

El Uno en la literatura sapiencial¹

Liliana García Daris²

“Es el que ve y no es visto; es el que oye y no es oído; es el que piensa y no es pensado, es el que conoce y no es conocido”

Brihadaranyaka Upanishad

La India siempre ha sido un tema atrapante desde el ámbito de la cultura, lo primero que nos viene a la mente es su tradición espiritual, un sinfín de dioses y lo sagrado, esto me conduce a investigar los términos que los represente en sánscrito.

Es sugestivo que la palabra Deva como se los denomina a los dioses proviene de la palabra proto-indoeuropea *deiwo-*, un adjetivo que significaba ‘celestial’ o ‘brillante’, el cual es un derivado *vrddhi* de la raíz *diw-*, que significa ‘brillar’ (especialmente el cielo iluminado).

Los ‘dioses’ son formas y fuerzas, son hierofanías, este concepto es para referirse a todo existencial, es la mostración de lo Uno a través de lo fenoménico.

En la India tanto lo trascendente como lo inmanente es la Unidad, el Uno sin segundo. Lo existencial es idéntico, aunque no conscientemente sabido por los hombres, al Atman Supremo. Las diferenciaciones pertenecen solo a los hombres y lo que vivencian por medio de su devoción se les representa como acercamientos a los devas.

Debemos tener en cuenta el análisis que hace Chennakesavan que advierte que no es correcto buscar solamente una explicación etimológica del nombre de los dioses ya que estos crecen en su dimensión y significado según pasa el tiempo [1].

¹ Agradecemos a la Prof. Lic. Liliana García Daris el envío de este artículo para ser publicado en este blog www.bibliotecadespiritualidadymeditacion.wordpress.com

² Licenciada y profesora en Estudios Orientales, Facultad de Filosofía, Letras y Estudios Orientales, Universidad del Salvador. Miembro del CONICET. Becas de postgrado: Japón; en Corea, en India. Investigadora del Instituto Asia y América, Universidad de Dankook, Seúl, Corea. Invitaciones: del Gobierno de la India, a conocer sus principales Universidades y Centros Culturales; ha ofrecido conferencias en varias instituciones; de la Dirección Nacional de Asuntos Internacionales de la Comisión Estatal de Ciencia y Tecnología de la República Popular de China; de la Universidad de Ciencias Sociales de Hanoi, Vietnam.

Lo adecuado en cuanto a la terminología utilizada para nombrar a esas fuerzas de la naturaleza es Deva, “el que brilla”.

Pero no solo hay ‘dioses’ que simbolizan las fuerzas de la naturaleza, también los hay funcionales como Agni, el fuego, mediador entre los hombres y los dioses, quien eleva las plegarias que necesitan los dioses y ellos la devuelven en dones.

La palabra Dios sería el equivalente de Isvara, que marca un concepto de personalidad. Isvara no es un término usado en los Vedas.

Los ‘dioses’ son mostraciones o emanaciones, son las fuerzas de la Unidad primordial.

Dichas fuerzas como eran tan brillantes, el hombre no podía mirarlos. Por eso se los denomina Devas.

Otra propiedad de estas divinidades védicas es que no son personalizadas, como por ejemplo los dioses griegos que tenían características definidas. En general, no se encuentra una antropomorfización como en otras religiones. Difícil es clasificar a los ‘dioses’ védicos. En algunas épocas se acentúa la importancia o grandeza de uno u de otro. Ejemplo: Indra, Mitra, Varuna.

Dice la tradición que no importa a qué divinidad se dirijan las plegarias, siempre llegarán al dios indicado.

“La finitud humana busca protección en un dios, pero las deidades ocultan su verdad en variadas y diferentes máscaras. La multiplicidad comparte la única esencia. Todo es Uno, Eso. No se perfila la idea de un dios creador sino de una fuerza primordial que se expande en la inmensidad del cosmos”[2].

Estimo oportuna una pequeña digresión: desde que los occidentales arribaron a la India desfiguraron sus tradiciones basándose en sus propias estructuras religiosas, la India no tiene una conformación politeísta, el Uno puede ser captado en múltiples aspectos, de ahí que Mahadevan haya afirmado:

“Existen nombres de muchos dioses en los himnos védicos. Poderes y grandes atributos son dados a todos ellos. La deidad adorada en un himno particular es la más grande, de acuerdo con ese himno. Max Müller llama a esto henoteísmo. Como explicación de esto se debe decir: “Todo dios toma su cetro y ninguno lo guarda (o mantiene). El henoteísmo ha sido descrito como un oportuno monoteísmo. Pero nosotros, que vemos esto desde el punto de partida filosófico, nos damos cuenta de que solo sutiles mentes pueden llegar a esta conclusión, que todos los dioses son uno en espíritu y que es indiferente qué dios es promovido al primer lugar en cualquier circunstancia dada. Los Vedas establecen la unidad del Absoluto en diversos contextos. Algunas veces se dice que todos los dioses son uno en Indra o en Agni. Otras veces el Dios único es descrito como todos los dioses: Visve-Devah.

