsecuente y carente de responsabilidad. Cuando uno se analiza a sí mismo, siempre están el analizador y la cosa analizada. El analizador es el que mira por encima del muro juzgando, evaluando, controlando, reprimiendo, etcétera. Pero ¿puede uno observarse a sí mismo sin que intervenga el pensador, el observador?, el observador que siempre está fuera, que es el censor, la enti-

dad que evalúa diciendo: «Esto está bien», «Esto está mal», «Esto debe ser», «Esto no debe ser», todo lo cual hace que nuestra observación sea muy limitada y que esté meramente de acuerdo con el condicionamiento social, ambiental y cultural.

Tenemos, pues, este problema muy real de cómo observar, simplemente *observar*, no como un observador externo que ya ha arribado a ciertas conclusiones acerca de sí mismo. Observar estando atento sin preferencia alguna, sin ninguna directiva, sin decidir lo que uno debería o no debería hacer; sencillamente observar lo que en *verdad* está ocurriendo. Para hacer eso, tiene que haber libertad con respecto a cualquier tipo de conclusión o compromiso. Por lo tanto, para observar no verbalmente, para observar sin la barrera de un observador exterior que mira hacia dentro, uno debe hallarse libre de todo temor, de todo sentimiento de censura. Si uno tiene un instrumento semejante, entonces puede proceder a descubrir. Pero, debido a que uno ya ha desterrado todas las cosas que contribuyen a la existencia de un centro desde el cual un observador mira lo observado, ¿qué hay ahí para ser descubierto?

Uno necesita mirarse a sí mismo con ojos claros, incontaminados, sin la interferencia de la convencional y respetable moralidad social, que no es moralidad en absoluto. Cuando hemos desechado la conclusión y la fórmula, el temor, cualquier deseo de ser otra cosa que lo que somos, entonces, ¿qué es lo que hay ahí? Lo que somos es una serie de conclusiones. Somos, en realidad, una sucesión de experiencias basadas en el placer y el dolor, en los recuerdos, en el pasado. *Somos* el pasado; no hay

nada nuevo en nosotros. Cuando uno se observa de este modo, libremente —y para estar libre uno debe haber desechado todas estas cosas—, ¿qué es uno en realidad? No sé si alguna vez se han planteado esta pregunta. ¿Cuál es la relación de uno con todo este problema llamado el vivir? ¿Y qué es el vivir, así como lo conocemos? Uno puede, desde luego, ver sin dificultad lo que verdaderamente es: una lucha interminable, un campo de batalla al que llamamos vivir, conflicto —no solo con otros sino también dentro de uno mismo—, dolor, fugaces momentos de gran alegría, miedo, desesperación y una sucesión de frustraciones; las contradicciones internas tanto en el nivel consciente como en los niveles más profundos; un estado de no-relación; gran sufrimiento —que generalmente es autocompasión—, soledad y hastío. Después está el escapar de todo esto a través de las creencias religiosas: el Dios suyo y el Dios mío. Esa es nuestra vida tal como es realmente. Ir a la oficina por cuarenta años; ya conocen ustedes el engrعيمiento que hay en torno a todo esto, la agresividad, la brutalidad, la competencia. Esa es nuestra vida, y eso es lo que llamamos vivir. Y no sabemos cómo cambiarlo. Estamos ansiosos por cambiar la estructura superficial de la sociedad: una nueva burocracia en lugar de la vieja, y así sucesivamente. Sin embargo, el cambio externo solo tiene significación cuando hay una profunda revolución interna; entonces lo externo y lo interno son el mismo movimiento, no dos movimientos separados.

Viendo, pues, todo esto, viendo la insensatez de ello, ¿por qué no lo cambiamos? Me pregunto si uno lo ve en realidad, si vemos nuestro vivir tal



como realmente es, ¿o solo lo vemos de manera verbal?, y aquí uno debe darse cuenta de que la descripción, la explicación jamás es aquello que se describe o explica. Sabiendo todo esto, viendo toda esta inmensa confusión, esta desdicha, este tormento, ¿por qué lo aceptamos, por qué continuamos en ello? ¿Esperamos que otro nos ayude a salir de eso? Ha habido maestros, gurúes, salvadores —¡oh, una cantidad innumerable de ellos!—, pero aquí estamos todavía.

De modo que uno pierde, o ha perdido toda fe en otro. Y yo espero que ustedes la hayan perdido. Esto no significa que uno se vuelve cínico, amargado y cruel, sino que uno ve el hecho real de que, internamente, nadie puede ayudarnos. Reconociendo esto, la realidad de la vida tal como la vivimos cada día, la tortura y la dolorosa infelicidad de una existencia así, ¿por qué no se dedica uno completa e íntegramente a abrirse paso a través de todo ello, a comprenderlo? Si no hacemos esto, ¿para qué sirve la educación? ¿Qué valor tiene que lleguen ustedes a ser doctores en filosofía y esas cosas, si todo esto no cambia de manera fundamental?

Ahora debemos preguntarnos cuál es la naturaleza de la energía que se requiere para salirse de esa trampa, de este círculo vicioso en que está uno preso. ¿Qué es lo que provee el impulso necesario? Obviamente, ello no puede ser verbal ni puede originarse en las aseveraciones o conclusiones de otro. La naturaleza de esta energía es la libertad, la exigencia interna de libertad; por libertad no entendemos hacer lo que a ustedes les plazca, el desenfreno, la rebelión, la actividad indisciplinada, etcétera.

Libertad no es falta de disciplina; por el contrario, la libertad exige una gran disciplina. Por favor, adviertan aquí que mientras la palabra «disciplina» es una fea palabra para la mayoría de la gente, ella significa en realidad «aprender»; esa es la raíz etimológica de la palabra: *aprender*; no amoldarse; no imitar, sino aprender; no obedecer, sino descubrir. El aprender o descubrir, en sí, trae su propia disciplina. Por lo tanto, la disciplina —que implica aprender— es un movimiento constante y no mera conformidad a algún patrón. Cuando uno comprende eso —no verbalmente, sino de hecho—, cuando ve la verdad de ello sintiéndola en los propios huesos, entonces tiene la energía para abrirse paso por este condicionamiento del temor, por esta ansiedad y estas agonías del dolor.

En la comprensión de toda nuestra estructura psicológica se plantean estas dos cuestiones fundamentales: qué es vivir —cosa que hemos tratado de averiguar—, y también qué son el amor y la muerte. Porque ello forma parte de nuestro vivir, y la santidad del vivir radica en el descubrimiento de lo que es el amor y de lo que es la muerte. Una santidad así solo surge del vivir en el ahora —no del haber vivido o del vivir en el futuro—, y en ese vivir tal vez podamos descubrir qué es el amor y qué es la muerte. Por otra parte, sin saber lo que son el amor y la muerte, no podemos saber lo que es el vivir.

¿Qué es la muerte, de la que casi todos estamos tan atemorizados? ¿Puede un ser humano cuerdo, racional, sano y no morbosos, descubrir qué significa morir?, no cuando uno está viejo y decrepito, enfermo y a punto de deslizarse en la inconsciencia. ¿Tiene esta cuestión algún interés en absoluto?

No tanto, quizá, como lo ha tenido para la mayoría de los de nuestra época, la generación más vieja. Este es un problema que realmente incumbe a todos: los jóvenes, los de edad mediana, los viejos y los moribundos. Tal como hemos tratado de averiguar qué es el vivir —el cual, no siendo este campo de batalla, este conflicto, esta desdicha, se vuelve por ello algo extraordinariamente sagrado (si puedo usar esa palabra sin que ustedes intenten empequeñecerla)—, del mismo modo trataremos de descubrir qué es la muerte.

Me pregunto cuál es la reacción de ustedes a este problema. O bien están atemorizados, o tienen teorías, o creen: creen en la vida en el más allá, la reencarnación, por ejemplo, en la que cree todo el Oriente. Ellos creen en la reencarnación, pero no se comportan bien en esta vida; para ellos es solo una teoría muy cómoda, por la que suponen que tendrán otra oportunidad. Pero haciendo completamente a un lado todo esto, para comprender el ahora uno debe comprender el pasado. Ustedes no pueden decir: «Yo voy a vivir en el ahora»; no tiene sentido, porque así, el ahora es el corredor del pasado hacia el futuro. Cuando alguno de ustedes se dice: «Yo voy a vivir en el presente», el «yo» que va a vivir ahí es el producto del pasado. Uno puede trazar un círculo alrededor de sí mismo y declarar: «Este es el ahora, o el presente»; pero la entidad que va a vivir en el ahora es la resultante del pasado: es totalmente el pasado. Vivir ahora, en el presente —no ideológicamente, no a partir de una conclusión ni de una declaración verbal—, vivir de hecho y por completo en el presente, implica que uno debe ser no-condicionado y libre.

Preguntarse qué es morir, que es la muerte, no constituye un inquirir de carácter neurótico; por el contrario, ello demuestra que uno es muy sano, cuerdo y equilibrado, de otro modo no podría formularse esa pregunta. Ello implica que uno ya no tiene miedo de descubrir. Obviamente, el cuerpo se agota, el organismo se deteriora por el uso y abuso constante. Puede hacérselo durar un poco más si uno vive con la suficiente sensatez, sin demasiadas tensiones, fatiga ni excitación. O quizá los doctores y los científicos inventen una pildora o algo que les dará a ustedes otros cuarenta o cincuenta años, aunque yo no veo el sentido de vivir otros cincuenta años en esta trampa.

Cuando uno se pregunta qué es morir, debe también preguntarse qué significa realmente vivir —si es que uno puede vivir así—, sin todo el tormento que ello implica: o sea, terminar con el modo de vivir tal como lo conocemos. Porque eso es lo que va a ocurrir cuando uno muera: el fin de todo. El alma, el Atman como la llaman los hindúes, es solo una palabra. Uno no sabe si existe un alma, un «algo» permanente. ¿Hay algo permanente en nosotros, o solo anhelamos que haya algo permanente? Cuando uno se observa a sí mismo, no hay nada que sea permanente: todo se halla en movimiento, en un estado de cambio continuo. Y cuando muere, muere para todo lo que ha conocido: la familia, los hijos, el empleo, los libros que uno deseó escribir o ha escrito, las experiencias, todas las acumulaciones que uno ha amontonado, las responsabilidades. Hay un cese, tanto psicológica como físicamente, de todo lo conocido. Esa es la muerte. Pienso que la mayoría de nosotros está de acuerdo con eso.

Ahora bien, ¿puede uno morir cada día para todo lo que conoce, excepto, por supuesto, para el conocimiento tecnológico, la dirección de la casa en que uno vive, etc.: esto es, terminar psicológicamente cada día, de modo que la mente se mantenga joven, fresca e inocente? Eso es muerte. Y para dar con eso, no debe haber ni un vestigio de temor. Abandonar las cosas sin ningún argumento, sin ninguna resistencia; eso es morir. ¿Lo han intentado alguna vez? Sin ninguna queja, sin reservas, sin resistencia, abandonar la cosa que les proporciona más placer (de las que ocasionan sufrimiento uno desea, desde luego, desprenderse de todos modos). Desistir de ello realmente, soltarlo. Inténtenlo. Entonces, si lo hacen, verán que la mente se vuelve extraordinariamente alerta, activa y sensible; es una mente libre y sin carga alguna. La vejez adquiere entonces una significación por completo diferente, no es algo que deba inspirar temor.

