



EL LEGADO FILOSÓFICO DE LA INDIA

LOS SEIS SISTEMAS DE SU FILOSOFÍA

Swami Shivapremananda



Swami Shivapremananda

Contenido

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN.....	5
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN	7
EL LEGADO FILOSÓFICO DE LA INDIA	9
Los seis sistemas de su filosofía	9
Relevancia de las ideas	10
Filosofía del karma	13
Religión y filosofía	15
Búsqueda de la verdad	17
FILOSOFÍA NYAYA	21
Otros medios de conocimiento	24
FILOSOFÍA VAISHESHIKA	28
Imperativos categóricos	30
FILOSOFÍA SANKHYA	33
Composición del universo	34
FILOSOFÍA YOGA	38
Fundamentos del Yoga	40
FILOSOFÍA MIMAMSA	44
FILOSOFÍA VEDANTA	48
Visión de Dios	49
Reconciliación y unidad	51
Conclusión	53

BIOGRAFÍA DEL AUTOR.....	56
OTRAS OBRAS DEL AUTOR	59
¿Dónde obtenerlas?	60

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

Es en ocasión de la inauguración de nuestro Salón Auditorium, que ofrecemos a los muchos seguidores de nuestro amado Maestro, Rector y Guía Espiritual, Sri Swami Shivapremanandaji su exégesis sobre los seis sistemas filosóficos de la India.

No ignoramos el vasto alcance que tiene esta síntesis, imprescindible para la comprensión de la ortodoxia filosófica de la India, siempre aludida, pero generalmente mal interpretada.

La sorprendente libertad con la que se ha manifestado y movido el pensamiento filosófico en la India, es la razón que permite que coexistan seis sistemas que, al no ser dogmáticos ni conciliables, subsisten aún hoy e influyeron notablemente en la filosofía occidental pre socrática, desde su irrupción en el panorama filosófico universal.

La misma y sorprendente libertad es la que Swami Shivapremanandaji ha cultivado en este Centro Sivananda de Estudios Yoga-Vedanta, cristalizado en su Estatuto fundacional y sintetizado en el último párrafo de su art. 13: “Servir, Amar, Meditar, Realizar”.

Swamiji nos expresa que “lo importante de cualquier filosofía es hacer que el viaje por la vida sea más agradable, con sentido, creativo, esclarecedor y satisfactorio”, por lo mismo y en su inmensa generosidad siempre prefirió publicar un mensaje pragmático, posponiendo el discurso académico. Si hoy lo brinda es para que nos elevemos todos en el entendimiento del legado

filosófico-espiritual que su India natal ofrece a quien
quiera asomarse a él.

*Centro Sivananda de Estudios Yoga-Vedanta
de la República Argentina*

Buenos Aires
2 de mayo de 1994

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

En este trabajo, nuestro Maestro nos presenta el estudio de la filosofía india en dos grandes grupos: el ortodoxo y el heterodoxo.

El conocimiento y el sentimiento del hombre van unidos y en esencia se podría decir, que el mundo oriental y el mundo occidental tienen algo en común; que es justamente en la participación de una deidad suprema.

Nos muestra lo que es el rito, la liturgia, lo objetivo y lo subjetivo, lo negativo y lo positivo para conseguir una comprensión mejor de la vida.

En estos seis sistemas busca la sublimación del espíritu y pureza de alma para la elevación del hombre; concebir un cambio en la naturaleza humana.

Nos expresa que la felicidad realmente reside en el estado de armonía que se obtiene con la realización de ideales espirituales y que a nadie debiera imponérsele una fe, sino que cada uno debiera crecer de acuerdo con la ley de la propia evolución, según la inspiración, elección y esfuerzo personal.

El Centro Sivananda Yoga-Vedanta del Uruguay tiene el agrado de publicar la Segunda Edición, luego de un período de tiempo de finalizada la Primera Edición realizada por el Centro Sivananda Yoga-Vedanta de la Argentina.

El texto original fue la recopilación de una serie de clases sobre el tema, durante un retiro espiritual en Inglaterra, en el año 1993. Considerando que los

oyentes no tenían una base de conocimiento profundo de estos sistemas de la filosofía antigua de la India, existentes siglos antes de la era cristiana, fue necesario presentarlos en una forma breve y sencilla.

Los dos sistemas más conocidos en el Occidente, el Yoga de Pantajali y el Vedanta de Vyasa fueron tratados en forma adecuada, considerando el tiempo limitado en el retiro espiritual de un fin de semana. Los otros cuatro sistemas fueron tratados más concisamente, y aún más el sistema de Mimamsa por su falta de relevancia en la vida actual.

El Centro Sivananda Yoga-Vedanta en Buenos Aires se interesó al año siguiente en traducir el texto del inglés al castellano, por lo cual agradecemos a Susana Porter y a otros colaboradores que ayudaron en la publicación de esa versión.

*La Comisión Directiva
Centro Sivananda Yoga-Vedanta del Uruguay*

Montevideo

Guru Purnima, 9 de julio de 1998

EL LEGADO FILOSÓFICO DE LA INDIA

Los seis sistemas de su filosofía

En cualquier entidad viviente, humana o animal, la necesidad primordial es la supervivencia. Pero, contrariamente a cuanto sucede con los animales, la supervivencia a nivel humano puede volverse más agradable con un propósito lleno de sentido y una mejor comprensión de uno mismo y del mundo que lo rodea, antes que a través de la fuerza ciega de los instintos. Todas las sociedades son un reflejo de los aspectos sólidos y débiles de la filosofía religiosa o secular sobre la que se formaron.

La filosofía india se divide en dos amplios grupos, el ortodoxo (*astika*) y el heterodoxo (*nastika*), el primero acepta la autoridad de los Vedas, el segundo no. Las escuelas ortodoxas se llaman *shad-darshana* o seis sistemas de filosofía, desarrollados en las enseñanzas aforísticas de sus autores y están sujetos a infinitas interpretaciones. El término en sánscrito para filosofía, *darshana* significa perspectiva visionaria. Ellos son:

1. Nyaya de Gotama o Gautama. La palabra *nyaya* significa sistema, o método o lógica.
2. Vaisheshika de Kanada. La palabra significa específico, deriva de *vishesha* o especial.
3. Sankhya de Kapila. La palabra significa enumeración o percepción que discierne.
4. Yoga de Patanjali, que consiste en ocho pasos interrelacionados sobre la naturaleza

de las disciplinas espirituales, con la excepción de dos prácticas físicas.