Uno de los textos del Rig Veda declara: ekam samtam bahudhakalpayanti. Al Ser Único los videntes sabios lo contemplan en muchas formas. Otras veces se proclama ekam vipra vahudha vadanti agnim yaman matrisvanam ahum sad: Al Único Ser los sabios pueden llamarlo por muchos nombres, como Agni, Yama o Matarsvan"[3].

"Filosofía y religión están intrincablemente combinadas en India. La vida y el pensamiento serán claros para aquel que hace un imparcial estudio de los himnos védicos. Los videntes de estos himnos no estaban satisfechos con una concepción antropomórfica de Dios. La mente humana en su finitud tal vez lo haga necesario, es verdad consecuentemente, que esa Divinidad sea concebida teniendo como base el modelo humano. Pero la aspiración trasciende esas limitaciones"[4].

Según Mahadevan se forjan algunas técnicas para sobrepasar las limitaciones de la mente. "Primero: las diferencias de sexo, edad, etc. son vistas como irrelevantes en cuanto conciernen a la Divinidad "[...] Segundo: Divinidad no es descripta como un Dios que se halla lejano en el cielo desde donde se supone que legisla o regla el mundo. Se dice que Dios está en todas partes, también en el corazón del hombre. Tercero: ciertas divinidades abstractas fueron importantes como funciones o atributos de Dios. Por ejemplo: Dratr (protector), Visvakarman (el creador de Todo), Prajapati (Señor de las criaturas), Brhaspati (Dios de la plegaria), etc. En conclusión, la ley moral y espiritual viene a ser como el principio que tutela a todos los dioses, el Rta y luego el Dharma"[5]. Como concepto anterior al Dharma tenemos a Varuna que es el mantenedor del Orden [6] que tiene un lugar destacado en los vedas.

Analizando profundamente, vemos que Mahadevan utiliza la palabra dios pero es rotunda la última frase cuando reconoce que hay principio que antecede y gobierna, el Rta y el Dharma. A lo cual sumamos los conceptos de Chennakesavan que estima que la finitud humana requiere de quien la conforte y la contenga especialmente ante la calamidad, añadiendo que las plegarias llegarán al dios indicado. Los Devas son los que brillan.

Se hace dificultoso abstraerse de toda concepción que no esté condicionada por un lenguaje y concepto que no se adapte al pensamiento occidental.

Dentro del pensamiento hindú existe como sustrato una sinergia en que las partes pertenecen a la unidad cósmica indivisa e interrelacionada. Es cosmogónica e integradora, no excluyente.

Intentando aprehender la auténtica esencia de las escrituras en concordancia con el término empleado, me estimuló a adentrarme en otra palabra que es utilizada con mucha frecuencia: 'sagrado' y curiosamente no existe en sánscrito como tal.

El vocablo que se acerca a la idea es Amṛta (अमृत) lo que es inmortal, otra forma de designarlo es isira [ISH-IRA] a. refrescante, activo, fuerte, rápido [7], en sánscrito otra expresión de isira es inspirado, santo, lleno de fuerza o poder. Donde se puede estimar que subyace el indoeuropeo iserós de donde proviene también el griego hierós, que entre otras acepciones es interpretado como sagrado o santo.

La raíz en sánscrito es is cuyo significado es rápido, impetuoso por su caudal, poderoso [8].

En celta el río Isara, significa rápido, impetuoso, justamente por su fuerte caudal.

Se puede observar que la raíz se encuentra determinada conformando los nombres de dioses o entidades potentes como Siva e incluso en Isvara.

En el Sanscrit Heritage Dictionary Versión 238 [2009-11-10], al buscar sagrado aparece una frase que afirma que no se encuentra en el diccionario. Para luego agregar: "Closest entry in lexical order is: sacchūdrā [śūdra] a. m. n. f. sacchūdrā soc. serviteur [śūdra] de bonne conduite, not. végétarien et abstinent" [9].

Si nos referimos a Iṣirā (iSira) (इषिर) m., Iṣirā (iSirA) (इषिरा) f.: connota lo vigoroso, refrescante - epíteto de Agni (Agni), el dios del fuego [Agni] [10].

El Cologne Digital Sanskrit Lexicon, a la palabra iSira le da los conceptos de refrescante, fresco, floreciente, vigoroso y activo, similar a los otros diccionarios, relacionando el término con el Rig Veda, Atharva Veda y como rápido en el Rig Veda X 157, 5 [11].

En el profundo y extenso estudio "Importancia Histórica y lingüística del Hierro" se van explorando los diferentes términos. El artículo citado dice así: "En español HIERRO, en el galaico-portugués FERRO, el francés FER así como el italiano FERRO y el rumano FIER, derivan del latino FERRUM. El hierro se extendió rápidamente por todas las culturas y se empleó en todo tipo de utensilios, de forma que todo lo metálico o con características metálicas, era de hierro. Así, tal como el AYAS, AYAH y AES se aplicó al metal desde el indoeuropeo, es lógico que a través de la acepción como metal se produzca el nombre del hierro.