Uno debe también descubrir por sí mismo qué es el amor. Esta es una de las palabras más cargadas que existen; todos la emplean y su uso se extiende desde lo más elaborado a lo más simple. Pero ¿qué es realmente el amor? ¿Cuál es el estado del corazón y la mente que aman? El amor, ¿es placer? Por favor, formúlense estas preguntas a sí mismos. El amor, ¿es deseo? Si es placer, entonces debe estar acompañado por el dolor. Si el placer y el dolor van asociados con el amor, eso no es amor, obviamente. Como ustedes recordarán, vimos que el placer es el producto del pensamiento. Pensar en la experiencia sexual que uno ha tenido—rumiándola una y otra vez, construyendo la imagen— es alimentar el placer de esa experiencia. El

pensamiento engendra el placer y también engendra el temor: temor al mañana, temor al pasado, pensando en lo que uno hizo, pensando en el dolor físico que uno ha tenido y temiendo su repetición. De modo que el pensamiento engendra el placer, el temor y el dolor; ¿hemos de llamar amor a eso? Pero es todo cuanto conocemos, y a eso lo llamamos amor. Yo amo a mi esposa, y cuando esa esposa —de la que dependo para el sexo, para que cocine mis comidas y se ocupe de la familia— se vuelve para mirar a otro, me enojo, me pongo furioso y siento celos; y esto es lo que llamo amor. El hombre inventa el amor de un Dios, un Dios que no exige nada, que nunca les da la espalda. Ustedes lo llevan en el bolsillo y están seguros de que está ahí protegiéndolos en sus celos, en sus ansiedades, induciéndolos a una crueldad aún mayor.

Y a esto le llaman «amor», pero ¿lo es? Obviamente no, porque el amor no es un producto del pensamiento. El amor no puede ser cultivado. El amor no puede ser comprado por medio del placer. ¿Cómo puede amar un hombre agresivo, ambicioso, competidor? Y si quiere descubrir qué es eso —descubrirlo realmente, no como una teoría—, tiene que terminar con su ambición, su codicia, su odio hacia otro, desechando por completo todo lo que *no* es amor. Pero, ya lo ven, jugamos con todas esas cosas y después hablamos de amor. En verdad, no somos personas muy serias, y debido a que no somos serios, nuestra vida es lo que es.

Por lo tanto, sin morir no hay amor, porque el amor es siempre nuevo, no es una cuestión de rutina basada en el sexo y el placer. En todo el mundo el sexo se ha vuelto para la mayoría de nosotros un

problema extraordinario o, más bien, un problema en el que nos deleitamos. ¿Nunca se preguntan ustedes por qué es así? Parecería como si el sexo hubiera sido recién descubierto por primera vez, destacándose en todas las revistas y por todos los medios posibles. ¿Por qué ha llegado a ser un problema tan persistente y continuado, un problema al que va asociada la palabra «amor»? Probablemente, las personas ingeniosas urdirán múltiples argumentos para explicar por qué el hombre se excita tanto con esta única cosa. Pero, dejando de lado a todos los expertos y a los gurúes intelectuales, ¿puede uno ver por qué está tan atrapado en esto?

Ustedes tendrán que responder a esta pregunta; no pueden simplemente ignorarla, porque ella es parte de nuestra vida, de esto que llamamos vida y que se ha convertido en semejante batalla, en semejante infelicidad. ¿Por qué el sexo ha llegado a ser un problema? ¿O más bien deberíamos preguntar por qué es aparentemente la única cosa que le ha quedado al hombre, en la cual se siente libre? En ella se pierde totalmente: en ese momento él no es más todas las miserias, todos los recuerdos, las torturas, la competencia, la agresión, la violencia y el batallar. Simplemente, él no está ahí. Por eso, porque «él» está ausente, es por lo que se ha vuelto importante; entonces no existe más la división entre el «yo» y el «tú», entre «nosotros» y «ellos». Tal división toca a su fin, y en ese instante es posible que encuentren ustedes una gran libertad. Tal vez el sexo se ha vuelto tan extraordinariamente importante, precisamente porque es la única cosa que nos ha quedado en la cual podemos encontrar una libertad semejante. En todo lo demás no somos

libres. Intelectual, emocional y físicamente somos seres de segunda mano, limitados y artificiales, completamente moldeados por nuestra sociedad tecnológica. Así, sin libertad ninguna salvo en el sexo, el sexo se ha vuelto importante y, a causa de ello, ha llegado a ser un problema. No estamos diciendo que ustedes no deban tener sexo, eso sería absurdo. Pero ¿podemos cesar de ser esclavos, seres de segunda mano que repiten interminablemente lo que les han dicho acerca de cosas que en realidad no importan mucho, que viven perpetuamente en un mundo ideológico, o sea, que viven de fórmulas y, por tanto, no viven realmente en absoluto? Si uno fuera, pues, libre en todos los sentidos, tanto intelectualmente como en su corazón, quizá este problema no sería tan serio.

Observando todo esto del principio al fin, y advirtiendo que no cambiamos en absoluto, uno debe preguntarse por qué no tenemos la energía para cambiar. Poseemos la tremenda y extraordinaria energía que se requiere para ir a la Luna pero, al parecer, no la suficiente para cambiar nosotros. Y no obstante, yo les aseguro que es una de las cosas más fáciles de hacer; se vuelve fácil cuando ustedes saben cómo mirar. Cuando puedan realmente ver «lo que es» sin tratar de alterarlo, de reprimirlo, de trascenderlo o escapar de ello, entonces verán que «lo que es» sufre un cambio tremendo. O sea, cuando la mente se halla por completo en silencio y observa, hay un cambio radical. Y el prestar atención a todo esto, el observarlo profundamente en nosotros mismos, nos trae a una pregunta más: ¿Qué es la meditación?, pues una mente que no es meditativa no puede comprender toda la estruc-



tura y el encadenamiento de nuestra vida. Quizá podamos discutir mañana el estado de la mente religiosa; no la mente que pertenece a alguna tonta organización, sino aquella que permanece siendo libre y que, por lo tanto, es religiosa. Vale decir, la condición de la mente que se encuentra en estado de meditación. Esta no es una invitación para que vengan mañana. (*Risas.*)

Tal vez, si gustan, podremos formular ahora algunas preguntas.

INTERLOCUTOR: *¿Por qué cada uno de nosotros tiene la estructura del «yo»? ¿Cuál es su origen?*

KRISHNAMURTI: El interlocutor pregunta por qué hay un «yo» separado. ¿Por qué existe esta entidad peculiar que cree ser tan diferente de las otras entidades? ¿Por qué existe este «yo» con todos sus problemas, y el «usted» con todos sus problemas: el «usted» que también es el «yo»? El «yo» no es diferente del «usted», porque usted tiene los mismos problemas, solo que los viste con palabras diferentes y emplea diferentes medios para expresarlos. Pero ese «usted» sigue siendo el «yo», expresándose de una manera diferente. Yo, nacido en la India y educado en el extranjero, y usted nacido y educado aquí, con sus problemas; y si yo tengo problemas, ¿cuál es la diferencia entre usted y yo?, no física, por supuesto; usted puede tener una cuenta bancaria mayor, una casa más grande y un hermoso automóvil. Usted puede tener mayor abundancia de cosas que el otro, pero aparte de una mejor educación superficial y la oportunidad de expresarla, un empleo mejor y todo eso, ¿existe alguna diferencia básica? Y si no hay diferen-

cia, ¿por qué toda esa agitación al respecto? —usted y yo, ellos y yo, nosotros y ellos, el blanco y el negro, el amarillo y el moreno—, ¿por qué? Hay un gran placer en sentirse separado, con toda la vanidad que ello implica: «Yo soy original, único, maravilloso»; y usted dice exactamente la misma cosa, solo que la pone en un tono menor. Esta vanidad de sentirse cada uno de nosotros tan extraordinariamente único proporciona un gran placer.

¿Somos únicos? Usted sufre y también sufre el otro; usted está tan confundido como el otro, inseguro, ansioso; es agresivo, brutal, suspicaz, tiene el mismo sentimiento de culpa que el otro. Así, cuando nos libramos de esta división básica del «yo» y el «tú», el «nosotros» y el «ellos», ¿existe alguna división en absoluto? El observador, el «yo», ¿no es, entonces, lo observado, que es usted? En ello hay una inmensa compasión. Es solo cuando «yo» he levantado un muro alrededor de mí mismo y «usted» ha levantado un muro alrededor de sí mismo, cuando comienza toda la desdicha. La estructura social también alienta este «yo» y este «usted». ¿No podemos vernos libres de esta división en nuestros pensamientos y en nuestra sociedad, esta división que nuestra propia vanidad ha cultivado? Entonces, si uno ha llegado hasta ahí, probablemente descubrirá qué es el amor.

INTERLOCUTOR: *¿Quisiera usted decirnos algo acerca del esfuerzo que a veces se entromete cuando uno trata de estar alerta?*

KRISHNAMURTI: *¿Qué es el esfuerzo? ¿Por qué debemos esforzarnos? Sé que la tradición aceptada*

dice que uno debe esforzarse, de lo contrario solo será un don nadie, un «Dios sabe qué». De modo que, a toda costa, «¡hagan un esfuerzo!». Ese es el condicionamiento, la tradición, la norma aceptada. Ahora bien, señor, ¿qué es el esfuerzo y por qué tenemos que esforzamos? Esta es una palabra muy importante. Cuando no hay contradicción, ¿existe algún esfuerzo? Por favor, siga esto con atención. Cuando el «yo» es «usted», lo que realmente exige una extraordinaria profundidad de sentimiento y comprensión: uno no puede declarar meramente que el «yo» es «usted», como si ello no tuviera sentido, cuando ambos son uno en la relación y, de esta manera, no hay contradicción alguna, ¿qué necesidad hay de esforzarse? No hay esfuerzo. El esfuerzo existe únicamente cuando hay contradicción psicológica, o sea: «lo que es», enfrentándose y oponiéndose a «lo que debería ser», el opuesto, lo cual implica contradicción. «Lo que es» tratando de convertirse en «lo que debería ser», la violencia tratando de convertirse en no-violencia; en esto radica la contradicción y, por ende, el esfuerzo, el empeño por llegar a ser algo que no existe. De modo que, básicamente, el esfuerzo implica contradicción: yo soy esto pero seré aquello; soy un fracaso, pero ¡por Dios!, voy a convertirme en un éxito; soy iracundo, pero dejaré de serlo, y así sucesivamente. Una serie de corredores entre los opuestos y, en consecuencia, conflicto. Psicológicamente hablando, ¿existe un opuesto? ¿O solo existe siempre «lo que es»? Debido a que la mente no sabe habérselas con «lo que es», inventa el opuesto, «lo que debería ser». Si supiera cómo habérselas con «lo que es», no habría conflicto. Si la mente cesara de medirse a sí

misma con el héroe, con lo perfecto, lo glorioso, etcétera, ella sería lo que es. Entonces, libre de toda comparación, libre del opuesto, «lo que es» se convierte en algo por completo diferente. En ello no hay involucrado esfuerzo alguno en absoluto. El esfuerzo significa distorsión; el esfuerzo forma parte de la voluntad, y la voluntad distorsiona. Pero para nosotros la voluntad y el esfuerzo son el pan nuestro de cada día; así se nos educa. En el examen, usted tiene que ser mejor que el otro muchacho..., y todo eso. Y el hecho de que se nos eduque de este modo, es la causa de mucho mal, de mucha infelicidad. Por lo tanto, el ver «lo que es» y el darse cuenta de ello *sin opción ni preferencia alguna*, libera a la mente de la contradicción de los opuestos.