5. Mimamsa de Jaimini. La palabra significa investigación o reflexión.
6. Vedanta de Badarayana Vyasa según se desarrolla en sus *Brahma Sutras* en base a los *Upanishads*. La palabra *anta* significa el fin o la parte final de los Vedas o la culminación de sus enseñanzas.

El grupo heterodoxo que no acepta la autoridad de los Vedas está formado por los siguientes sistemas filosóficos:

1. Charvaka
2. Bauddha
3. Jaina

Los Vedas representan la más antigua literatura de la India y han tenido una enorme influencia en la evolución de las filosofías de la nación. Tienen dos tradiciones: la realización de los rituales y *gyana* que significa especulación sobre la naturaleza de la realidad en lo que se refiere a la causa y propósito de la existencia.

El conocimiento tiene dos aspectos: el empírico y el relativo a lo que una realidad material significa para uno, así como también su significado general, con una posibilidad infinita de ampliar la comprensión.

Relevancia de las ideas

El sistema Mimamsa creó una filosofía para justificar los rituales, y la filosofía Vedanta especuló

acerca de la realidad detrás de la existencia. Estos dos sistemas son llamados Purva o Karma Mimamsa y Uttara o Gyana Mimamsa, respectivamente.

Sankhya, Yoga Nyaya y Vaisheshika formularon sus filosofías de acuerdo con la experiencia y observación de la vida.

Mimamsa y Sankhya no creen en Dios como el creador. La aceptación de la autoridad de los Vedas por parte de los seis sistemas generalmente significa creer en una vida posterior, que a su vez implica creer en un orden moral eterno que determina el bien y el mal. Los hechos relacionados con ellos determinan el destino de la humanidad en una vida posterior junto con la reencarnación en esta tierra, en tanto explican lo errático y la falta de igualdad de la justicia en nuestra existencia presente.

Todo lo que no es empírico es especulación, aun cuando estas filosofías den por descontada la verdad de las enseñanzas de los Vedas sin mucha discusión. Sin embargo, el rol de la especulación es encontrar nuevas realidades proyectando hacia lo desconocido lo que una realidad conocida puede significar, pero que con toda honestidad puede llamarse una nueva realidad sólo cuando puede verificarse empíricamente.

Si Dios existe o no, o si hay un creador, no es un problema filosófico, sino lo que Dios significa y si hay un criterio detrás de la creación. A través de la observación uno no encuentra un criterio en lo referente al bienestar universal de la humanidad o aún de los animales. Si el criterio de una inteligencia divina se considera incomprensible para la mente

humana, no tiene sentido o es irrelevante para ella si no experimenta nada mejor de lo que sucede, tal como que una partícula atómica sea capaz de pasar a través de una pared, es de poca importancia para una persona incapaz de hacerlo, o el hecho de que una alfombra sea un terreno montañoso para un microbio no tiene importancia para un ser humano que camina sobre ella.

Los seis sistemas para los Vedas se refugian en la ley del *karma* que busca una regla de orden moral en el universo y nos convierte en los autores de nuestro destino, explicando la diferencia de inteligencia y aptitudes innatas, así como la circunstancia de nacimiento y de logros, sin contestar, empero, por qué un alma tiene que involucrarse en un cuerpo material en primer término y, tener luego que soportar todo lo que esto conlleva a fin de liberarse. Estas filosofías tampoco reconocen que un criterio moral es el resultado de la mente expuesta a ideales éticos a través de las generaciones.

En los sistemas Nyaya y Vaisheshika, las leyes morales están bajo el control y la guía de Dios, siendo éste quien dispone en última instancia del destino humano (como en la teología judeocristiana), mientras que en el sistema Sankhya y Mimamsa (así como en las filosofías Baudha y Jaina) son autónomas y no tienen nada que ver con la voluntad de Dios. En Vedanta, siendo Dios un espíritu inmanente, no tiene voluntad propia, al igual que la electricidad que no se manifiesta en la atmósfera y que espera ser generada por el motor del esfuerzo humano.

Filosofía del karma

Como los seis sistemas creen en la teoría del *karma*, es mejor examinar su correspondencia, aunque ninguna se moleste en explicarla en profundidad, sino que la dan por descontada basada en la autoridad de los Vedas. El propósito de la filosofía del *karma*, lejos de ser fatalista, lo hace a uno responsable, individual y colectivamente en lo que se refiere a la dirección de la vida. Bhishma, el abuelo de Arjuna el héroe reticente de la guerra del *Mahabharata* dice: 'El esfuerzo personal es lo más importante. El creer en el destino lo vuelve a uno opaco' (Shantiparva en *Mahabharata*).

La teoría del *karma* automáticamente presupone una vida anterior y otra posterior. El *karma* generalmente es de dos clases:

1. *Arabdha* o *Prarabdha* o lo que ya está dando fruto, como en la circunstancia del nacimiento y de las cualidades innatas del carácter y de las aptitudes, y
2. *Anarabdha* o aquello que todavía no dio fruto. Este último tiene dos subdivisiones:
 - a. *Praktana* o *Sanchita* o la fuerza de las acciones acumuladas como impulsoras detrás de los instintos del individuo, tanto destructivos como constructivos, creando así nuevos *karmas*, y
 - b. *Kriyamana* o *Agami* o *Sanchiyamana* o acción realizada por propia voluntad o deseo, tanto positiva como negativa, que está influenciada por factores

externos, ejemplos y enseñanzas y realizada como elección personal, y que crea, a su vez, nuevos *karmas* que darán fruto más tarde.

En todos los *karmas* es la motivación lo que determina la intensidad de su retribución, como se da en la diferencia entre un acto de violencia impulsivo o premeditado.