El vocablo AES-AERIS latino es aplicado al cobre, bronce y metal en general. El adoptarlo para el hierro, implica referirse a un metal diferente, pues es negro y no amarillo, y más "fuerte". Por tanto, en los tratados védicos el hierro aparece como KRISHN-AYAS (metal negro) en contraposición con el LOHIT-AYAS (metal rojo, cobre o bronce). Por otra parte, en sánscrito ISIRA, es fuerte.

La combinación de AYAS y de ISIRA, producirá la mayoría de las designaciones modernas y contemporáneas del metal. Así, en viejo inglés era AR, en el inglés medio IRE, precursor de IRON inglés, en irlandés IARN, y en norirlandés IARAMM. Si pasamos a su denominación en las viejas lenguas europeas, observaremos una mayor coincidencia. En gaélico era IARUM, en viejo bretón HOIARN, en galés HAEARN, en viejo inglés IREN.

En celta también se le denominó ISARNO, y en galo ISERNO. En gótico EISARN, en viejo noruego ISARN, igual que en viejo sajón, precursores del alemán EISEN, en cambio en holandés es ITJER. También en viejo noruego era JARN (IARN), que dará el danés JOERN y el sueco JÄRN.

Por lo tanto el IRON actual inglés y el EISEN alemán proceden de las voces indoeuropeas que denominaban al cobre con el concepto de metal. Así podríamos recrear una sucesión de transformaciones: AUR ° AER ° AYAS/AR ° IARUM ° IREM ° IRON (Inglés)
ARI ISIRA ° ISARNO ° EISARN ° EISEN (alemán) [12].

Atendiendo a los siguientes diccionarios hallamos:

- En Whitney en The “Roots Verb-Forms and Primary Derivatives of the Sanscrit Language” Se refiere a la raíz como: “Root: is: 1.seek,desire (deriv.iṣīśirá A.V.)”, pág.11

“Root: iṣ: be master,(deriv: iṣvará, AV)”, pág 11 [13]

- Por su parte en “N. Stchoupak, L. Niti, L. Renou, Dictionnaire Sanscrit-Français”, encontramos: “Racine: iṣ: être maïetre de, posséder, regner, pouvoir”,

“iṣvara: capable de, maïtre, roi, pouvoir”. [14] Iṣira no figura en Renou.

- Monier-Williams, Monier en “A Sanscrit-English Dictionary”, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna, °979.

“1. ish, cl 1....:iṣhirá, AV....: to couse, to move quickly, let fly, throw, cast, swing, RV...”. [15]

Mi intención no es invalidar la palabra ‘sagrado’ que es una convención en la que coinciden la mayoría de los especialistas, sino tratar de ajustarme a las ideas que realmente captan el verdadero sentido del pensamiento indio.

Analizando casi todos los denotados de iSira encontramos una relación que nos aproxima al concepto de fuerza, vigor y a una connotación de bizarro. Consecuentemente a los dioses se los reconoce como fuerzas que provienen del Uno.

El pensamiento de la India en lo referente a la Realidad Última transmite una enseñanza profunda de que ella es la a la vez la Última Esencia de las cosas, lo que se presenta en el mundo existencial es idéntico a lo que es aparentemente trascendente [16]. Una afirmación sugestiva es la que afirma:

“Solo el Uno respiraba, sin aire, por su propia fuerza.

Aparte de él no existía cosa alguna” [17].

El Uno se revela por medio de la palabra (Vac) la que subraya que solo por sí misma es el principio de vida de todos los seres, si bien los ‘dioses’ [18], estatuye el texto, la han colocado en diferentes lugares, gracias a ella el hombre, come, ve, respira y oye, sin saberlo depende de Vac. Este es el principio primordial que al nombrar imprime vida [19]. Recordemos las palabras de Juan 1:1 cuando dice que ‘En el principio era el Verbo’.

Determinante señala el texto:

“Soy la reina de los tesoros,

la que los acumula,

Soy la sabia,

La primera entre los que merecen sacrificios” [20].

Hemos de recordar que el Veda declara que el primer sacrificio es el del purusha [21] y que el sacrificio se ofrece al sacrificio, consecuentemente si la palabra se halla entre los primeros que merecen el sacrificio es ella la que puede ser identificada con el Purusha primordial. El Uno, que en el mismo himno muestra cómo se despliega en una cuarta parte en el mundo fenoménico, las tres cuartas “que está en el más alto cielo”. Ambas constituyen la unidad [22]. La conjeturada división que no permitiría ver la totalidad es maya.

Del sacrificio del que se recoge la grasa coagulada surge el Virat y todo lo que se encuentra en el universo, es más, los Vedas son la emanación de ese sacrificio. Es una visión holística. El Himno X, 90 del Rig Veda tiene todos los elementos que en el transcurrir de los tiempos serán los fundantes del hinduismo. El himno de connotación emanacionista da pie para comprender en su lenguaje arcaico y poético la pluralidad universal.