INTERLOCUTOR: *Ayer dijo usted que si uno pudiera desembarazarse del círculo en torno a la familia, ocurriría una cosa extraordinaria. Me gustaría mucho comprender eso.*

KRISHNAMURTI: En primer lugar, ¿advertimos realmente —no de manera verbal— que hay un muro alrededor de cada uno de nosotros, un muro de resistencia, de temor y ansiedad? Erijo el «yo» alrededor de mí mismo, y de este modo construyo el muro; este «yo» es la familia, y cada miembro de esta también se halla rodeado por su propio muro. Luego, toda la familia con su muro propio que la rodea; y lo mismo sucede con la comunidad y la sociedad. Ahora bien, ¿se da uno cuenta de esto? ¿No sentimos acaso que viviendo en este mundo el muro es necesario, y que de otro modo el «yo» sería

destruido y también lo sería la familia? Por lo tanto, conservamos el muro como la cosa más sagrada. Si nos damos cuenta, pues, de todo eso, ¿qué ocurre? Si uno elimina por completo este muro que lo rodea, que rodea a la familia, ¿la familia se termina? ¿Qué sucede, entonces, con la competencia entre el «yo», la familia y el resto del mundo? Conocemos muy bien lo que sucede cuando existe un muro, entonces hay resistencia, conflicto, lucha interminable, sufrimiento, porque cualquier movimiento separativo, cualquier actividad egocéntrica engendra siempre conflicto y dolor. Cuando hay una percepción lúcida y directa de toda la naturaleza y estructura de este círculo, de este muro, y comprendemos cómo ha surgido —o sea, cuando nos damos cuenta instantáneamente de toda la cosa—, ¿qué ocurre entonces? Cuando eliminamos la división entre el «yo» y el «tú», el «nosotros» y el «ellos», ¿qué ocurre? Solo entonces y no antes puede uno, quizá, emplear la palabra «amor». Y el amor es esa cosa extraordinaria que tiene lugar cuando no existe el «yo» con su círculo o muro.

INTERLOCUTOR: *¿Por qué, cuando yo trato de observarme, me descubro a mí mismo observándome desde el exterior, por decirlo así?*

KRISHNAMURTI: ¿Alguna vez ha observado una nube? Si lo ha hecho, habrá visto que no solo existe la separación física, con tiempo y distancia, sino que también internamente hay una división. Es decir, que su mente se halla tan ocupada con otras cosas, que usted no presta verdadera atención a la nube; ya conoce todas las palabras que uno utiliza:

«¡Qué hermosa, qué magnífica!», pero todas estas manifestaciones verbales actúan como una barrera que le impide mirar realmente la nube. ¿Correcto? Ahora bien, ¿puede uno mirar esa nube no verbalmente, o sea, sin la imagen que uno tiene en relación con las nubes? Puesto que es una cosa objetiva la que se encuentra allá, tal vez esto pueda uno hacerlo con bastante facilidad, pero ¿puede uno mirarse no verbalmente a sí mismo? Esto significa eliminar las barreras de la crítica, el juicio y la censura, y simplemente observar. Si la mente está libre de juicio, condenación y todas esas cosas, es seguro que desaparece el espacio entre usted y la cosa observada; entonces no está «usted» ahí, mirando por encima del muro. Usted es eso. Y cuando usted es eso, surge una dificultad. Antes, observaba la nube como algo separado de usted mismo, mientras que ahora la observa sin esa separación. No obstante, cualquier movimiento que usted haga con respecto a ello, tiene que seguir siendo un movimiento desde el exterior. Pero si mira la nube *sin ningún movimiento* —o sea, que la mira en completo silencio—, entonces lo que es observado desde el silencio, no es lo mismo que era cuando usted lo observaba desde el otro lado del muro.

INTERLOCUTOR: (*Inaudible en la grabación.*)

KRISHNAMURTI: Un hombre que es pobre y tiene que trabajar diez horas al día, obviamente se halla condicionado y, aunque pueda cambiar ligeramente, no hay una revolución interna, porque él está moldeado por la sociedad en que vive. ¿Qué es, enton-

ces, lo que debe hacer ese hombre? ¿Es esa su pregunta, señor?

INTERLOCUTOR: *¿Qué tengo que hacer yo en relación con ese hombre?*

KRISHNAMURTI: *¿Pregunta usted cuál es su relación con ese hombre? ¿Puedo plantearlo de una manera diferente? ¿Cuál es la relación entre usted y yo? He hablado, como lo he hecho la mayor parte de mi vida, y pasado mañana me iré. ¿Cuál es, entonces, nuestra relación? ¿Tenemos alguna relación? Usted tendrá, obviamente, una imagen de quien le habla: lo que él dijo o no dijo, si le agrada o le desagrada, y así sucesivamente. ¿Hay alguna relación en absoluto? ¿Y existe, de hecho, alguna relación entre un hombre despierto, alerta, activo, que arde con una llama interna, y el hombre que dice: «Tenga la bondad de dejarme tranquilo, por el amor de Dios, yo estoy preso en la trampa de la sociedad y no puedo cambiar»? La relación de uno con un hombre así puede ser afectiva o compasiva, no condescendiente. Si usted está despierto y atento a todas estas cosas que ocurren dentro y fuera, produce un cambio real en sí mismo. Y es siempre la minoría inteligente la que, a su vez, cambia la estructura de la sociedad y del mundo. Entonces, quizá, pueda haber una oportunidad para otro.*

INTERLOCUTOR: *Esta revolución psicológica interna de la que usted ha hablado no ha tenido lugar en mí ni en ninguno de mis amigos ni, hasta donde puedo verlo, en mucha gente a través de la historia. Cuando trato de mirar «lo que es» y cuando*

veo «lo que es», ella tampoco ocurre. No obstante, usted parece ofrecer la esperanza de que pueda ocurrir y, por lo tanto, a mí me parece que esta esperanza suya está en contradicción con «lo que es».

KRISHNAMURTI: Yo espero no estar ofreciendo ninguna esperanza a nadie. (*Risas.*) Esa sería una cosa de lo más terrible. Si usted está buscando esperanza —de mí o de otro—, está eludiendo la desesperación, o sea, que elude lo que verdaderamente es. Por favor, entienda esto. ¿Puede mirar esa desesperación, lo que realmente es —no la esperanza, que es meramente suposición, algo que usted anhela—, puede mirar *realmente* el temor y la desesperación? ¿Puede mirar «lo que es» sin condenar, sin introducir en ello la esperanza? ¿Puede verlo como es en realidad, estar en contacto directo con ello? Esto significa mirarlo no-verbalmente, sin ningún temor, sin distorsión alguna. ¿Puede hacerlo? Si puede mirar «lo que es», mirarlo absolutamente sin ninguna deformación, es algo por completo diferente. Pero, por desgracia, la mayoría de nosotros está condicionada, y siempre ponemos nuestra esperanza en el ideal, que es un escape. Si descarta usted todos los escapes, todas las esperanzas —no con amargura, no con cinismo, sino porque ve que solo existe este temor, esta desesperación—, entonces queda libre para mirar. Y cuando la mente es libre, ¿hay desesperación?

INTERLOCUTOR: *El sexo, ¿es siempre un escape?*

KRISHNAMURTI: No sabría decirlo. (*Risas.*) ¿Lo es para usted? Vea, ese es precisamente el punto: se



vuelve un escape cuando es la única cosa en donde usted se siente libre de la diaria miseria, del esfuerzo y la contradicción cotidiana; y así es como el sexo resulta ser una puerta por la cual usted puede escapar. Y si escapa de tal modo, ese mismo escape engendra temor. Pero si se da cuenta lúcidamente de que ello es un escape, entonces todo cambia.

**E**STA es nuestra última conferencia. ¿Todavía desean que discutamos el tema de la meditación, como fue sugerido previamente?

Varias voces: *Sí.*

KRISHNAMURTI: Antes de que examinemos eso, pienso que deberíamos considerar el tema de la pasión y la belleza. La palabra «pasión» se deriva de una cuyo significado es «sufrir», pero nosotros estamos empleando esa palabra en un sentido diferente, que no es el de «sufrimiento» ni el de «lujuria». Sin pasión no es mucho lo que uno puede hacer, y la pasión es indispensable para investigar este interrogante muy complejo acerca de lo que es la meditación. En el sentido en que nosotros la entendemos —y puede ser que le estemos dando un significado diferente—, la pasión surge cuando hay un total abandono del «yo» y el «tú», del «nosotros» y el «ellos», y cuando ese abandono viene acompañado de un profundo sentimiento de austeridad. No entendemos por austeridad la del sacerdote o la del monje, cuya austeridad es dura, cruel, y está

dirigida y sostenida mediante el control y la represión. Estamos hablando de una pasión que es el resultado de una austeridad que nada tiene que ver con la dureza. La mente austera es en verdad una mente bella. La belleza es, asimismo, una cuestión bastante compleja. ¡Hay tan poco de ella en nuestras vidas! Aquí estamos viviendo en una hermosa construcción rodeada por un bosque magnífico con espléndidos árboles añosos bajo un cielo azul con puestas del sol muy bellas, pero la belleza no es la esencia de lo que experimentamos. La belleza no está solamente en las cosas que el hombre ha creado. Para percibir lo que es profundamente bello, en la mente tiene que haber no solo silencio, sino también un gran espacio. Yo espero que esto no suene un poco absurdo, pero pienso que se volverá comprensible a medida que avancemos.

Tenemos muy poco espacio dentro de nosotros. Nuestras mentes son limitadas, estrechas, superficiales; cada uno de nosotros solo se interesa en sí mismo y está comprometido con diversas formas de actividades: personal, social, idealista, etcétera. Mientras que existe cierto espacio entre el observador y la cosa observada, y también alrededor y dentro de este muro de resistencia que constituye el «yo», hay otro espacio que no está limitado ni por el centro ni por el muro de resistencia. Y ese espacio, junto con la pasión y la belleza, es esencial para poder comprender lo que es la meditación. Y, si ustedes quieren, examinaremos eso.

Ahora el Occidente tiene su propia palabra, «contemplación», pero yo no veo que eso sea lo mismo que la meditación, tal como se entiende en Oriente. En primer lugar, entonces, descartemos lo

que generalmente se quiere decir con la palabra «meditación»; o sea, que mediante la meditación uno obtiene un gran resultado, una gran experiencia. Más tarde examinaremos la verdad o falsedad de esa idea.

El significado de la palabra «meditación» es el de ponderar, reflexionar, considerar, examinar en un sentido profundo, investigar tentativamente algo que no ha sido comprendido por completo, tantear el camino en el misterio, en los secretos escondrijos de la propia mente inexplorada y en las profundidades del sentimiento. Entonces la meditación, en el verdadero sentido de esa palabra, tiene su propia y peculiar belleza; y también hablamos de la meditación considerándola, realmente, como una de las cosas más extraordinarias que hay en la vida, si es que uno entiende todo lo que ello implica. Una meditación así trasciende toda experiencia. No es un asunto místico, romántico o sentimental; más bien es algo que requiere una formidable base de rectitud, virtud y orden. También ha de comprender uno toda la cuestión de la experiencia. Por lo tanto, hemos de investigar esto no solo verbalmente, sino que debemos tantear el camino en algo que no puede ser comunicado con meras palabras. No se trata de algún estado místico o visionario inducido por el pensamiento, sino de algo que adviene natural y fácilmente cuando uno ha establecido las bases de una recta conducta. Sin tales bases, la meditación se vuelve meramente un escape, una fantasía, una cosa en la que uno se complace empleándola como recurso para alcanzar ciertas dimensiones y experiencias fantásticas.