Con o sin la participación de una deidad suprema, la creencia en un orden moral eterno, en el cual es responsabilidad de cada uno participar haciéndolo a la luz del mejor juicio, hará posible la aceptación de la injusticia y de la desigualdad más flagrantes y, en consecuencia, el esfuerzo personal cobrará pleno sentido, a menos que uno se conforme con el ideal de hacer lo apropiado mientras se las arregla para vivir. En este caso, si el resultado no conduce a la motivación, significa aprender del error y reorganizar la acción y encontrar una manera mejor de enfrentarse a las circunstancias, sin prestar atención a la teoría del *karma* como real o meramente especulativa.

Insistir en la acción altruista y desapegada es indicativo de disgusto con el profundo egoísmo de la naturaleza humana y un modo no realista de considerarla, ya que en cualquier situación que nos involucre, necesaria para crear motivación, y en consecuencia, eficiencia y creatividad en la acción, con seguridad habrá una pequeña medida de apego. Sin ella no es posible el amor real o el trabajo con excelencia, en tanto que el ideal es no depender del amor, no ser infantil en las expectativas y aceptar el

fracaso con ecuanimidad, detenerse un momento, aprender de los errores y reorientar la motivación y la acción.

Religión y filosofía

La religión es un instrumento que experimenta con el sentimiento y la fe, como lo hace la filosofía con la especulación y el razonamiento y ambas tienen su importancia en la búsqueda de la paz personal y social, la seguridad y felicidad. Ellas serán estériles a menos que influyan en la manera de vivir.

La religión que está por encima de los mitos y rituales - aun cuando éstos sirvan como medio para lograr la identidad de grupo - provee un modo de encontrar la paz interior en nosotros, a través de la unidad de cuerpo, mente y espíritu. La filosofía, al elevarse por encima de la curiosidad intelectual sirve de base a la estructura social y como inspiradora de civilización, creando un sistema de ideales con los que podemos motivar y guiar nuestra vida.

La vida sufre cuando es dirigida por la fuerza ciega de los impulsos y deseos mundanos. El propósito de la filosofía es comprenderlos, educarlos y sublimarlos. La base de la filosofía india está establecida en las cuatro observaciones del Buda, aunque una preocupación excesiva por el sufrimiento y por salir del ciclo del renacimiento resulta un modo bastante negativo de considerar la vida en vez de hacerla agradablemente creativa, convirtiendo el amor altruista en fuente de felicidad

que invalidará el rechazo del mundo por medio de la neurosis del *nirvana* o síndrome de la felicidad eterna.

El Buda observa que:

1. Existe el sufrimiento
2. Existen causas para el sufrimiento
3. Uno puede sobreponerse al sufrimiento
4. Existe una manera de sobreponerse a él

Esta es una observación muy válida y su sendero de ocho etapas para sobreponerse al sufrimiento es magnífico. Está constituido por:

1. Pensamiento positivo,
2. Vida signada por la verdad
3. Acción o trabajo constructivo
4. Conducta correcta en relación con los demás
5. Una disposición o actitud sana hacia la vida
6. Esfuerzo inteligente para el desarrollo personal y el bienestar general
7. Medio de vida honesto en el cual la violencia, el engaño o la crueldad no tienen cabida
8. Meditación efectiva para realizar las aspiraciones espirituales propias

El sentido moral es el más alto objetivo de la religión, una vida moral su mejor práctica y un criterio moral la mejor definición de la espiritualidad. La oración, la meditación y las prácticas devotas son sólo el medio para su realización, según la siguiente definición, si es que

la espiritualidad no ha de ser la imaginación de una mente vacía o una actitud teatral. La espiritualidad consiste en:

1. Pureza de corazón, es decir, estar libre de los pecados del odio, malicia, resentimiento, venganza, avaricia, maldad y de imputar a otros malos motivos.
2. Amor altruista, compasión y amabilidad espontánea y consideración hacia los demás a través de acciones compatibles.
3. Integridad y profundidad de sentimiento antes que sentimentalismo, integridad del pensamiento, de la expresión a través del discurso y la acción y la honestidad con uno mismo y los demás.
4. Sublimación de las pasiones y de los deseos mundanos.
5. Sublimación del ego o humildad de espíritu o modestia genuina, suprimiendo los gestos teatrales.

Búsqueda de la verdad

Toda búsqueda comienza con la aceptación hipotética de la existencia del objeto de búsqueda. El rol de la especulación es hacer uso de la imaginación y del razonamiento a fin de encontrar nuevas verdades. La base de la especulación es la experiencia previa de una realidad insatisfactoria y los principales instrumentos son la inspiración y el razonamiento, de modo de no dejarse llevar por las

ensoñaciones. Las escuelas Nyaya, Vaisheshika y Sankhya (así como también las Charvaka, Bauddha y Jaina) aceptan esta posición. Los sistemas Mimamsa y Vedanta no consideran que la experiencia y el razonamiento humanos sean instrumentos adecuados para conseguir las respuestas correctas respecto a la existencia de un gobernante o creador supremo, sino que se basan en el testimonio de los Vedas, como lo hacen las religiones judía e islámica en el testimonio de sus profetas y la cristiana en Jesús y los apóstoles.

Salvo la escuela Charvaka, los seis sistemas de filosofía (al igual que el Bauddha y el Jaina) aceptan el destino o *bhagya* como una consecuencia colectiva de las acciones personales en las vidas pasadas y que pueden superarse en la presente si el esfuerzo personal es lo suficientemente fuerte. Al mundo se lo considera un escenario en el cual los seres humanos representan una pieza moralista y su propósito es sobreponerse al sufrimiento y ser felices, considerando la felicidad como la naturaleza innata del espíritu corporizado en un vehículo inadecuado que vive en un mundo imperfecto.

La liberación del alma de la esclavitud material es el objetivo espiritual común a los seis sistemas (también a las filosofías Bauddha y Jaina) y su unión con el espíritu trascendental como en el Vedanta o su existencia eterna en un estado de liberación como en el Sankhya, es de destino común.

Esta liberación se logra a través del conocimiento de las diversas verdades de la existencia en profunda meditación, despertando nuestra identidad con el

espíritu infinito o Dios, variando el patrón de meditación de acuerdo con los diferentes senderos y llevando una vida de autodisciplina y desarrollo personal, como el que, por ejemplo, prescribe Patanjali en sus *Yoga Sutras*.