La palabra, el sonido y los mantras

Retornando a la temática de la palabra, es ella la que despliega el mundo de la multiplicidad.

Declara la Upanishad:

“La gayatri es en verdad todo esto lo que ha venido a ser, todo lo que existe. La gayatri es en verdad la palabra. La gayatry es en verdad, la palabra. La palabra en verdad canta (gayati) y protege (trayate) todo esto ha venido a ser” [23].

El gayatry tiene cuatro partes y se compara al purusha, que es semejante a la expresión en que se dice que el hombre tiene cuatro partes (pada) al igual que el gayatry que es un verso que posee métricamente cuatro pies de cuatro sílabas cada uno. Cuando se afirma que el gayatry tiene cuatro partes y seis clases o manifestaciones, ellas son todo lo existente, la tierra, el cuerpo, el corazón y los alientos vitales, siendo entre ellos la palabra la que ocupa el lugar de privilegio, según la interpretación que pertenece a Sankara.

En lo referido anteriormente y a que gayatry protege (trayate) nos orienta al campo de los mantras.

Mantra significa protección de la mente, la palabra es la protección de que habla la Chandogya citada en el párrafo superior. Y es lo que procura en última instancia.

Según afirma Swami Vishnu Devananda, que repetir los mantras que son los nombres de las deidades (Saguna), genera en el interior del hombre el poder de las vibraciones contenidas en el nombre siendo el sonido el que destruye las cualidades inferiores, lo que nos llevaría a entender que anula los impedimentos que obstruyen ver la unidad.

Devananda acerca la cuestión de la palabra, se remite a la teoría científica del Quantum, que relata según una conferencia dada por Fritjof Capra en Los Ángeles el 29 de octubre de 1977 en el Simposium sobre “Física y Metafísica” [24].

Para Capra, el hombre constantemente ha reiterado preguntas como, ¿qué es la naturaleza, el tiempo, qué es la materia y si esta tiene alguna relación con el espíritu; qué es el espacio?

Capra estima que la física occidental creó una dicotomía al pensar que la materia era movida por fuerzas ajenas a ella. Afirmando que la física subatómica está en consonancia con el pensamiento oriental, especialmente el budista, hinduista y taoísta. Dice “La visión oriental pudiera muy bien denominarse orgánica integral o ecológica. Las cosas y los fenómenos se perciben como manifestaciones de la misma realidad. La división del mundo en objetos separados, aunque útil y práctica al nivel de cada día, es considerada como una ilusión Maya como le dicen los indios. Para el mundo místico oriental los objetos tienen una fluidez y un carácter de mutación constante. El cambio y la mutación, el flujo y el movimiento, juegan un papel esencial en la concepción del mundo.

Así se entiende porque el cosmos es considerado como una realidad inseparable, siempre en movimiento. Es algo vivo orgánico, espiritual y material al mismo tiempo. Una versión muy similar es la que está surgiendo ahora en la física moderna”[25].

Es una cosmovisión omnicomprensiva, en un devenir constante, donde la interrelación es imprescindible, dentro de este contexto solo se encuentra una red de nexos intrínsecamente conectados. La teoría cuántica ha demostrado que las partículas subatómicas no tienen sentido en forma independiente. Solo lo tienen si están relacionadas en forma dinámica.

Vuelvo a Capra, que afirma en un interesante análisis que la materia danza constantemente, específicamente es movimiento continuo de partículas subatómicas. Se han utilizado términos como danza de 'creación y destrucción' como así también 'baile de la energía', hallando una analogía muy bien elegida se refiere a la danza de Shiva y su ritmo cósmico "Como también lo son las estelas de partículas fotografiadas por los científicos en los laboratorios" [26] para luego añadir que la imagen de la danza cósmica, la de Shiva, hermana maravillosamente la mitología antigua, el arte, la visión espiritual y la ciencia moderna.

Palabra, sonido y mantra integran la cosmología y la cosmogonía de la India. En la teoría mántrica subyace el concepto de sphota, (de raíz sphut; eclosionar, estallar) según la cual el principio indiferenciado, el Brahman neutro, se proyectó (srishti) mediante la voz (Vac) en el mundo de los nombres y de las formas. Nos dice Vivekananda: "Todo este universo expresado y perceptible es la forma detrás de la cual se mantiene el eterno e inexpressable sphota, el manifestador, el Logos, el Verbo" [27].

Los mantras son manifestaciones de Shabda (el sonido primigenio) que tiene la suficiencia de creación y destrucción, en esto Vivekananda coincide con Capra.

Tucci en referencia a los mantras señala "Las simientes (Bija) [28] que aparentemente no tienen sentido, encierran en el símbolo del sonido la correlación de los diferentes planos y reflejan el juego de las fuerzas cósmicas. Quien conoce el entramado adquiere un poder arcano; pero de nada sirve repetir mecánicamente los sonidos sin comprender su potencia secreta. Naturalmente el sonido, a su vez no es concebible sin un soporte, el prana, la energía cósmica, el aliento universal de muchos aspectos y de infinitas repercusiones que representa en la vida cotidiana]...[cada sonido en virtud del prana se inserta en el complejo de las potencias (Cakti) por cuyo motivo el Uno se expande en el mundo y reproduce en un paradigma esencial las combinaciones eternas e infinitas" [29] lo que nos hace recordar los conceptos de Capra.