De modo que vamos a investigar este problema de la meditación. Y uno debe hacerlo, porque la meditación es tan importante como el amor, la muerte y el vivir —tal vez mucho más—, porque es gracias a esa mente meditativa como adviene una comprensión de lo que es la verdad. Yo siento que primeramente deberíamos ser muy claros en lo tocante a la falsedad o verdad de lo que generalmente se acepta como meditación, tanto en Oriente como últimamente en este país. En Oriente es habitual que se la entienda como una práctica en que hay control del pensamiento, control que se basa en un método o sistema particular. Existen numerosos sistemas de estos en la India y también en el mundo budista, incluido el zen. Se ofrecen sistemas y métodos que, al ser practicados, han de permitirle a uno llegar a ese estado de silencio en que se revela la realidad. En general, esto es lo que se entiende por las diversas formas de meditación.

¿Les interesa todo esto? No puedo imaginar por qué, ya que en realidad ello no me interesa en absoluto. (*Risas.*)

Hay sistemas inventados por los swamis, yoguis, maharishis y toda esa gente; consisten en meditaciones sobre una serie de palabras y sus significados, o sobre una frase, un cuadro, una imagen o alguna cita que se supone tiene un gran significado. Y también está lo que se llama «mantra yoga», que han introducido en este país, y por el cual ustedes repiten determinadas palabras en sánscrito, palabras que el gurú entrega en secreto al discípulo. Uno repite esas palabras tres o cuatro veces por día, o cien o mil veces, las que fuere, y eso aquietta la mente y le permite a uno trascender este mundo

y entrar en un mundo diferente. Es obvio que la repetición de una serie de palabras —sea en sánscrito, latín, inglés o aun, si lo desean, en griego o chino— producirá cierta quietud en la mente, cierta cualidad inducida por la palabra que se repite, la cual tiende a que una mente que ya es torpe se vuelva más torpe todavía. (*Risas.*) No, señores, no se rían, por favor, esto es muy serio, porque es una de las cosas que, con variaciones, se practica muchísimo en Oriente: la idea de que una mente que vaga sin cesar puede ser aquietada mediante la repetición. De ese modo, la palabra llega a ser muy importante, sobre todo cuando es en sánscrito, porque ese es un idioma extraordinario que posee una cierta cualidad y tonalidad, y se espera que con eso uno logre algo. Así pueden ustedes repetir una palabra como «Coca-Cola» o «Pepsi-Cola» —la que les guste—, y también tendrán una sensación extraordinaria. (*Risas.*) Pueden ver, entonces, que una repetición semejante, tal como se practica no solo en Oriente, sino también en las iglesias católicas y en los monasterios, torna a la mente más bien superficial, torpe y vacía; no induce en ella sensibilidad, no produce una cualidad de percepción. Por otra parte, el hombre que repite, ve lo que desea ver.

En consecuencia, podemos descartar esa forma particular de lo que llaman meditación, y descartarla inteligentemente, no porque alguien lo diga, sino porque uno puede ver que, por la repetición, es obvio que la mente debe volverse más bien torpe e insensible. Por favor, sepan que quien les habla de ningún modo los está persuadiendo respecto de algún método o sistema particular; él no cree en tal

cosa; no existe método alguno de meditación, como lo verán de inmediato.

Hay asimismo otros sistemas que prescriben toda una serie de posturas, como resultado de las cuales, si uno se sienta correctamente, con las piernas cruzadas y respirando hondo, la mente habrá de silenciarse. Hay un relato acerca de un gran maestro que está ocupándose de fruslerías en el jardín cuando se le acerca un discípulo, el cual se sienta y asume la postura ordenada, mientras mira al maestro en espera de más instrucciones. Entonces el maestro se sienta junto a él y, sentado, observa al discípulo que ahora ya ha cerrado los ojos y ha comenzado a respirar profundamente. Visto lo cual, el maestro pregunta: «¿Qué está usted haciendo, amigo mío?». El discípulo responde: «Estoy tratando de alcanzar el más elevado estado de conciencia». Entonces el maestro levanta del suelo dos guijarros y comienza a frotarlos uno contra otro. Y mientras los frota, el discípulo, que se halla en el más elevado plano de conciencia, abre los ojos y, al observar lo que el maestro está haciendo, pregunta: «Maestro, ¿qué hace usted?». El maestro le contesta: «Estoy frotando dos piedras entre sí para convertir a una de ellas en un espejo». Entonces el discípulo se ríe y exclama: «Maestro, usted podrá hacer eso durante los próximos diez mil años y nunca sacará un espejo de una piedra». El maestro replica entonces: «¡Usted puede sentarse de ese modo durante los próximos diez mil años y jamás logrará lo que desea!».

Tenemos, pues, estos sistemas de respiración y la postura correcta. Es obvio que, al sentarse uno derecho o al acostarse horizontalmente, la sangre

fluye con más facilidad a la cabeza, mientras que el curvarse en exceso tiende a restringir el flujo de la sangre; esa es la idea que hay tras del sentarse derecho. El respirar regularmente hace entrar más oxígeno en la sangre y, por lo tanto, aquietta el cuerpo. Podemos, pues, apreciar la importancia o no importancia que ello tiene. La idea es que si uno practica el método establecido por el gurú diariamente, irá alcanzando un mayor grado de comprensión o de silencio, y estará más cerca del cielo, muy próximo a lo más inmenso que hay sobre la tierra o más allá de la tierra. Se supone que el gurú está iluminado y que sabe más que el discípulo. La palabra «gurú» significa en sánscrito «uno que señala»; como un poste indicador, simplemente señala. Él no le dice a uno qué debe hacer. Ni siquiera lo toma a uno de la mano para conducirlo; él señala el camino dejando que uno haga con ello lo que quiera. Pero esa palabra ha llegado a corromperse a causa de quienes la utilizan para sí mismos, porque son tales gurúes los que ofrecen métodos.

¿Qué es, entonces, un método, un sistema? Por favor, sigan esto atentamente porque descartando aquello que es falso, o sea, mediante la negación, uno descubre lo que es verdadero. Eso es lo que estamos haciendo. Sin negar en su totalidad lo que obviamente es falso, uno no puede arribar a ningún tipo de comprensión. Aquellos de ustedes que han practicado ciertos sistemas o formas de meditación, pueden cuestionarlos por sí mismos. Cuando practican algo regularmente día tras día, levantándose a las dos o tres de la madrugada como hacen los monjes católicos, o sentándose quieta-



mente en determinados periodos durante el día, controlándose a sí mismos y moldeando el pensamiento conforme al sistema o método, pueden entonces preguntarse qué es lo que están logrando. De hecho, están siguiendo un método que promete una recompensa. Y cuando practicamos un método, día tras día, es obvio que la mente se vuelve mecánica. En ello no hay libertad alguna. Un método implica que existe un camino establecido por alguien que se supone sabe lo que está haciendo. Y —si se me permite expresarlo así— de no ser ustedes lo bastante inteligentes como para ver a través de eso, se encontrarán atrapados en un proceso mecánico. Vale decir que la práctica cotidiana, el diario perfeccionamiento, convierten la vida en una rutina, de tal modo que, poco a poco —ello podrá llevar cinco, diez o cualquier cantidad de años—, se hallarán ustedes finalmente en un estado que les permitirá comprender qué es la verdad, qué son la iluminación, la realidad, y así sucesivamente.

Es muy obvio que ningún método puede hacer tal cosa, porque el método implica una práctica, y una mente que practica algo día tras día se vuelve mecánica, pierde sus cualidades de sensibilidad y frescura. Así es que, nuevamente, puede uno ver la falsedad de los sistemas que se ofrecen. Luego hay otros sistemas, incluido el zen y los diversos sistemas ocultos, donde los métodos son revelados solamente a unos pocos. Quien les habla se ha topado con algunos de esos sistemas, pero los ha descartado desde el principio mismo como carentes de sentido.

Así, mediante el examen profundo, como comprensión e inteligencia, uno puede desechar la mera

repetición de palabras y puede descartar por completo al gurú, quien representa la autoridad, aquel que sabe frente al que no sabe. El gurú, o el hombre que dice que sabe, no sabe. Ustedes jamás pueden saber qué es la verdad, no pueden *conocerla*, porque es una cosa viviente, mientras que un método, un sendero, dicta los pasos que deben darse para alcanzar la verdad, como si la verdad fuera algo fijo y permanente, algo que está amarrado ahí para la conveniencia de ustedes. De modo que si descartan enteramente la autoridad —no parcialmente, sino *por completo*, incluida la autoridad de quien les habla—, entonces también descartarán, de manera totalmente natural, todos los sistemas y la mera repetición de palabras.

Habiendo descartado todo eso, ahora tal vez podamos proceder a descubrir qué es la mente meditativa. Como ya lo señalamos, tienen que existir las bases de una conducta virtuosa, no como la persecución de una idea que se considera virtuosa, y que al ser practicada en la vida cotidiana se convierte en mera respetabilidad estando, en consecuencia, muy lejos de ser virtuosa. Lo que es respetable y aceptado como moral por la sociedad, no es moral; es sumamente inmoral. ¿Aceptan ustedes todo esto?

¿Saben, señores, qué significa ser moral, ser virtuoso? Puede que no les agraden estas dos palabras, pero ser moral implica terminar con toda la respetabilidad que la sociedad reconoce como moral. Ustedes pueden ser ambiciosos, codiciosos, envidiosos, celosos, pueden estar llenos de violencia, ser competidores, destructivos, pueden ser exhortados a matar, y la sociedad considerará moral todo eso

y, por lo tanto, muy respetable. Sin embargo, nosotros estamos hablando de una moralidad y una virtud por completo diferentes y que nada tienen que ver con la moralidad social. La virtud es orden, pero no de acuerdo con un proyecto o un esquema previo establecidos por la Iglesia, por la sociedad o por nuestros propios principios ideológicos. Virtud significa orden. El orden significa comprender lo que es el desorden y liberar a la mente de ese desorden: el desorden de la resistencia, de la codicia, de la envidia, de la brutalidad y el miedo. Y de esa liberación surge una virtud que no es algo cultivado por el pensamiento. Una mente vanidosa puede esforzarse en cultivar la humildad, esperando disfrazar con eso su propia vanidad, pero una mente así no es humilde en absoluto. De igual manera, la virtud es algo viviente, no el resultado de una práctica, no algo que depende de la influencia ambiental; la virtud implica una conducta recta, veraz y profundamente honesta. La mayoría de nosotros somos deshonestos. Aquellos que tienen ideales y los persiguen son esencialmente deshonestos porque no son lo que pretenden ser. De modo que uno ha de asentar esas bases, y la manera de asentarlas es de una importancia mayor que el comprender en qué consiste la meditación; en realidad, esta misma manera de asentar las bases, es la meditación. Si en ello hay cualquier resistencia, represión o control, la conducta deja de ser virtuosa, porque involucra un esfuerzo; y el esfuerzo, como dijimos ayer, se produce solamente cuando dentro de uno hay contradicción.

¿Es entonces posible para la mente reconocer que la moralidad que se practica en el mundo no es

realmente moral en modo alguno? Y, en la comprensión de ese hecho, viendo la envidia, la codicia y el deseo adquisitivo involucrados en esa moral, ¿es posible librarse de todo ello sin esfuerzo alguno? ¿Lo estoy expresando con claridad? O sea: si vemos la totalidad de la envidia, no meramente una forma particular de ella, sino el significado total de la envidia no solo como una idea sino como una realidad, entonces el acto mismo de ver libera de la envidia a la mente. Y, por lo tanto, en esa libertad no hay conflicto alguno. La virtud, pues, no puede ser el resultado del conflicto y no es el producto de una mente bien ejercitada.