La práctica de los cinco *yamas* o las disciplinas de la no violencia, veracidad, castidad y falta de apetencia material y codicia. La observancia de los cinco *niyamas* o práctica de buenos hábitos de limpieza física y mental, contentamiento, fortaleza, mejoramiento personal a través del estudio y dedicación a Dios o a ideales espirituales.

Sin una prolongada meditación sobre nuestra relación con un poder superior no puede haber fortaleza para practicar todo lo anterior. Sin una profunda meditación sobre algunas enseñanzas sagradas no puede haber comprensión de los problemas de la vida y la capacidad para superarlos. Es un objetivo para toda la vida, pero su dificultad está expresada en el dicho sánscrito: “Sé lo que está bien pero tengo poca inclinación a seguirlo y sé lo que está mal, pero soy demasiado débil para resistir la tentación”, o en lo que dijo Jesús: “El espíritu está dispuesto al bien pero la carne es débil”. En ninguna de las filosofías indias se habla de represión de los más bajos impulsos de la naturaleza humana, sino de su educación y sublimación, especialmente en el sistema Yoga, a través de la meditación y la práctica de sus contrapartes. A la vida se la considera transitoria, por lo tanto el placer y el dolor, el éxito y el fracaso deberán tomarse como parte de ella, sin perder de vista los altos valores espirituales frente al

placer y el éxito y sin sentirse agobiado por el dolor y el fracaso.

A la tierra se la considera en el *Vishnu Purana* como un mero punto de existencia junto con catorce planos de una variedad más o menos evolucionada que conforman una unidad entre miles de millones de otras, cada una alternativamente adquiere forma (*shrishti*) en el curso de billones de años y es arrastrada al vacío (*pralaya*) de la misma manera, cada una presidida por una deidad suprema, Brahma, de quien se dice que uno de sus días es igual a 432 millones de años terrestres. Esta visión abrumadora de la vastedad del universo y de la insignificancia del ser humano en él puede haber contribuido a la noción del más allá o a la indiferencia hacia las cosas materiales en los sistemas filosóficos de la India (salvo en el Charvaka).

Con la excepción de la filosofía Vedanta, algunos eruditos ubican los otros cinco sistemas en el período después de Buda y un par de siglos antes de Cristo. Salvo los budistas, los indios en general se han distinguido por su descuido respecto de mantener las crónicas, careciendo así de un sentido de la historia y de la capacidad de enfrentar la realidad y de ser inventivos e innovadores. Los sistemas Vedanta y Yoga son los más importantes en dar forma al pensamiento indio posterior. El sistema Sankhya es importante en un grado mucho menor. Los tres restantes tuvieron apenas alguna importancia.

FILOSOFÍA NYAYA

Gotama o Gautama, el fundador de la escuela Nyaya, sentó las bases del procedimiento para alcanzar el conocimiento propio y el del universo, cuyo fin último, según él, era liberar el alma de la esclavitud y el sufrimiento. Este procedimiento tiene cuatro partes:

1. Epistemología o el proceso y bases del conocimiento
2. Conocimiento del universo físico
3. Conocimiento del alma individual y los medios para su liberación
4. Conocimiento de Dios

Los medios del conocimiento son:

1. Percepción (*pratyaksha*)
2. Inferencia (*anumana*)
3. Comparación (*upamana*)
4. Testimonio (*shabda*)

Los objetos del conocimiento a estudiar y comprender se dividen en doce partes:

1. Alma (*atma*)
2. Cuerpo (*sharira*)
3. Cinco sentidos (*indriyas*)
4. Aquello con lo que se relacionan (*artha*)
5. Proceso de cognición (*buddhi*)
6. La mente como asiento de la percepción (*manas*)

7. Actividad (*pravritti*), tanto positiva como negativa, en sus tres formas: vocal, mental y física
8. Problemas de la mente (*dosha*, literalmente defecto)
9. Nuevo nacimiento, producido por las buenas o malas acciones (*punarjanma*)
10. Experiencia de emociones provocadas por la actividad mental y física (*phala*)
11. Sufrimiento (*duhkha*)
12. Liberación del sufrimiento (*apavarga*)

Gautama (no confundir con Gautama de Buda) basa su filosofía en el realismo lógico hasta cierto punto y sienta un modo sistemático de considerar las cosas.

Indaga en la naturaleza de la mente. Realismo significa que los objetos existen independientemente de la mente, aunque las ideas y los sentimientos relativos a aquellos se elevan y caen en forma diversa en mentes diferentes. La filosofía Nyaya enfatiza una percepción crítica y una reflexión lógica antes que la fe, el testimonio de las escrituras o la intuición, en tanto reconoce la necesidad de dar testimonio. El fin más elevado es la liberación del alma a través del conocimiento de la realidad, tanto en su aspecto material como espiritual. Sin embargo, Gautama entrevé la realidad, al igual que sus pares, en lo que pudiera significar para la percepción del individuo.

El primer paso es el que sabe diferenciar entre conocimiento válido e inválido, como que el sol es

estático y la tierra gira a su alrededor y no es correcta la visualización del movimiento del sol alrededor de la tierra. De igual manera con otros modos de percepción válidos e inválidos como la aprehensión que produce el confundir una soga con una serpiente, pero que al dominar el temor y fijándonos con cuidado resulta ser sólo una soga. De manera más compleja, es el prejuicio de uno el que distorsiona la percepción de las cualidades de un hombre y que conduce a una opinión no válida. Pero la observación imparcial de sus acciones posibilita la definición de su carácter, que conduce al conocimiento válido.

La percepción es tanto ordinaria (*laukika*) como extraordinaria (*alaukika*) tal como la de un objeto a través de los sentidos y la conciencia de una fuerza trascendental en estado de meditación, envolviendo en profunda paz a la mente. Nyaya (como así también Vaisheshika) habla de los seis órganos del conocimiento, a saber: los cinco sentidos (externos) y la mente (interna). La mente percibe por cognición, deseo, aversión, voluntad y la experiencia del placer y dolor. Su naturaleza es atómica (sutil) y no está hecha de elementos burdos, como los órganos de los sentidos, sino que funciona como un instrumento coordinador de todo tipo de percepción.