El Shabdabrahman manifiesta su carácter emanacionista por medio del sonido Om, que en sí mismo contiene la triplicidad del mundo. "A" manifestación, "U" sustentación o preservación y "M" disolución lo que está en directa correspondencia con los aspectos de la unidad en Brahma, Vishnu y Shiva.

El Uno

Retornando al tema de la palabra, ella tiene un poder intrínseco en esta malla de compatibilidades, así podemos analizar como existen relaciones cercanas con prana que arroja conceptos similares y se lo muestra como principio primordial e inmanente a todos los seres.

El himno señala

“Rindo mi homenaje a Prana,
Que tiene a todo bajo su poder,
que es el señor de todo
y en quien todo se encuentra establecido” [30].

Prana es quien está en todas las cosas y seres. Es a prana a quien se le implora que les dé parte de su ‘querida forma’. El poeta se expresa con referencia a prana como un padre que abraza a su hijo afirmando en la misma estrofa y como corolario,

“Prana es el Señor de todo,
Cuanto respira y cuanto no respira” [31].

Estas afirmaciones las hallamos similares a las vertidas en el Rig Veda X, 90. El himno manifiesta que de Él surge lo perecedero, el mundo fenoménico que corresponde a solo una cuarta parte, lo oculto que está en el cielo son las tres cuartas partes. En el primer cuarto va nombrando lo que podríamos denominar el reino mineral, vegetal y animal [32], a estos conceptos nos hemos referido en párrafos anteriores.

Los astros como la luna y el sol son plasmados por la mente [33] según nos dice el purushasukta. Lo imperecedero, la mayor porción, está oculto para aquel que no ha llegado al plano superior de conciencia.

Prosiguiendo en su exposición expresa que el espacio surge del ombligo, el cielo de la cabeza. De sus pies emerge la tierra y las regiones del espacio brotan de sus orejas. En la última estrofa el texto proclama sin dejar lugar a dudas “Así se formaron los mundos” [34].

El himno al que hemos hecho referencia revela que del Purusha surgen además los textos sapienciales, los Vedas. Por primera vez en la literatura hindú es nombrada la división social luego devenida en castas [35] que conforman un orden dentro de la sociedad védica.

El desmembramiento del hombre primordial es un sacrificio cósmico, por eso los sacrificios y rituales son recreativos de la Unidad Primordial para retornar a la misma, en el texto citado se dice que “los dioses ofrecen el sacrificio al sacrificio” [36].

Conceptos similares sobre el sacrificio es el del caballo identificado con el universo, lo hallamos en una de las Upanishads más antiguas, la Brhadaranyaka, comienza el texto afirmando: Que la aurora es la cabeza del caballo el cual es el indicado para el sacrificio, para luego añadir que el sol es el ojo, el viento la respiración, la boca el fuego Vaishvanara, el año es el cuerpo sacrificial, su abdomen el espacio, su espalda es el cielo, el pecho es la tierra, los costados del caballo establecen los puntos cardinales y los intermedios las costillas, las estaciones, los meses y las quincenas [37].

La enseñanza continúa mencionando diversas partes del animal y correlacionándolas con secciones del cosmos. Termina el párrafo en una afirmación muy interesante por la coincidencia con el X.90, que solo una parte cuarta parte de la unidad se extendió en la multiplicidad, las tres cuartas partes es lo inmanifestado.

Lo que se muestra, desde los animales, vegetales hasta la burda materia de una roca es parte de su emisión, todo ello está condenado al samsara, el mundo existencial, hasta su reabsorción en el Uno.

Asimismo en el caso de Prana se afirma que es la muerte y la fiebre. Ideas del mismo tenor se pueden comprobar en las Brahmanas cuando se refiere al Uno con el nombre de Alimento.

El término Alimento tiene el mismo significado que Ser Primordial o Brahman. Se dice que el Alimento se encuentra en el más alto mundo, todo lo que se come o se ofrenda es solamente una centésima parte de él, de su cuerpo, sostiene que de esa ínfima parte surgieron el cielo y la Tierra, y haciendo una comparación de la unidad con una vaca, animal primigenio, dice que es de la leche de un solo ordeño [38].

Si bien esto no es una cuestión matemática, se coincide en el concepto en que una porción se despliega y la más importante se mantiene inefablemente velada [39].

El principio de unidad se afirma desde la literatura más antigua.

Corresponde tener en cuenta la Mundaka Upanishad que hace una importante distinción en los senderos del conocimiento, cito los párrafos:

“Dos son las ciencias que hay que conocer, eso es lo que afirman los que conocen el Brahman, una es superior y la otra inferior [40].