En una mente que entiende lo que es aprender (que implica la comprensión de «lo que es»), el aprender mismo produce su propia disciplina; y una disciplina así es extraordinariamente austera. Este es, entonces, el punto: si ustedes han asentado las bases de esa manera, pueden proseguir, pero si no son virtuosos en el sentido profundo de la palabra, entonces la meditación se vuelve un escape, una actividad deshonesta. Incluso una mente estúpida, una mente torpe, puede quietarse mediante las drogas o la repetición de palabras, pero el ser virtuoso requiere una gran sensibilidad y, por tanto, una gran austeridad. No la austeridad del taparrabo y las cenizas, que otra vez es una pretensión y una mera demostración exterior, sino el ser interna y profundamente austero. Una austeridad semejante posee una gran belleza: es como el fino acero.

En la comprensión de nosotros mismos es donde, obviamente, descansan los principios de la meditación. Esta comprensión de uno mismo es un asunto bastante complejo. Están la mente consciente y la

inconsciente: la llamada mente profunda u oculta. Yo no sé por qué se le ha dado tan gran importancia al inconsciente. Este es el tesoro del pasado, si es que a eso puede llamársele un tesoro. Es la herencia racial, la tradición, los recuerdos, los motivos, las ocultas exigencias internas, los instintos, los deseos, las búsquedas y las compulsiones. Es obvio que la mente consciente no puede, mediante el análisis, explorar todo el inconsciente, esas profundas, escondidas, secretas capas de la mente, porque ello necesitaría muchos años. Además, una mente consciente que emprende el examen del inconsciente debe ella misma ser extraordinariamente alerta, no condicionada, aguda y con una percepción libre de todo prejuicio. De modo que eso se vuelve realmente un problema.

Se dice que el inconsciente se revela mediante insinuaciones a través de los sueños, y que debemos soñar, que de lo contrario enloqueceríamos. ¿Se pregunta uno alguna vez por qué debemos soñar en absoluto? Hemos aceptado que el soñar es algo indispensable. Como ustedes saben, somos gente de lo más atada a las tradiciones; pese a ser muy modernos y grandemente sofisticados, aceptamos la tradición, y decimos que sí a todo lo que de ella proviene. Nunca decimos «no», nunca dudamos, nunca cuestionamos. Alguna autoridad o un especialista vienen y dicen esto o aquello, y nosotros lo aceptamos prestamente, diciendo: «De acuerdo, señor, usted sabe más que nosotros». Pero ahora vamos a cuestionar todo este asunto del inconsciente, el consciente y los sueños.

¿Por qué tienen ustedes que soñar, en absoluto? Obviamente, porque durante el día la mente cons-

ciente está muy ocupada con el empleo, las disputas, la familia, y con todas las variedades de entretenimiento posibles. Todo el tiempo está parlotando incesantemente, hablando consigo misma, juzgando, ya conocen ustedes todo lo que hace. Y así, en la noche, cuando el cerebro está un poco más quieto y todo el cuerpo se halla más tranquilo, se supone que las capas más profundas proyectan sus contenidos en la mente mediante insinuaciones y sugerencias de algo que se espera habrán ustedes de entender, etcétera. ¿Han intentado alguna vez, durante el día, observar sin corregir, prestando atención a todo sin preferencia alguna, vigilando el propio pensamiento, los motivos, dándose cuenta de lo que dicen, de cómo se sientan, de la manera en que emplean las palabras, de los gestos que hacen? ¿Lo han intentado alguna vez? Si durante el día han observado atentamente, sin tratar de corregir nada, sin decirse: «¡Qué pensamiento terrible es ese, no debo tenerlo!», sino que simplemente han estado observándolo todo con atención, entonces verán ustedes que, habiendo revelado durante el día los motivos ocultos, las exigencias, los impulsos, cuando por la noche se van a dormir, la mente y el cerebro están más quietos. Y también descubrirán, a medida que lo investigan muy profundamente, que los sueños ya no son posibles. Y, como resultado de ello, cuando la mente despierta, se encuentra extraordinariamente animada, activa, fresca e inocente. No sé si ustedes procurarán hacer todas estas cosas o si consideran que todo ello es un mero montón de palabras.

Luego está el otro problema. La mente, tal como la conocemos, siempre está calculando, comparan-

do, buscando, siempre manejada por sus impulsos, parloteando interminablemente consigo misma o chismeando acerca de algún otro; ya conocen ustedes lo que hace día tras día y durante todo el día. Una mente semejante no puede ver qué es lo verdadero ni percibir qué es lo falso. Una percepción así solo es posible cuando la mente está quieta; cesa de parlotear o de pensar en alguna otra cosa. Si quieren ver algo con mucha claridad —si desean comprender a la esposa o al marido, o ver la nube en toda su gloria y belleza—, si quieren ver, miran; y el mirar debe surgir del silencio, de otro modo no pueden ver. ¿Puede, entonces, la mente que así se mueve sin cesar, siempre parloteando, siempre persiguiendo algo y atemorizándose, puede esa mente estar quieta alguna vez? No quieta por medio de la ejercitación, de la represión o el control, sino simplemente quieta.

Los meditadores profesionales nos dicen que es necesario ejercer el control. Ahora bien; el control implica no solamente a aquel que controla, sino también a la cosa controlada. Cuando prestamos atención a la mente, vemos que el pensamiento vaga sin rumbo, por lo que tiramos de él hacia atrás tratando de sujetarlo; entonces el pensamiento vuelve a descarriarse y nosotros volvemos a sujetarlo. Y de este modo el juego continúa interminablemente. Y si, al término de diez años o los que fueren, podemos llegar a controlar la mente de manera tan completa que esta ya no divague en absoluto ni contenga ninguna clase de pensamientos, entonces —se dice— habremos alcanzado el más extraordinario de los estados. Pero en realidad es todo lo contrario; no habremos alcanzado absolutamente

nada. El control implica resistencia. Por favor, sigan un poco esto: la concentración es una forma de resistencia, que consiste en reducir el pensamiento a un punto en particular. Y cuando la mente se adiestra para concentrarse por completo en una sola cosa, pierde su elasticidad, su sensibilidad, y se vuelve incapaz de captar el campo total de la vida.

¿Es, entonces, posible para una mente tener sentido de concentración sin exclusiones y, aun así, sin recurrir a la dominación, a la conformidad o a la represión con el propósito de controlar? Concentrarse es muy fácil; todos los escolares lo aprenden; aunque odian hacerlo están obligados a tratar de concentrarse. Y cuando ustedes realmente se concentran, no hay duda de que están resistiendo. Toda la mente se halla enfocada en algo, y si la ejercitan día tras día para que se concentre en una sola cosa, es natural que pierda su agudeza, su amplitud y profundidad, y que carezca de espacio. De modo que el problema es: ¿puede la mente poseer esta cualidad de concentración —aunque esa no es realmente la palabra—, esta cualidad de prestar atención a una cosa sin perder la atención total? Por atención total entendemos esa atención que uno presta con la totalidad de la mente, atención en la que no hay miedo, ni dolor, ni móvil alguno de provecho, ni placer, porque uno ya ha comprendido cuáles son las implicaciones del placer. Entonces, cuando la mente presta atención de esta manera tan completa —o sea, con todo el corazón, los nervios, los ojos, con el ser íntegro—, esa atención puede también incluir la atención que se concede a un detalle pequeño. Cuando alguno de ustedes lava los



platos, puede conceder a ello una atención completa sin esta resistencia, sin esta limitación asociada con la concentración ordinaria.

Habiendo visto, pues, la necesidad de asentar las bases naturalmente, sin esfuerzo ni distorsión alguna, y habiendo descartado toda autoridad, podemos ahora considerar la búsqueda de experiencias por parte de la mente. La mayoría de nosotros lleva una vida tan torpe, tan rutinaria, de tan escasa significación que, mediante diversas formas de estímulo, incluidas las drogas, constantemente buscamos experiencias más amplias y más profundas. Ahora bien, cuando uno tiene una experiencia, el reconocimiento de eso como experiencia demuestra que uno ya debe haberla tenido antes, de otro modo no la reconocería. Así, el cristiano, condicionado como está para la adoración de un Salvador en particular, cuando toma drogas o busca alguna gran experiencia por diferentes medios, obviamente verá algo que estará coloreado por su propio condicionamiento; por lo tanto, lo que vea será su propia proyección. Y aunque ello pueda ser de lo más extraordinario, pleno de gran luminosidad, profundidad y belleza, seguirá siendo su propio trasfondo proyectado. Por lo tanto, la mente que busca experiencias como un medio de dar significación y sentido a la vida, en realidad está proyectando su propio trasfondo, mientras que la mente que no busca, porque es libre, posee una cualidad por completo diferente.

Todo lo que ha sido observado desde el comienzo de esta conferencia hasta ahora forma parte de la meditación; o sea, ver la verdad a medida que avanzamos; ver la falsedad del gurú, de la autoridad,

del sistema; asentar las bases de una conducta que no sea el mero resultado del ambiente y en la cual no haya esfuerzo alguno. Todo ello implica una cualidad de meditación. Cuando uno ha llegado a ese punto, y ha comprendido toda esta cuestión del vivir absolutamente sin ningún conflicto, puede entonces proceder a investigar qué es el silencio. Si investigamos sin haber hecho antes todas esas cosas, nuestro silencio no tendrá sentido alguno, porque sin una verdadera comprensión de la belleza, del amor, de la muerte y de la virtud, una mente tiene que permanecer siendo superficial, y cualquier silencio que produzca será un silencio muerto. Pero si esta tarde han hecho ustedes el viaje junto con quien les habla —como espero que lo hayan hecho—, entonces podemos proceder a preguntar: «¿Qué es el silencio, cuál es la cualidad del silencio?».

Recuerden que si uno quiere ver algo muy claramente, sin ningún esfuerzo, sin ninguna distorsión, la mente tiene que estar quieta. Si yo quiero ver su rostro, si quiero escuchar la belleza de su voz, si quiero ver qué clase de persona es usted, mi mente debe estar quieta, sin parlotear. Si la mente está parlotear, vagando sin rumbo de un lado a otro, entonces soy incapaz de ver su belleza o su fealdad. De modo que, para un ver semejante, el silencio es necesario como es necesaria la noche para el día; asimismo, ese silencio no es el producto del ruido ni de la cesación del ruido. Ese silencio adviene naturalmente cuando se han hecho presentes todas las otras cualidades.

Señores, en ese silencio hay espacio, pero no es el espacio que existe entre el observador y la cosa observada, como, por ejemplo, entre yo y este mi-

crófono (sin tal espacio yo no podría verlo). Una mente silenciosa tiene un gran espacio no creado por el objeto ni por el observador. Yo no sé si alguna vez se han fijado en lo que es el espacio: hay espacio desplazado cerca y alrededor de este micrófono; hay espacio alrededor del «yo» y alrededor del «tú». Cada vez que decimos «nosotros» y «ellos», existe este espacio que hemos creado en torno a nosotros mismos. Cuando alguno de ustedes dice que es cristiano, católico, protestante o comunista, hay espacio conforme al modo en que así se limitan a sí mismos, y ese espacio inevitablemente engendra conflicto, porque está limitado y porque divide. Pero cuando hay silencio, no existe el espacio de la división, sino una cualidad por completo diferente de espacio. Y ese espacio tiene que existir, ya que solamente entonces puede surgir aquello que no es mensurable por el pensamiento, esa inmensidad, aquello que es supremo y que no puede ser invitado. Una mente mezquina, aunque practique indefinidamente, sigue siendo mezquina. La mayoría de las personas que buscan la verdad, lo que realmente hacen es invitar a la verdad, pero la verdad no puede ser invitada. La mente carece del suficiente espacio y no está lo bastante quieta. De modo que la meditación lo es desde el principio al fin, y la meditación incluye la destreza en la acción.