La percepción *alaukika* es de tres clases. La primera es la presencia universal de la caracterización de rasgos femeninos y masculinos, por ejemplo, en diferentes hombres y mujeres el deseo de un individuo de ser tratado con justicia, sin

consideración de sus antecedentes sociales o hábitos. La segunda es la percepción general en combinación con diversas cualidades de un objeto, tal como la dureza de un pedazo de madera de sándalo que arde: su calor, fragancia, olor y la sensación placentera que crea su humo en una habitación, percepción que es posible sólo a través de la aproximación de lo placentero, como opuesto a una sensación desagradable generada por el humo maloliente del estiércol. La tercera es la percepción intuitiva de una realidad de una mente altamente desarrollada que tiene una ilimitada posibilidad de aprehender el significado de la vida, de Dios, de la verdad y del amor. Esta visión intuitiva es el resultado de una prolongada búsqueda lógica en profunda meditación.

Otros medios de conocimiento

La deducción o inferencia (*anumana*) es relacionar un conocimiento posible con uno ya existente, tal como la propia mortalidad: que uno un día seguramente morirá, se relaciona con el conocimiento de que todos los seres vivientes mueren. El relacionar causa y efecto en los dos sentidos es el rol de *anumana*. La filosofía Nyaya establece una elaborada disciplina de lógica para llegar a una deducción válida.

Después de la percepción y la deducción, la tercera forma de obtener conocimiento es por comparación (*upamana*) que se basa en la descripción dada de un objeto o cualidad para

reconocer otro objeto o cualidad. Alguien que nunca vio un violoncelo, por ejemplo, no tendrá problemas en imaginar cómo es si se le dice que es un violín muy grande con un sonido más grave. Al conocimiento de la cualidad del amor se llega comparando la profundidad de la comprensión, apoyo, confianza y actos que denoten el amor entre dos personas.

La cuarta base del conocimiento es por medio de la aceptación de un testimonio (*shahda*, literalmente palabra hablada), de alguien que tiene mayor acceso al conocimiento. Por ejemplo, un estudiante de física acepta el testimonio de un científico de que dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno forman el agua, aun cuando los átomos sean invisibles a los ojos. Sobre la base de tal testimonio, el estudiante luego investiga más acerca de la naturaleza del agua, tal como sus cualidades: pesada, liviana, dura o blanda, la clase de minerales que contiene, etc.

El testimonio tiene tres premisas:

1. Confianza, como cuando creemos en la palabra del ingeniero que construyó la habitación donde estamos sentados de que su techo no nos caerá encima.
2. Correcta comprensión de lo que se lee en las escrituras.
3. Aplicación de una enseñanza a la propia vida para saber si es válida para uno o no.

La filosofía Nyaya divide el testimonio en dos clases:

1. *Laukika* o secular, como el que presta un testigo en un tribunal.
2. *Vaidika* o enunciados de inspiración divina en los Vedas, en los que los seis sistemas confían con bastante ingenuidad, mientras enfatizan la importancia de su correcta interpretación, como lo hacen en la realidad los seguidores del Nuevo y Antiguo Testamento.

El sistema Nyaya considera que el universo está compuesto por cuatro elementos, a saber: tierra, agua, fuego y aire y tres sustancias sutiles, *akasha* o éter, *kala* o tiempo y *dik* o espacio, que se consideran infinitos y eternos. Las almas son, sin embargo, de clase no material y no mueren. En estado corpóreo están sujetas al deseo, voluntad, gustos y disgustos, placer y dolor. Las almas son numéricamente infinitas y ubicuas. Son distintas del cuerpo y la mente aunque les dan vida. En un estado no corpóreo, un alma no tiene conciencia, pero la recupera a través de la reencarnación y una vez más está sujeta al deseo y al sentimiento. Cuando alcanza su liberación final, se convierte en sustancia pura.

El propósito de la vida es la liberación del alma del ciclo de nacimiento y muerte, una triste letanía común a los seis sistemas. Esta se alcanza a través del conocimiento de diversas verdades, pertinentes a la vida, según se enuncia en las escrituras. Este conocimiento se adquiere mediante su estudio (*shravana*, literalmente audición), el razonamiento referido a su significado (*manana*) y meditación profunda (*nididhyasana*). Los *Nyaya Sutras* de

Gautama se refieren a Dios como causa original de la creación, el sostén y la disolución del universo. Su actitud es bastante teísta, en el sentido de que todo lo que ocurre se orienta por la voluntad de Dios que está lleno de compasión, pero fracasa al explicar por qué él no alivia el sufrimiento causado por aquellos que no siguen su orden moral a pesar de ser misericordioso, ni su falta de disposición para controlar las acciones de aquellos que conducen al sufrimiento.

La creación está compuesta de átomos materiales que existen eternamente en su forma invisible y sutil, en conjunción con el espacio, tiempo, éter, mentes como partículas atómicas de inteligencia y almas. Dios es el primigenio gobernante de todo, quien establece el orden de interacción de los elementos constitutivos del universo, incluso las almas en su estado de involución. La liberación subsiguiente de almas se logra siguiendo las enseñanzas de inspiración divina de los Vedas y esforzándose hacia la perfección realizando los *karmas* apropiados, mientras se pasa por una serie de reencarnaciones. Esta es la base de la filosofía Nyaya.

FILOSOFÍA VAISHESHICA

El objetivo de la filosofía Vaisheshika, la liberación del alma o conciencia interior de la esclavitud, es el mismo que el del sistema Nyaya. Como sucede con los fundadores de los otros sistemas, se conoce poco acerca de Kanada, salvo que fue un asceta al que también llamaban Uluka. Su trabajo, *Vaisheshika Sutas*, se divide en diez capítulos y cada uno de éstos en dos secciones. Esta filosofía también ha servido como fuente de reflexión a algunos de los otros filósofos indios.

En este sistema, la epistemología o los fundamentos y el proceso para alcanzar el conocimiento, se divide en siete categorías.

1. Sustancia (*dravya*)
2. Cualidad (*guna*)
3. Acción (*karma*)
4. Generalidad (*samanya*)
5. Particularidad (*vishesha*)
6. Inherencia (*samavaya*)
7. Ausencia de ser (*abhava*)

La sustancia es el fundamento de todo conocimiento. En forma similar al sistema Nyaya, se subdivide en nueve elementos: 1) tierra, 2) agua, 3) fuego 4) aire, 5) éter, 6) tiempo, 7) espacio, 8) alma y 9) mente.