Son inferiores el Rigveda, el Yajurveda, el Samaveda y el Atharvaveda, la pronunciación, la geometría, la gramática, la etimología, la métrica y la astronomía [41]. Es superior aquella por la que se alcanza lo imperecedero” [42].

Lo que se pretende es dejar la complejidad de rituales y alabanzas de los Vedas para encontrar el Uno directamente sin intermediaciones.

Tratando de esclarecer aún más el objetivo de la búsqueda afirma:

“Lo que no se ve ni se toca, lo que de familia
y de casta carece,
ni ojos ni oídos, sin manos ni pies,
lo que es eterno, que por todo se extiende y en todo
está, lo sutil en extremo, eso que no se hace, eso contemplan los sabios como matriz de cuanto
existe” [43].

“Como la araña hace salir (la tela) y la vuelve a recoger,
como nacen las plantas en la tierra,
como nace el cabello y el vello del hombre vivo,
así nace cuanto existe de lo imperecedero” [44].

En el Vidya inferior, existe una conexión con una divinidad. Pero el Vidya superior sobrepasa el conocimiento de las divinidades. El conocimiento superior significa la aprehensión directa de lo inmanifestado.

Otro ejemplo lo hallamos en la Mandukya Upanishad que es hondamente afirmativa al comenzar diciendo que “La sílaba OM es todo esto. Lo que ha sido, lo que es y lo que será” Esa sola sílaba es contundente. El texto considera la subjetividad del hombre en las fases de, vigilia, sueños con ensueños y sueño profundo, sin embargo el cuarto estado, turiya, es la resonancia del OM. La graduación comienza con el estado de vigilia en relación con la A, sueños con ensueños U, la M está asociada al sueño profundo (prajña). El cuarto estado puede ser resuelto de acuerdo a lo que la India es tan frecuente partidaria, por la vía negatione, es el estado turiya, no participa de la fenomenología de la conciencia entre los pares de opuestos ni de las cualidades [45]. Si nos adentramos en el espíritu de la Upanishad encontramos el concepto no explícito de que Atman es Brahman, ‘La sílaba OM es todo’. Es la unidad primigenia y última.

Bhartrhari para denominar al Uno identificado con el lenguaje afirma que es el Absoluto sonoro o Absoluto de la palabra (sabdabrahman) [46]. Aquel que comprende la profunda significación vence a la Ignorancia. Teniendo en cuenta el pensamiento de Bhartrhari, Flood estima que es la avidya la que también proviene del absoluto sonoro, creada por el poder del tiempo, lo que nos recuerda el damaru de Shiva que según la tradición hindú, representa el sonido original y a la vez la destrucción en su devenir.

Desde un estado puro, no-manifestado ni secuencial es lo que Bhartrhari denomina el que ve (pásyanti), lo absoluto no sonoro se manifiesta de forma sutil, en la que el poder del tiempo comienza a obrar, creando espacio y secuencia dado lo cual llega a ser comprendido por los humanos como pensamiento.

Este estadio mental es el nivel medio (madhyama), caracterizado por los poderes del tiempo y espacio. Vaikhari es en la fase final lo absoluto sonoro Sabdabrahman, ya se ha difundido sumado a que él conjuntamente con el tiempo manifiesta su multiplicidad enmascarado en las relaciones causales, en este plano el lenguaje humano es expresado en forma vulgar (vaikhari) pero la instancia superior es el lenguaje puro, transcendental y atemporal. consecuentemente Vac también está en el estadio de vaikhari.

En este sentido Bhartrhar se acerca al pensamiento Shankariano y a los filósofos budistas. También en las brahmanas existe un acercamiento al concepto de Prana, donde se manifiesta que el Alimento es aliento exhalado de vida, alimento es el envejecer, el morir y el engendrar progenie [47].

En consonancia con la visión del Alimento, encontramos la misma connotación en la Taittiriya Upanishad donde alega que el alimento es el origen y sustento de todo.

“Los seres nacen del Alimento.

Todos los seres que habitan en la tierra,

viven gracias al alimento

y penetran en el alimento cuando mueren.

El Alimento es el más grande de los seres.

Por eso es llamado el ‘remedio universal’.

Para aquellos que veneran al Brahman como Alimento,

Aquellos obtienen todo el Alimento.

El Alimento es el más grande de los seres” [48].

El mismo texto en forma de alabanza repite tres veces cada una de las siguientes exclamaciones:

“Yo soy el Alimento.

Yo soy el que come el Alimento.

Yo soy el que da la gloria”.

Luego subraya enérgicamente:

“Yo soy el primogénito del Orden,

Anterior a los dioses, en el centro de la inmortalidad.

Aquel que me da me protege.

Yo soy el Alimento.

Yo soy el que come al alimento.

Yo subyugué a todo el universo” [49].

La fuerza primordial circula sin cesar en todos los procesos de la vida según se indica en el mismo texto y nos regresa al Veda X.90 retomando el tema del Uno.