Todo esto, entonces, es la meditación. Si pueden hacerlo, la puerta está abierta y es cosa de ustedes dar con ello. Lo que está más allá no es algo romántico o emocional, algo que ustedes anhelan y hacia lo cual puedan escapar. Pero llegan a ello con una mente plena de inteligencia, una mente sensi-

ble y sin distorsión alguna. Llegan a ello con gran amor, de otro modo la meditación no tiene sentido.

INTERLOCUTOR: *En medio de su conferencia mencionó usted que, aunque no era de la meditación de lo que quería hablar, resultaba necesario hablar de ella. ¿Había algún otro tema?*

KRISHNAMURTI: Señor, lo que no me interesaba era la explicación de lo obvio, siendo lo obvio los métodos, los sistemas, la repetición de palabras, los gurúes... ¡todo tan obvio! Lo importante es no seguir a nadie, sino comprenderse uno a sí mismo. Si usted se examina lúcidamente sin esfuerzo ni temor alguno, sin ningún sentimiento de restricción, y sondea realmente a gran profundidad dentro de sí mismo, descubrirá cosas extraordinarias; y no tendrá que leer un solo libro. Quien les habla no ha leído un solo libro acerca de todas estas cosas: filosofía, psicología, libros sagrados. La totalidad del mundo se halla dentro de uno mismo, y si usted sabe cómo mirar y aprender, entonces la puerta está ahí y la llave se encuentra en su mano. Nadie en la Tierra puede darle esa llave ni puede abrirle la puerta, nadie excepto usted mismo.

INTERLOCUTOR: *¿Hay alguna razón para existir?*

KRISHNAMURTI: *¿Por qué necesita una razón para existir? (Risas.)* Usted está aquí. Y porque está aquí y no se comprende a sí mismo, necesita inventar una razón. *¿Sabe, señor?,* cuando mira un árbol o las nubes o la luz sobre el agua, cuando sabe qué significa amar, no precisa de una razón

para existir: usted es, existe. Entonces todos los museos del mundo y todos los conciertos tendrán solamente una importancia secundaria. La belleza está ahí para que usted la vea, si es que tiene la mente y el corazón aptos para mirar; no está fuera en la nube, en el árbol, en el agua, en la cosa, sino dentro de usted mismo.

CONFERENCIA  
EN LA UNIVERSIDAD  
DE CALIFORNIA,  
SANTA CRUZ

---

# 1

**E**STA tarde quisiera hablar acerca de varias cosas que están relacionadas entre sí, como lo están todos los problemas humanos. Uno no puede tomar un problema separadamente y tratar de resolver solo ese problema; cada problema contiene a todos los otros problemas si uno sabe cómo investigarlo profunda y comprensivamente.

En primer lugar, me gustaría preguntar qué va a pasar con todos nosotros, los jóvenes y los viejos, qué es lo que haremos de nuestras vidas. ¿Vamos a permitir que nos absorba esta corriente de la aceptada respetabilidad con su moralidad social y económica, para así convertirnos en una parte de la llamada sociedad cultural con todos sus problemas, su confusión y sus contradicciones? ¿O vamos a hacer de nuestra vida algo por completo diferente? Ese es el problema que debe afrontar la mayoría de la gente. A uno se le educa no para comprender la vida como un todo, sino para jugar un papel particular en esta totalidad de la existencia. Estamos muy fuertemente condicionados desde la infancia para conseguir algo en esta sociedad, para tener éxito y convertirnos en completos burgueses;

y los intelectuales más sensibles generalmente se rebelan contra un patrón semejante de existencia. En su rebelión hacen varias cosas: o se vuelven antisociales, antipolíticos, toman drogas y persiguen alguna estrecha, sectaria, creencia religiosa yendo tras de algún gurú, maestro o filósofo, o bien se vuelven activistas, comunistas, o se entregan por completo a alguna religión exótica como el budismo o el hinduismo. Y al convertirnos en un sociólogo, un científico, un artista, un escritor o, si es que tenemos la capacidad para ello, en un filósofo, nos encerramos cada uno de nosotros en un círculo y pensamos que de ese modo hemos resuelto el problema. Entonces imaginamos que hemos comprendido la totalidad de la vida, y prescribimos a otros lo que la vida debe ser conforme a nuestra propia tendencia particular, a nuestra idiosincrasia, y según nuestro propio conocimiento especializado.

Cuando uno observa lo que la vida es con su enorme complejidad y enredo, no solo en las esferas económicas y sociales, sino también en la esfera psicológica, tiene que preguntarse —si es siquiera algo serio— qué cometido debe uno jugar en todo esto. ¿Qué debo hacer como ser humano que vive en este mundo y no se escapa refugiándose en un monasterio o en alguna existencia de fantasía?

Viendo todo este patrón muy claramente, ¿cómo ha de actuar uno, qué es lo que hará de su vida? Esta pregunta siempre está ahí, tanto si nos hallamos bien ubicados en el orden establecido o si estamos a punto de entrar en él. De modo que, a mi entender, uno debe inevitablemente formularse esta pregunta: ¿Cuál es el propósito de la vida y qué cometido habré de jugar en ella como un ser



humano despierto, activo, no del todo neurótico y bastante sano psicológicamente? ¿Qué papel o qué cometido es la que más me atrae? Y, si soy atraído hacia un fragmento o sección en particular, debo darme cuenta del peligro que hay en una atracción semejante, porque entonces estamos de vuelta en la misma vieja división que engendra esfuerzo, contradicción y guerra. ¿Puedo tomar parte en la totalidad de la vida y no solo en un determinado segmento de ella? Tomar parte en la totalidad de la vida, obviamente, no significa tener un conocimiento completo de ciencia, sociología, filosofía, matemática, etcétera; además, eso sería imposible, a menos que uno fuera un genio.

¿Puede uno, por lo tanto, producir psicológicamente, internamente, un modo por completo diferente de vivir? Esto, desde luego, significa que uno se interesa en todas las cosas exteriores, pero que la revolución fundamental, radical, está en el reino psicológico. ¿Qué puede uno hacer para producir un cambio semejante en lo profundo de sí mismo? Porque uno es la sociedad, es el mundo, es todo el contenido del pasado. Así que el problema es el siguiente: ¿Cómo podemos nosotros, ustedes y yo, tomar parte en la *totalidad* de la vida y no meramente en un segmento de ella? Ese es un problema; y también están los problemas de la conducta, el comportamiento, la virtud, y el problema del amor: qué es el amor, qué es la muerte. Tanto si somos jóvenes como si somos viejos, debemos formularnos estas preguntas, porque ellas forman parte de la vida, parte de nuestra existencia; y, si están de acuerdo, juntos debemos discutir ahora estos problemas. Vamos a investigarlos *juntos*; ustedes no están fuera

de todo esto, no son meros espectadores, oyentes que observan con curiosidad y con un interés casual. Nos guste o no, estamos todos involucrados en esta investigación: qué hacer de nuestra vida, qué es una conducta virtuosa, qué es el amor (si es que tal cosa existe), cuál es el significado de esa cosa extraordinaria llamada muerte (que la mayoría de la gente ni siquiera quiere discutir). Así pues, viendo todo esto, uno debe preguntarse cuál es el propósito de toda la existencia.

La vida que al presente llevamos, en realidad tiene muy escasa significación: pasar unos cuantos exámenes, lograr un título, encontrar un buen empleo y luchar por el resto de nuestra existencia hasta que nos morimos. Y el inventarle un significado a este completo desorden es igualmente desastroso. ¿Qué podemos, pues, hacer nosotros, viendo todo esto y sabiendo que debe haber una profunda revolución psicológica a fin de producir un orden diferente, una diferente sociedad y, al propio tiempo, saber que no debemos depender de nadie para nuestra claridad o iluminación? ¿Qué podemos hacer, qué es para nosotros lo posible?

Para descubrir qué es lo posible uno debe, ante todo, descubrir qué es lo imposible. ¿Qué es, entonces, lo imposible, o lo que parece ser imposible? Lo que parece imposible es que un cambio completo, una completa revolución psicológica, tenga lugar *inmediatamente*; o sea, que mañana nos despertemos siendo completamente distintos, de manera que nuestro modo de mirar, de pensar, de sentir, sea tan nuevo, tan apasionado, tan verdadero, que ya no haya ni siquiera un vestigio de conflicto o de hipocresía.

Ustedes dicen que eso es imposible porque han aceptado o han llegado a acostumbrarse a la idea de una evolución psicológica, de un cambio gradual que puede llevarles cincuenta años; así, el tiempo es necesario, no solo el tiempo cronológico, sino el tiempo psicológico. Esa es la manera aceptada y tradicional de pensar: que el tiempo es indispensable para producir una radical revolución psicológica. Si uno sugiriera —como lo hace quien les habla— que es posible cambiar completamente para mañana, ustedes dirían que ello es imposible, ¿verdad? Así que, para ustedes, eso es imposible. Ahora bien, partiendo del conocimiento de lo que es imposible, puede uno descubrir qué es lo posible. La posibilidad ya no es, entonces, la misma que era antes; es por completo diferente. ¿Nos estamos entendiendo ustedes y yo?

Cuando decimos «Esto es posible, aquello es imposible», la posibilidad es mensurable. Pero cuando nos damos cuenta de que algo es imposible, entonces, en relación con lo imposible, vemos lo que es posible; y esa posibilidad es así completamente distinta de lo que era posible anteriormente. Por favor, escuchen con mucha atención, no comparen esto con lo que algún otro haya dicho, solamente obsérvenlo dentro de sí mismos, y verán que ocurre una cosa extraordinaria.

Así como somos ahora, la posibilidad es muy pequeña; resulta posible ir a la Luna, llegar a ser un hombre rico o un profesor, lo que fuere, pero tal posibilidad es muy trivial. Ahora bien, cuando se enfrentan ustedes a un problema como este —de que deben cambiar completamente para mañana y, en consecuencia, convertirse en seres humanos por

completo diferentes—, entonces están enfrentados a lo imposible. Cuando advierten la imposibilidad de eso, entonces, en relación con lo imposible, descubrirán ustedes qué es lo posible, lo cual es algo enteramente distinto; por lo tanto, en la mente tiene lugar una posibilidad por completo diferente. Y es de esta posibilidad de lo que estamos hablando, no de la posibilidad trivial. De modo que, teniendo presente todo esto, lo imposible y lo posible en relación con lo imposible, y viendo este patrón total de la existencia, ¿qué puedo hacer? Lo imposible es amar sin sombra alguna de celos o de odio. Me temo que en su mayoría son ustedes terriblemente celosos, envidiosos y posesivos. Cuando aman a alguien, a la novia, a la esposa o al marido, están determinados a retenerlos por el resto de la existencia; al menos, es lo que tratan de hacer. Y a eso lo llaman «amor», él es «mío», ella es «mía». Y cuando «lo mío» no me mira o mira a otro, cuando se vuelve algo independiente, hay furia, celos y ansiedad; y comienza, entonces, toda la infelicidad de lo que llamamos «amor».

Ahora bien, ¿qué es amar sin un solo vestigio de todo eso? Indudablemente, ustedes considerarían eso imposible, lo considerarían inhumano, de hecho sobrehumano; así pues, para ustedes eso es lo imposible. Si ven la imposibilidad de ello, entonces descubrirán qué es lo posible en la relación. Espero estar expresándome con claridad. Ese es el primer punto.

En segundo lugar, nuestra vida así como ahora la vivimos, es lucha, dolor, placer, miedo, ansiedad, incertidumbre, desesperación, guerra, odio; ya conocen ustedes lo que es de hecho nuestro vivir

cotidiano, la competencia, la destrucción, el desorden. Esto es lo que realmente ocurre, no lo que «debería ser» o lo que «debe ser»; solo nos concierne «*lo que es*». Entonces, viendo todo esto, nos decimos: «¡Es horrible, debo escapar de ello! Quiero una visión más amplia, más profunda, más extensa. ¡Quiero volverme más sensible!».