Los primeros cinco son físicos, cada uno caracterizado por una o más cualidades particulares percibidas por uno o más de los cinco sentidos,

incluso el éter que se dice que se percibe por el sonido (cuando interactúa con el aire).

Los primeros cuatro elementos tienen dos aspectos: burdo y sutil, el primero consiste en partes visibles y el segundo en átomos invisibles; el primero es destructible, por lo tanto, temporario y el segundo es indestructible y eterno. El éter no tiene partes, por lo tanto sólo tiene el aspecto atómico y eterno. El espacio y el tiempo son similares y se perciben por inferencia como en aquí y allá, cerca y lejos y pasado, presente y futuro, respectivamente. Los tres son todo penetrantes, contrariamente a lo que sucede con la tierra, el agua, el fuego y el aire.

El alma es una sustancia eterna y es la base de la conciencia que ilumina la mente. Es de dos clases: individual (*jivatma*) y suprema (*paramatma*), la primera es numerosa y la segunda es una sola y trascendental, la primera atraviesa una serie de reencarnaciones y la segunda es el creador del universo. Pero contrariamente a la percepción vedantina no son lo mismo en esencia. Ambas son todo penetrantes, la primera es percibida mentalmente en varios estados de conciencia y la segunda se infiere como la causa original de todo. La mente se compone de partículas atómicas sutiles, por lo tanto no puede percibirse a través de los sentidos, sino que se infiere a través de fenómenos internos: el sentimiento, el pensamiento, la voluntad y la coordinación de lo que se percibe externamente en forma de ideas.

El universo es creado por el alma suprema a partir de las partículas atómicas de los nueve elementos

mencionados anteriormente. Como los átomos no tienen conciencia independiente propia, su interacción y dirección están sujetas a la inteligencia última y suprema de *Paramatma* o *Ishwara* o Dios, de la que surgen las leyes del universo y de la acción y reacción.

Imperativos categóricos

La percepción es cualitativa y todas las relatividades elementales a fin de ser cognitivas están sujetas por fuerza a la experiencia cualitativa. Por lo tanto, Kanada las categoriza (de allí el nombre *vaisheshika* o imperativos categóricos) en 24 clases, a saber: color (*rupa*), gusto (*rasa*), olor (*gandha*), tacto (*sparsha*), sonido (*shabda*), número (*sankhya*), magnitud (*parimana*), diferenciación (*prithaktwa*), conjunción (*samyoga*), disyunción (*vibhaga*), lejanía (*paratwa*), cercanía (*aparatwa*), inteligencia (*buddhi*), placer (*sukha*), dolor (*duhkha*), deseo (*ichcha*), aversión (*dwesha*), esfuerzo (*prayatna*), pesadez (*gurutwa*), fluidez (*dravatwa*), afecto (*sneha*), tendencia (*samskara*), mérito (*dharma*) y demérito (*adharma*). Estas cualidades, a su vez, pueden ser subdivididas al infinito, como por ejemplo, diferentes clases de acciones meritorias y no meritorias, propulsadas por diversas tendencias, o sonidos agrupados en los de los instrumentos musicales y en los de las vocales y consonantes en un *mantra*.

Las acciones denotan movimiento y el movimiento implica relación. Se llevan a cabo de la

siguiente manera. Los instintos innatos surgen del inconsciente y pasan al subconsciente y se forman como deseos de acuerdo con la orientación a través de estímulos externos, luego son focalizados a través de la voluntad o deseos conscientes, lo que a su vez se traduce en hechos físicos. De esta forma, uno puede observar el flujo de instintos y deseos y a través de la meditación en ideales superiores, sublimarlos y reorientarlos en acciones más positivas que conduzcan a la corrección del carácter.

La filosofía Vaisheshika busca la naturaleza universal de la experiencia humana dentro de las formas distintivas de la percepción y acción individuales. Todas las partes, si bien son diferentes, están interrelacionadas, el hilo conductor del todo une las particularidades de la existencia, como la necesidad universal de amor y protección que atraviesa toda clase de caracteres, tanto buenos como malos.

Mientras que todas las formas elementales de sustancia, incluyendo las cualidades de la naturaleza, constituyen la naturaleza del ser, Kanada reconoce la realidad del no ser o vacío y se encamina hacia un proceso de diferenciación de la naturaleza de la existencia y no existencia.

A pesar de la constitución atómica del universo, su formación y su disolución en lo sin forma, esta filosofía sostiene un orden moral eterno dispensado por el ser supremo y no reconoce la fuerza ciega de la naturaleza. El universo está gobernado en última instancia por la sabiduría trascendental de esta divinidad, con suficiente autonomía de auto

expresión de innumerables almas que lo habitan, tanto en modo positivo como negativo, determinando así el destino de la humanidad.

El sistema Vaisheshika ofrece una visión teísta de la vida. Cree en una inteligencia suprema en tanto que reconoce una percepción realista del universo elemental, del que nace la naturaleza humana y en la que está atrapada el alma individual. La idea de Dios es básicamente trascendental y está separada de las almas, así como también del universo atómico que éstas habitan, aunque todo depende de y está gobernado por este ser supremo e incognoscible.

FILOSOFÍA SANKHYA

Se puede caracterizar al sistema Sankhya como realismo dualista. Su nombre, *sankhya* (números) probablemente deriva de la eterna pluralidad de almas. Tiene profundas raíces en los Vedas, en los que su fundador, Kapila, se inspiró. Sin embargo, Kapila no sostenía la existencia de Dios, pensando tal vez como Buda, que no se puede probar. Se cree que una versión más amplia de los *Sankhya Sutras* se perdió, así como también los comentarios de los dos discípulos sucesores de Kapila. Sin embargo, se han escrito varias exposiciones de sus enseñanzas. Al igual que las filosofías Nyaya y Vaisheshika, el Sankhya busca liberar al alma individual de la esclavitud y del sufrimiento consiguiente. A través de un proceso de enumeración metafísica (*sankhya*) busca conocer las dos realidades últimas, a saber: espíritu y materia o *purusha* y *prakriti* que existen eternamente con independencia una de la otra, aunque la interacción original de *purusha* sobre *prakriti* posibilitó la manifestación de la segunda.