Es importante establecer que el ser cósmico siempre mantiene su unicidad, una cuarta parte es lo fenoménico en lo cual estamos incluidos todos, y lo que no come estaría significando su participación en ese segmento, como ejemplo nos podríamos remitir al mundo mineral de acuerdo a lo mencionado anteriormente.

Lo inmanifestado es difícil de percibir y por decirlo de alguna manera es lo oculto, lo que supuestamente nos ‘trasciende’, lo que el hombre debe descubrir para aprehender que somos partícipes de la misma esencia, de lo que se mantiene velado. Es una Realidad no dual. Solo maya (la ilusión o ignorancia) es la que enmascara esa otra parte invisible a los ojos.

“Cuando bosteza surgen los rayos, cuando menea la cabeza, truena, cuando orina, llueve. Su voz es la voz” [50].

En el caso de la Voz es de destacar que también ostenta una función superior a las deidades, como se puede advertir en el himno a La Palabra (vac) [51] y ella está saturada de Prana.

Pero la duda humana que agujijonea constantemente, expresa en Rig Veda X, 90 al que me refiero en forma reiterativa:

“¿Quién sabe la verdad?

¿Quién puede decirnos

De dónde nació, de dónde esta creación?

Los dioses nacieron después y

Y gracias a la creación del universo” [52].

Esta frase está en concordancia con la Taittiriya 3.10, 4. como lo he expuesto anteriormente.

Los dioses son producto del universo, sugestivamente de los humanos, no estos de los dioses. Casi atrevidamente conjeturamos que fueron los hombres los que los crearon, como podría ser el caso de los Risis en sus visiones extrasensoriales, simbólicamente narradas.

Los textos védicos establecen principalmente la Unidad mediante el mito del desmembramiento del gigante primordial o Purusha [53], quien en el devenir del tiempo será representado por Prajapati, el Señor de las Criaturas [54].

Un texto que en forma paradójal y curiosa también muestra la generación de lo fenoménico es “Exaltación al sol” donde las creaciones recíprocas determinan que no existe preeminencia de un dios sobre otro y que última instancia se dan los nombres de aquellos que son absolutamente interdependientes.

Las upanishads son explícitas y buscan que la intuición o conocimiento de Eso sea directo sin ningún tipo de intermediación, es la experiencia inmediata, a-lógica.

El pronunciamiento es determinante en cuanto al hombre, se afirma en un diálogo entre Uddalaka Aruni y su hijo Shvetaketu:

“Eso que es la más sutil esencia, el mundo entero es él. Él es la Última Realidad. Eso eres tú Shvetaketu [55] (Tat tvam asi).

Frases indicativas sobre el conocimiento superior van señalando en la Chandogya, se estima que una vez liberado el hombre de la sujeción del deseo o para ser más explícito de maya, el hombre se debe amparar en los siguientes pensamientos:

“Eres lo Indestructible,
eres lo Inconmovible,
eres la esencia de la vida” [56]

La persona debe encontrar el fundamento de su ser más íntimo, la ecuación “Atman es Brahman”, es su objetivo final para salir de la rueda del samsara. Se puede captar esa verdad y preguntar como lo hace la tradición: ‘¿qué es lo que una vez conocido se conoce todo lo demás?’ Es el Brahman. Esa sabiduría que no precisa de otros análisis racionales.

La pluralidad existencial y lo aparentemente trascendente es el Uno

Reflexiones finales

En base a lo desarrollado sobre el análisis de los textos, no se puede inferir una diferenciación en la esencia de todas las cosas. Todo proviene de lo único (Sad Ekah). El método que la India ha conseguido imponer es el neti neti, logrando una deconstrucción que conduce al conocimiento superior como lo he resaltado en la Mundaka Upanishad.

Aunque lo sagrado, se 'disimule' bajo las formas del cosmos, sea por la palabra o las formas upanishádicas como Ayamatma brahma, en sí mismo es el Brahman [57] o la tan mentada frase 'Tat uamasi', Tú eres Eso [58].

Así llegamos a la conclusión a que es Él solo único y real.

Eso se oculta entre los seres aunque no hay lugar de la irradiación cósmica (prapanca) a la que no llegue con sus emisiones.

Eso es inconmensurable, eterno y omnipresente. El hombre llega al conocimiento del Uno por un proceso de introspección, éntasis, ese conocimiento es indefinible e indescriptible, lo que sí se corrobora es que el Brahman es Felicidad (Ananda), el conocimiento es liberador de todo sufrimiento que es la ignorancia.

Como afirman las Upanishads por ejemplo la Chandogya:

“Mi Atman de quien son todas las actividades, todos los deseos, todos los sabores, que abarca todo, silencioso indiferente – mi Atman que está en el interior de mi corazón, es Brahman. Al dejar este mundo penetraré en él” [59].

No existe la posibilidad de antropomorfización.

El Brahman Supremo se distingue por ser no dualidad (Advaita) y es el Uno sin segundo.

Se podría declarar que es el fundamento de todo y Él es sin fundamento.