Por consiguiente, tomamos drogas.

Esta cuestión de las drogas es muy antigua; en la India han estado tomando drogas durante miles de años. En un tiempo se la llamaba soma, ahora es hachís o pan; todavía no han alcanzado el altamente sofisticado nivel del LSD, pero probablemente lo hagan muy pronto. Las personas toman hachís o pan con el fin de volverse más sensibles, y se extravían en el perfume de la droga, en las diversas visiones que esta produce y acentúa. Los que toman estas drogas son generalmente los jornaleros, los trabajadores manuales (aquí ustedes no tienen «intocables», como se les llama en la India). Ellos toman drogas porque sus vidas son espantosamente insípidas: no tienen mucho que comer y, por consiguiente, no tienen mucha energía. Las únicas cosas que tienen son el sexo y las drogas.

El hombre verdaderamente religioso, el hombre que realmente desea averiguar qué es la verdad, qué es la vida —no averiguarlo de los libros, ni de los entretenedores religiosos, ni de los filósofos, que solo estimulan intelectualmente—, un hombre así no tendrá nada que ver con las drogas, porque él sabe muy bien que ellas deforman la mente, tornándola incapaz de descubrir qué es la verdad.

Aquí, en el mundo occidental, mucha gente está recurriendo a las drogas. Hay personas serias que

las han tomado experimentalmente durante un par de años, algunas de las cuales han venido a verme y me han dicho: «Hemos tenido experiencias que parecen —por lo que hemos leído en los libros— asemejarse a la realidad última, parecen ser un vestigio de lo real». Y porque esas personas son serias, como lo es quien les habla, han discutido profundamente este problema. Finalmente, se han visto obligadas a admitir que la experiencia es muy espuria, que nada tiene que ver con la realidad última o fundamental, con toda la belleza de esa inmensidad. A menos que una mente sea clara, a menos que esté en perfectas condiciones de salud, no puede hallarse en estado de meditación religiosa, que es absolutamente esencial para descubrir esa cosa que está más allá de todo pensamiento, más allá de todo deseo. Cualquier forma de dependencia psicológica, cualquier clase de escape a través de la bebida, a través de las drogas, en un intento de hacer a la mente más sensible, solo consigue embotarla y deformarla.

Cuando ustedes descartan todo eso —como uno debe hacerlo si es completamente serio—, se enfrentan al hecho de vivir internamente solos. Entonces no dependen de nada ni de nadie, de ninguna droga, de ningún libro, de ninguna creencia. Solo entonces está la mente libre de temor, solo entonces puede uno preguntarse cuál es el propósito de la vida. Y si han llegado a ese punto, ¿formularían ustedes una pregunta semejante? El propósito de la vida es *vivir*, no en el caos completo y en la confusión que llamamos vivir, sino vivir de un modo totalmente distinto, vivir una vida plena, una vida íntegra, vivir de ese mismo modo hoy mismo.

Ese es el verdadero significado de la vida: vivir, no heroicamente, sino vivir de esa manera tan completa interiormente, sin temor, sin esfuerzo y sin todo el resto de esta desdicha en la que nos debatimos.

Ello es posible únicamente cuando uno sabe qué es lo imposible; por lo tanto, deben ustedes ver si pueden cambiar inmediatamente, digamos, con respecto a la ira, al odio y los celos, de modo tal que ya no sean más celosos; ser celosos implica, desde luego, ser envidiosos, ya que la envidia es una comparación entre uno mismo y algún otro. ¿Es posible, pues, cambiar tan completamente que la envidia no nos alcance a tocar nunca más? Esto solo es posible cuando uno percibe la envidia sin esta división entre el observador y lo observado, de tal modo que uno es la envidia, uno es eso; no uno y la envidia como algo separado de uno mismo. Por lo tanto, cuando ustedes ven todo esto completamente, no hay ninguna posibilidad de hacer algo al respecto; y cuando existe este estado completo de envidia en el cual no hay división ni conflicto, entonces eso ya no es más envidia; es algo por completo diferente.

Entonces uno puede preguntar: ¿Qué es el amor? El amor, ¿es placer?, ¿es deseo? ¿Es el amor un producto del pensamiento, como lo son el placer y el temor? ¿Puede cultivarse el amor y podrá este acaecer por conducto del tiempo? Y si no sé qué es el amor, ¿podré dar con él?

Obviamente, el amor no es sentimentalismo ni emocionalismo, de manera que estos pueden ser desechados inmediatamente, porque ambos son románticos, y el amor no es romanticismo. Ahora

bien, el placer y el temor son el movimiento del pensar, y para la mayoría de nosotros el placer es la cosa más importante que hay en la vida; el placer sexual y su recuerdo, el pensamiento de haber tenido ese placer, el pensar en él una y otra vez y desear repetirlo mañana; la moralidad social está basada en el placer. De modo que si el placer no es amor, ¿qué es, entonces, el amor? Por favor, entiendan esto, porque son *ustedes* los que tienen que responder a estas preguntas; no pueden esperar simplemente a que las conteste quien les habla o algún otro. Esta es una pregunta humana fundamental que debe ser contestada por cada uno de nosotros, no por algún gurú o filósofo que nos diga que esto es el amor o que aquello no es el amor.

Ni los celos ni la envidia son el amor, ¿verdad? ¡Están todos muy callados! ¿Pueden ustedes amar y, al mismo tiempo, ser codiciosos, ambiciosos, competidores? ¿Pueden amar cuando matan no solo a los animales, sino también a otros seres humanos? Mediante la negación de lo que no es amor —el amor no es envidia, ni celos, ni odio, ni actividad egocéntrica del «yo» y del «tú», ni la fea competencia, ni la brutalidad y violencia de la vida cotidiana—, negando todo eso, sabrán ustedes qué es el amor. Lo sabrán cuando descarten todas estas cosas, no con el intelecto, sino realmente con el corazón, con la mente, con... (iba a decir con las entrañas), porque obviamente, todo esto no es amor. Solo entonces darán ustedes con el amor. Y cuando conozcan el amor, cuando tengan amor, serán entonces libres para hacer lo que es correcto: y cualquier cosa que hagan será la correcta.



Pero para llegar a ese estado, para tener ese sentimiento de belleza y compasión que el amor trae consigo, también tienen que haber muerte para el ayer. La muerte del ayer significa morir internamente para todo, para toda ambición, para todo cuanto uno ha acumulado psicológicamente. Después de todo, eso es lo que de cualquier manera va a suceder cuando la muerte llegue; va uno a dejar a su familia, su casa, sus bienes, sus objetos de valor, todas las cosas que uno posee. Vamos a tener que dejar todos los libros de los cuales hemos obtenido tantos conocimientos, así como los libros que hubiéramos deseado escribir y no hemos escrito, y los cuadros que hubiéramos querido pintar... Cuando uno muere para todo eso, entonces la mente es por completo nueva, pura e inocente. Supongo que ustedes dirán que eso es imposible.

Cuando dicen que ello es imposible, comienzan entonces a inventar teorías: tiene que haber una vida después de la muerte; según los cristianos, existe la resurrección, mientras que todo el Asia cree en la reencarnación. Los hindúes sostienen que es imposible morir para todo mientras uno todavía tiene vida, salud y belleza; así, temiendo a la muerte, proyectan la esperanza inventando esta cosa maravillosa llamada reencarnación, que significa que la próxima vida será mejor. Sin embargo, «lo mejor» está atado a una cuerda; para ser mejor en mi próxima vida, debo ser bueno en esta y, por lo tanto, tengo que comportarme correctamente. Debo vivir de una manera virtuosa, no debo hacer daño a otro, no tiene que haber en mi ansiedad ni violencia. Pero, desgraciadamente, estos creyentes en la reencarnación no viven de esa ma-

nera; por el contrario, son agresivos, tan llenos de violencia como cualquier otro; de manera que su creencia es tan inservible como los ayerres muertos.

Lo importante es lo que ustedes son ahora, y no si creen o no creen, o si sus experiencias son psicodélicas o solo comunes. Lo que importa es vivir en la cima de la virtud (yo sé que esa palabra no les gusta). Esas dos palabras, «virtud» y «rectitud», han sido terriblemente maltratadas, todos los sacerdotes las emplean, hacen uso de ellas todos los moralistas e idealistas. Pero la virtud es algo por completo diferente de esa cosa que se practica como virtud, y en ello radica su belleza; si ustedes tratan de practicar la virtud, entonces eso ya no es virtud. La virtud no es del tiempo, de modo que no puede ser practicada, y la conducta no depende del ambiente; la conducta ambiental está muy bien en su terreno, pero no tiene virtud. Virtud significa amar, no tener miedo, vivir en el más alto nivel de existencia, que es morir internamente para todo, morir para el pasado, de modo que la mente sea inocente y pura. Y es solo una mente así la que puede dar con esta inmensidad extraordinaria que no es de nuestra propia invención, ni es la invención de algún gurú o filósofo.

INTERLOCUTOR: *¿Quisiera usted explicar la diferencia que hay entre pensamiento y discernimiento \*?*

---

\* **Discernimiento (insight)**, en el sentido que lo emplea Krishnamurti, es una penetración lúcida, profunda, instantánea, en la naturaleza esencial de las cosas; una acción inteligente, total, que permite distinguir la verdad o la falsedad de un hecho sin que en ello intervenga el proceso analítico del pensamiento. (N. del T.)

KRISHNAMURTI: Por «discernimiento» quiere usted decir comprensión? ¿Ver algo muy claramente, sin confusión ni preferencia alguna? Yo quiero comprender en qué sentido emplea usted esa palabra «discernimiento». ¿Es eso correcto, señor?

INTERLOCUTOR: *Sí.*

KRISHNAMURTI: ¿Qué es el pensar? ¡Por favor, examinemos esto! Cuando yo le formulo esa pregunta: «¿Qué es el pensar?», ¿qué ocurre en su mente?

INTERLOCUTOR: *Hay pensamiento.*

KRISHNAMURTI: Vaya despacio, señor, paso a paso, no se apresure con eso. ¿Qué ocurre? Yo le formulo una pregunta; le pregunto dónde vive o cómo se llama. Su respuesta es instantánea, ¿no es así? ¿Por qué?

INTERLOCUTOR: *Porque usted está tratando con algo que se encuentra en el pasado.*

KRISHNAMURTI: Por favor, no complique la cosa, ¡solo obsérvela! Ya la complicaremos enseguida pero, en primer lugar, simplemente mírela. (*Risas.*) Yo le pregunto su nombre, su dirección, dónde vive, etcétera. La respuesta es instantánea porque usted está familiarizado con eso, no tiene que pensar al respecto. Probablemente, usted pensaba en ello al principio, pero desde la infancia ha sido educado para conocer su nombre; eso no implica un proceso de pensamiento. Ahora bien, la próxima vez yo le

pregunto algo un poco más difícil y hay un intervalo entre la pregunta y su respuesta. ¿Qué ocurre en ese intervalo? Vaya despacio, no me conteste a mí, descúbralo por sí mismo. Muy bien, le haré una pregunta: ¿Qué distancia hay de aquí a la Luna, a Marte o a Nueva York? En ese intervalo, ¿qué ocurre?

INTERLOCUTOR: *Hay una búsqueda.*

KRISHNAMURTI: Usted está buscando, ¿no es así? ¿Buscando dónde?