Purusha, como el espíritu trascendental, reside como conciencia pura en el cuerpo, la mente y los sentidos que son producto de *prakriti*, siendo a la vez diferente de ellos. *Prakriti* es la suprema fuerza material y causa del universo que se encuentra en cambio permanente, a diferencia del espíritu luminoso, que todo lo percibe y nunca cambia.

Las tres cualidades principales (*gunas*) que gobiernan la primigenia fuerza de la naturaleza son: vibración positiva o cohesiva de elevación y

equilibrio (*sattwa*), dinamismo o movimiento de energía positiva-negativa o cohesiva-no cohesiva (*rajas*) y estado de inercia estática, negativa y decadente (*tamas*). Como tres hilos entretejidos en una cuerda e interactuando uno sobre el otro en diversos grados, existen en toda la creación, uno más vibrante o latente que el otro. Todos los objetos materiales son producto de estos tres *gunas* y la vida pasa a través de su experiencia, ya sea en un estado de felicidad y realización, o a través de la sensación de placer y dolor o por la laxitud de la indiferencia y el evitar la responsabilidad.

Causa y efecto no se pueden separar. Como es evidente que un efecto manifiesto como que el aceite está ya presente en la semilla -su causa- siendo los dos idénticos. Como tal, el universo material no puede tener una causa espiritual, sino un origen sutil de materia no manifestada (*prakriti* latente) como cuando los tres *gunas* existían en estado de fusión. El punto inicial del universo estuvo en la conjunción del espíritu trascendental y el átomo original no manifestado (materia) que hizo erupción en la formación del universo.

Composición del universo

Esta conjunción dio vida a *mahat* (literalmente el grande) o mente cósmica como la fuerza impulsora detrás de *prakriti* despertándola de su sueño primigenio.

Sin embargo, *mahat* no es *purusha*. Al tiempo que numerosas almas latían en el universo en estado

corpóreo, *mahat* se reflejaba en la conciencia individual, como *buddhi* o intelecto. De *buddhi* surgió el sentido del ser o ego (*ahamkara*), que nos lleva al dicho cartesiano: "A medida que pienso tomo conciencia de ser algo". De esta forma surgieron los sentimientos (*abhimana*) de lo que soy y de lo que es mío.

La pulsación del "yo" creó los cinco órganos del conocimiento (*gyana-indriyas*), los cinco órganos de la acción (*karma-indriyas*) y la mente (*manas*). De *ahamkara* también surgieron las cinco potencialidades sutiles de la percepción (*tanmatras*), a saber: sonido, tacto, color, gusto y olfato y sus cinco contrapartes elementales, a saber: éter, aire, fuego, agua y tierra (*pancha-bhutas*), respectivamente. De esta forma, junto con el *prakriti* y surgiendo de él los siete principios de *mahat* (incluso *buddhi*), *ahamkara* y los cinco *tanmatras*, sus cinco contrapartes materiales (*pancha-bhutas*), los cinco órganos del conocimiento, los cinco órganos de la acción y la mente constituyen los componentes de toda la creación.

Se debe recordar que hace cerca de 2.500 años no había instrumentos científicos para medir las partículas en la creación. Kapila, junto con los otros sabios de su época, sólo pudo observar externa e internamente la naturaleza de la existencia. Junto con Kanada, la percepción y la categorización de los atributos realizada por Kapila, cada uno a su modo, resultan admirables. No existía el conocimiento de la psicología en su época, tal como nosotros comprendemos el funcionamiento de la mente

actualmente, pero una profunda percepción de la naturaleza humana se refleja ya en las grandes obras del *Mahabharata*, *Ramayana*, los *Puranas* y el *Panchatantra*.

Sin embargo, el *purusha* es diferente y no afectado por todos los atributos de *prakriti*, aunque en última instancia les da vida y luz para que funcionen. Como en la filosofía Vedanta, es el espíritu eterno o infinito dentro de la multiplicidad de la conciencia pura, detrás de los vehículos tales como el ego, la mente y los sentidos que son todos componentes del universo elemental. La felicidad y la tristeza, el placer y el dolor, el éxito y el fracaso no afectan al alma, sino que pertenecen a la mente y al cuerpo. La liberación del sufrimiento reside en la propia capacidad de distinguir el *purusha* dentro de nuestro vehículo material a través de la meditación profunda y la purificación del ego.

El Sankhya clásico no toma en cuenta a un *purusha* central y supremo como Dios creador y guía del universo, si bien acompañado por el latente *prakriti*, *purusha* existía antes de su interacción como ni uno, ni muchos. El realismo dual de Sankhya surge de la observación del juego de la conciencia material en nuestra mente, propulsada por el ego y también la conciencia elemental en la naturaleza, tratando, sin embargo, de percatarse de una conciencia espiritual distintiva y no afectada, siendo una realidad (*purusha*) dentro de uno.

Prakriti y *purusha* son principios eternos, siendo cada uno de ellos una causa última en sí mismo. En sus múltiples facetas, *prakriti* está en cambio

constante, en tanto *purusha* en su infinita pluralidad no cambia ni es afectada como conciencia pura. La finalidad de la vida es elevarse por encima de la esclavitud de *prakriti* con la noción de la pura y eternamente libre conciencia de *purusha*.

FILOSOFÍA YOGA

Más que ningún otro, el sistema Yoga de Patanjali es ampliamente conocido en Occidente y la India. Pero la diferencia está en que en los países occidentales su aspecto físico tiene un atractivo mayor a través de *asana* y *pranayama*, y en la India a un yogui se lo considera alguien que tiene dominio sobre su mente y su cuerpo, pero cuyo objetivo es sobre todo la unión espiritual (yoga) con Ishwara o Dios a través de la meditación profunda.

En algún aspecto se puede considerar a Patanjali, en sus *Yoga Sutras*, como el antiguo padre de la psicología, ya que ninguna otra literatura antigua de su clase ha explorado la mente hasta 2000 años después en Occidente. El objetivo principal de su sistema es el control de la mente. Como en Sankhya, el ser interior es un espíritu libre dentro de la mente y el cuerpo burdos que velan su conciencia pura. Pero contrariamente a Kapila, Patanjali habla de la unión del alma individual con Dios como el objetivo más elevado en la vida.