[1] Chennakesavan.. A critical study of Hinduism. Motilal Banarsidas. Delhi. 1980 pp 16

[2] Chennakesavan.. A critical study of Hinduism. Motilal Banardidas. Delhi. 1980 pp 16

[3] Mahadevan.T.M.P Invitation to Indian Philosophy. Arnold-Hainemann. New Delhi 1974. pp 17

[4] Ver Ibid pp 18

[5] Ibid. pp. 19

[6] Ver Rig Veda I, 25

[7]Ver.<http://dsal.uchicago.edu/cgi-bin/romadict.pl?page=40&table=macdonell&display=simple>

- [8] Ver Arthur Anthony Macdonell. A Practical Sanskrit Dictionary. <http://dsal.uchicago.edu/cgi-bin/romadict.pl?query=isira&display=simple&table=macdonell>. Entrada 15 diciembre 2009
- 10 <http://sanskrit.inria.fr/cgi-bin/sktsearch?q=Sacred>
- [10] Ver <http://dsal.uchicago.edu/cgi-bin/romadict.pl?page=40&table=macdonell&display=simple>
- [11] ver <http://webapps.uni-koeln.de/cgi-bin/tamil/recherche>. Entrada 23 diciembre 2009
- [12] Ver <http://www.heurema.com/Origenes18.htm>. Entrada 23 diciembre 2009
- [13]-Whitny W.D., The Roots Verb-Forms and Primary Derivatives of the Sanscrit Language, Motilal Banarsidas, Delhi-Varanasi-Patna, 1979.
- [14] -N.Stchoupak, L.Niti, L.Renou, Dictionnaire Sanscrit-Français, Publications De L'Institut de Civilisation Indienne, Libraire D'Amérique et D'Orient, A.Maisonneuve, Paris, 1980. pag 133.
- [15] Monier-Williams, Monier A Sanscrit-English Dictionary, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna, 1979. pag 133
- [16] Rig.Veda. X,90, 3
- [17] Ibid. X, 129. 2
- [18] La palabra 'dios' es la generalmente usada. Como apunté anteriormente, Sarasvti Chennakesavan dice en A critical Study of Hinduism. Motilal Banarsidas Bombai 1980, pp 16 "It is most inappropriate to use the word 'God' for these extraordinary creatures of the early Vedas. The word 'God' is usually made out to be an equivalent of the sankrit Isvara, which is suggestive of a personalised concept. The word Devas, meaning 'shinning One'".
- [19] Rig. Veda, X, 125, 3 y 4.
- [20] Ibid. X, 125. 3
- [21] Ibid. X.90
- [22] Ibid. X, 90 .2
- [23] Chandogya Upanishad, 3,12,1
- [24] Ver Devananda Suami Vishnu. Meditación y Mantras. Editorial Alianza, 1978. Madrid. España. Pp 72
- [25] Ibid pp75
- [26] Ibid. pp.75
- [27] Ver Vivekananda, Swami. Bhakti Yoga .Kier. Buenos Aires. 2002 Pp 52
- [28] Esta acotación (bija) en sanscrito me pertenece.
- [29] Ver Tucci, Guiseppe. Teoría y práctica del mandala ,.Ed. Dédalo. Buenos Aires. Pp 83, 84
- [30] Atharva Veda XI,6

- [31] Ibid. X, 6. 1. 10
- [32] El mismo concepto se repite en la Chandogya Upanishad. 3,12.6.
- [33] Rig Veda X, 90. 13
- [34] Rig Veda X, 90.14
- [35] Rig Veda X ,90. 12-13
- [36] Rig Veda X, 90.16
- [37] Brihadaranyaka Upanisad, I.1.1
- [38] Taittiriya Brahmana. 2-8-8- Citado por H. Zimmer, Filosofías e la India. Tr. J. A. Vazquez. EUDEBA. Buenos Aires 1965 pp 274 - 175
- [39] Rig Veda X 90
- [40] Mundaka 1.1.4
- [41] Hace referencia a los vedangas
- [42] Mundaka 1.1.5
- [43] Ibid 1.1.6
- [44] Ibid. 1.1.7.
- [45] Ver *La ciencia del brahman*. Once Upanishads antiguas. Tr. Ana Agud y Francisco Rubio. Trotta. 2000. Barcelona.pp 253, 254
- [46] Ver Flod, Gavin. *El Hinduísmo*. Tr. Miguel José Haguerty. Cambrige. 1998. España. pp.247
- [47] Taittiriya Brhmana, 2.8.8
- [48] Taittiriya Upanishad 2.2,1
- [49] Ibid 3.10,4
- [50] Brihadaranyaka Upanishad I.1.1
- [51] Rig Veda X,125
- [52] Rig. Veda X, 129
- [53] Ver Rig. Veda X, 90. 3. 4.
- [54] Ver Rig Veda X,121
- [55] Chandogya Upanishad. 6.8.7
- [56] Ibid. 3.17.6
- [57] Mandukya 2
- [58] Chandogya 6,8,7
- [59] Ibid 3,14,3