INTERLOCUTOR: *En mi memoria.*

KRISHNAMURTI: Usted escudriña su memoria, o sea que, como alguien le ha hablado de ello o usted ha leído al respecto, lo que hace es mirar dentro de su «armario». (*Risas.*) Y entonces da usted con la respuesta. Para la primera pregunta hubo una respuesta inmediata, pero con respecto a la segunda está inseguro y, por lo tanto, se toma más tiempo. En ese intervalo, usted está pensando, sondeando, investigando y, eventualmente, encuentra la respuesta correcta. Ahora bien, si le formularan una pregunta muy compleja, como: «¿Qué es Dios?...».

INTERLOCUTOR 1: *Dios es amor.*

INTERLOCUTOR 2: *Dios es todo.*

INTERLOCUTOR 3: *La respuesta no se encuentra en mi memoria.*

KRISHNAMURTI: ¡Simplemente escuchen! «Dios es amor, Dios es todo...»

INTERLOCUTOR: *Dios es el gran cargador de muebles.*

KRISHNAMURTI: Y así sucesivamente. Ahora obsérvenlo, simplemente miren lo que ha ocurrido. Ustedes no dijeron en ningún momento: «No lo sabemos», que es la respuesta correcta. ¡Por favor, presten atención a esto, es muy importante! Como no lo saben, tienen una creencia. Miren lo que ha sucedido: el pensamiento los ha traicionado. Primero, una pregunta familiar, luego una más difícil, y finalmente una pregunta a la cual la mente dice: «He sido condicionada para creer en Dios, por lo tanto, tengo una respuesta». Y si fueran ustedes comunistas, dirían: «¿De qué está hablando? No sea necio. Dios no existe. Esa es una creencia burguesa inventada por los sacerdotes!». (*Risas.*) Ahora, pues, estamos hablando del pensamiento. En primer lugar, para descubrir si hay o no hay Dios (y *tenemos que descubrirlo*, de lo contrario no somos seres humanos totales), para descubrir eso, tiene que cesar toda creencia, vale decir, todo condicionamiento que surge del temor.

Veamos entonces qué es el pensar: el pensar es la respuesta de la memoria, que es el conocimiento que ustedes han acumulado, la experiencia y el trasfondo; y cuando se les formula una pregunta, se ponen en marcha ciertas vibraciones, y es desde esa memoria como ustedes responden. Eso es el pensamiento. Por favor, ¡obsérvenlo en sí mismos! Y, obviamente, el pensamiento es siempre viejo, porque responde desde el pasado; por lo tanto, el

pensamiento jamás puede ser libre. (*Pausa.*) Ustedes no están de acuerdo con eso, ¿verdad? (*Risas.*) «Libertad de pensamiento»... Por favor, consideren esto muy cuidadosamente, no lo tomen a risa. Nosotros le rendimos culto al pensamiento, ¿no es así? El pensamiento es lo más importante que hay en la vida, los intelectuales lo adoran; pero cuando uno observa con muchísima atención todo el proceso del pensamiento —por razonable, por lógico que sea—, ve que este sigue siendo la respuesta de la memoria, que es siempre vieja; por lo tanto, el pensamiento mismo es viejo y nunca puede traer libertad. ¡Por favor, no acepten lo que dice quien les habla, sea ello lo que fuere!

Bien, el pensamiento, pues, produce confusión. La pregunta era: ¿Cuál es la diferencia entre pensamiento y discernimiento, el cual estuvimos de acuerdo que es lo mismo que la comprensión, que el ver las cosas muy claramente sin confusión alguna. Cuando ustedes ven algo muy claramente —estamos hablando desde el punto de vista psicológico—, entonces no hay opción de ninguna clase; solo elegimos cuando hay confusión. Decimos que hay libertad para elegir, lo que realmente significa que hay libertad para estar confusos, porque si ustedes no están confusos, si ven algo instantáneamente y con total claridad, ¿qué necesidad hay entonces de elegir? Cuando hay claridad, no hay elección posible.

La claridad, el discernimiento o comprensión, solo son posibles cuando el pensamiento se halla en suspenso, cuando la mente está quieta. Solo así pueden ustedes ver muy claramente, y entonces pueden decir que verdaderamente han comprendido de qué

estamos hablando; entonces tienen una percepción directa, porque la mente ya no está confusa. La confusión implica opción, y la opción es el punto del pensamiento: «¿Debo hacer esto o aquello?» —el «yo» y el «no-yo», el «tú» y el «no-tú», «nosotros» y «ellos»—, y así sucesivamente; todo eso implica el pensamiento. Y es de esto de lo que brota la confusión, y desde esa confusión optamos, elegimos. Elegimos a nuestros líderes políticos, a nuestros gurúes, y así muchas otras cosas. Pero cuando hay claridad, entonces existe una percepción directa. Y para ser clara, la mente debe hallarse por completo quieta, silenciosa, y entonces hay verdadera comprensión; por lo tanto, esa comprensión misma es acción. No a la inversa.

INTERLOCUTOR: *¿Cómo se vuelven neuróticas las personas?*

KRISHNAMURTI: *¿Cómo sé yo que son neuróticas? Por favor, esta es una pregunta muy seria, de modo que escuchen bien: ¿Cómo sé que son neuróticas? ¿También yo soy neurótico, debido a que reconozco que ellas son neuróticas?*

INTERLOCUTOR: *Sí.*

KRISHNAMURTI: *¡No diga «sí» tan rápidamente! Solo considérela, préstele atención. ¡Neurótico!... ¿Qué significa eso? ¿Un poco excéntrico, no claro, confuso, ligeramente desequilibrado? Y, por desgracia, la mayoría de nosotros está ligeramente desequilibrada. ¿No? ¡No están ustedes muy seguros! (Risas.) ¿Acaso no están desequilibrados cuando*

son un hindú, un cristiano, un budista o un comunista? ¿No son neuróticos cuando se encierran dentro de sí mismos con sus problemas, erigiendo un muro alrededor de ustedes porque piensan que son mucho mejores que algún otro? ¿No están desequilibrados cuando la vida que viven está llena de resistencia —el «yo» y el «tú», el «nosotros», el «ellos»— y de todas las demás divisiones? ¿No son neuróticos en la oficina cuando quieren ser más que el otro compañero de trabajo? Entonces, ¿cómo es que uno se vuelve neurótico? ¿Es la sociedad la que nos hace neuróticos? Esa es la explicación más simple: mi padre, mi madre, mi vecino, el gobierno, el ejército, todos hacen de mí un neurótico. ¡Ellos son los responsables de que yo esté desequilibrado! Y cuando busco ayuda en el analista, pobre tipo, él también está neurótico como yo. (*Risas.*) ¡No se rían, por favor! Esto es exactamente lo que está sucediendo en el mundo.

¿Por qué, entonces, me vuelvo neurótico? Todo el mundo, tal como existe ahora, la sociedad, la familia, los padres, los hijos, todos carecen de amor. ¿Piensan ustedes que si tuvieran amor habría guerras en el mundo? ¿Piensan que habría gobiernos capaces de considerar que está perfectamente bien para ustedes que los maten? Una sociedad semejante no existiría si los padres amaran verdaderamente a sus hijos, si se preocuparan por ellos, si los cuidaran enseñándoles cómo ser amables con la gente, cómo vivir y cómo amar. Esas son las presiones y exigencias externas que producen esta sociedad neurótica; y también están las compulsiones y los impulsos internos, nuestra innata violencia heredada del pasado,



todo lo cual ayuda a crear esta neurosis, esta falta de equilibrio.

De modo que el hecho es este: la mayoría de nosotros está ligeramente desequilibrada y es inútil que culpemos a alguien. El hecho es que uno no está equilibrado ni psicológicamente, ni mentalmente, ni sexualmente; nos falta equilibrio en todos los órdenes. Lo importante, entonces, es darse cuenta de ello, saber que uno no está equilibrado, no cómo llegar a adquirir equilibrio. Una mente neurótica es incapaz de volverse equilibrada, pero si no ha llegado a los últimos extremos de la neurosis, si todavía conserva algún equilibrio, esa mente puede observarse a sí misma. Entonces puede uno darse cuenta de lo que hace, de lo que dice, de lo que piensa, del modo en que se mueve, en que se sienta, en lo que come; observando todo el tiempo pero sin corregir. Y si usted observa de esa manera, sin opción, sin preferencia alguna, entonces, de ese profundo y vigilante observar, surgirá un ser humano cuerdo, equilibrado; entonces ya no será usted más un neurótico. Una mente equilibrada es una mente sabia, una mente no compuesta de juicios y opiniones.

INTERLOCUTOR: *¿Dónde termina el pensamiento y empieza el silencio?*

KRISHNAMURTI: *¿Ha notado usted alguna vez una brecha entre dos pensamientos? ¿O está pensando todo el tiempo, sin ningún intervalo? ¿Entiende la pregunta?*

INTERLOCUTOR: *No.*

KRISHNAMURTI: ¿Existe un intervalo entre dos pensamientos? ¿La pregunta es clara?

INTERLOCUTOR: *Sí.*

KRISHNAMURTI: ¿O es esta la primera vez que le hacen una pregunta semejante? Yo quiero averiguar, señor, qué es el silencio. ¿Es la cesación del ruido? ¿Es como la paz que existe entre dos guerras? ¿Es el intervalo entre dos pensamientos? ¿O el silencio nada tiene que ver con ninguna de estas cosas? Si el silencio es la cesación del pensamiento, la cesación del ruido, entonces es bastante fácil suprimir el ruido, siendo ruido el parloteo. Usted deja de parlotear. ¿Es eso silencio? ¿O el silencio es un estado de la mente que ya no está más confusa, que ya no está atemorizada? ¿Dónde, pues, empieza el silencio? ¿Empieza cuando termina el pensamiento? ¿Ha intentado alguna vez poner fin al pensamiento?

INTERLOCUTOR: *Cuando la mente cambia radicalmente su velocidad, es una mente quieta.*

KRISHNAMURTI: Sí, señor, pero ¿ha intentado usted alguna vez detener el pensamiento?

INTERLOCUTOR: *¿Cómo lo hace usted?*

KRISHNAMURTI: No lo sé, pero ¿usted ha tratado alguna vez de hacerlo? En primer lugar, ¿quién es la entidad que trata de detener al pensamiento?

INTERLOCUTOR: *El pensador.*

KRISHNAMURTI: Ese es otro pensamiento, ¿no es así? El pensamiento que trata de detenerse a sí mismo; por lo tanto, hay una batalla entre el pensador y el pensamiento. Por favor, ¡observen muy atentamente este conflicto! El pensamiento dice: «Debo detener el pensar porque entonces experimentaré algo maravilloso» o por cualquier motivo que sea. De modo que trata usted de suprimir el pensamiento. Ahora bien, la entidad que está tratando de suprimir el pensamiento sigue siendo parte del pensamiento, ¿no es cierto? Un pensamiento trata de suprimir a otro pensamiento y, por consiguiente, hay conflicto, tiene lugar una batalla. Cuando esto lo veo como un hecho, cuando lo veo totalmente, cuando tengo un discernimiento en ello —en el sentido con que el caballero empleó la palabra—, entonces la mente se halla en silencio. Esto se produce fácilmente y con naturalidad, cuando la mente está quieta para observar, para mirar, para ver.

INTERLOCUTOR: *Cuando cesa la actividad egocéntrica, ¿qué es lo que motiva la acción?*

KRISHNAMURTI: Descubra primero qué ocurre cuando la actividad egocéntrica toca a su fin, y entonces no formulará la pregunta; entonces verá la belleza de la acción en sí, no necesitará de un motivo, porque el motivo forma parte de la actividad egocéntrica; cuando esa actividad egocéntrica no existe, la acción carece de motivo y, por lo tanto, es una acción verdadera, correcta y libre.