La comprensión de la naturaleza de la mente está íntimamente relacionada con el sistema Sankhya. El *chitta* o mente interior está compuesto por tres cualidades primordiales de la naturaleza, a saber: *sattwa*, *rajas* y *tamas* (su definición se dio al referirse a la filosofía Sankhya) y el propio estado mental depende de la preponderancia de una u otra de estas cualidades. Cuando prevalece *tamas* el estado mental es letárgico, depresivo, opaco y negativo, con *rajas* es inquieto, apasionado,

ambicioso y lleno de deseos y con *sattwa* es conciso, armonioso, de mente clara y de disposición positiva.

Se describen las cinco causas del sufrimiento mental, a saber: ignorancia, egoísmo, deseo, aversión y miedo y se dan los métodos para sobreponerse a ellas a través de la meditación. La naturaleza de la percepción correcta e incorrecta está diferenciada, así como los estados de vigilia, ensueño y sueño profundo y se describen las capas del consciente, subconsciente e inconsciente.

Probablemente Patanjali fue el primer maestro después de Buda y antes de Cristo, ese sería el período en el que presumiblemente vivió en el norte de la India.

Fue uno de los pocos maestros que haya habido jamás que enseñó que la mejor forma de sobreponerse a una emoción negativa como el odio es meditando sobre su contraparte, el amor, aplicando su energía positiva en relación con aquella. Esto se llama *pratipaksha-bhavana* o la contraposición de actitudes. No es suficiente saber lo que no se debe hacer sino que después de haber tomado conciencia de lo que no se debe hacer, es importante salir del círculo de los "no se debe" y aplicarse a hacer lo que se debe. Es sólo de esta manera que los "músculos" negativos de la mente, por decirlo así, se pueden atrofiar, o sea, no prestándoles atención y no usándolos. En vez, al usar las energías mentales no reprimidas en la práctica de los ideales espirituales se pueden fortalecer los "músculos" positivos.

Patanjali no llamó filosofía a su sistema, aunque más tarde fue incorporado al *shad-darshana* o los seis sistemas de filosofía. Se lo llamó *ashtanga-yoga* o yoga de ocho partes (*ashta*, ocho y *anga*, miembro) o un modo de vida para alcanzar la unión espiritual (yoga). Para él *darshana* o filosofía no significaba una visión mental, como lo indica el término, o una búsqueda intelectual, como generalmente pasa con los filósofos occidentales - Spinoza es la excepción - sino una búsqueda del auto-conocimiento para la auto-perfección.

Fundamentos del Yoga

Al ser un filósofo espiritual, Patanjali estableció, para comenzar, cinco disciplinas éticas (*yamas*) y cinco reglas para observar (*niyamas*), ya que él reconocía que el fundamento de cualquier modo útil y decente de vida está constituido por principios morales. La práctica del auto control es básica para cualquier manera civilizada de vivir. De esta forma, puso énfasis en el control de las *yamas*:

1. Los impulsos agresivos (*ahimsa*) lo que conduce, si no a la relación afectuosa de unos con otros, al menos a la comprensión mutua, controlando así cualquier forma de injuria.
2. La mentira, para promover la seguridad por medio de la integridad y también la paz de conciencia (*satya*).
3. La lujuria, para profundizar el sentimiento y crear un sentido espiritual de pertenencia (*brahmacharya*).

4. El egoísmo, para sostener la equidad y la ética de no quitar a otros lo que les pertenece (*asteya*).
5. La codicia, indicando que uno no tiene derecho a aquello para lo cual no tiene voluntad de trabajar o que no tiene el talento de conseguir (*aparigraha*).

Los *niyamas* son las reglas:

1. Conservar cuerpo y mente limpios (*saucha*), porque la limpieza, tanto física como mental está sin duda cerca de la santidad.
2. Practicar el ideal de sentirse satisfecho después de cumplir con el propio deber y aceptar una situación que no se puede cambiar después de haber puesto lo mejor de uno en hacerlo (*santoshā*).
3. Fortalecer el cuerpo y desarrollar la fuerza de voluntad a través de la resistencia física y mental (*tapas*).
4. Educarse a través del estudio y aprender las lecciones de la vida a partir de la experiencia (*swadhyaya*).
5. Dedicarse a Dios o comprometerse con ideales espirituales (*Ishwara-pranidhana*).

Después de cuidar nuestro elevado fundamento moral, Patanjali nos pide que preparemos el cuerpo para la práctica de la meditación. Esto se hace a través de la firmeza de la postura (*asana*) y puede extenderse hasta una más completa forma de *Hatha Yoga* - si bien él no lo dice - para conservar el cuerpo

saludable y libre de tensiones. A fin de preparar la mente para la meditación, él nos pide que practiquemos *pranayama* porque el estado mental y la respiración están estrechamente relacionadas, de modo que, en vez de una mente agitada que vuelve irregular la respiración, se aprende a regular la misma para fijar la mente.

Luego siguen los tres pasos de la meditación:

1. Alejar los sentidos de objetos externos y la mente del recuerdo de éstos a través de métodos de abstracción (*pratyahara*).
2. Concentración en un punto fijo externo o interno o ambos, como mirar un símbolo con los ojos abiertos y visualizarlo mentalmente con los ojos cerrados (*dharana*).
3. Contemplación en el ideal de nuestra unidad espiritual con la ayuda de una frase o un *mantra* como 'soy uno contigo' o '*Soham*' (*dhyana*).

Cuando *chitta* o mente interna es purificada a través de ejercicios de meditación y se ha logrado un nivel de *sattwa* o equilibrio armónico, uno está preparado para *samadhi* o la experiencia de diferentes grados de unión con Dios; siendo el más elevado *nirvikalpa*, encontrarse en un estado de total libertad de todos los niveles más bajos de conciencia, incluso una disolución temporal de del puro 'yo'.

Para Patanjali, Dios es el ser supremo eterno y el que penetra todo, que es omnipotente y omnisciente. La devoción a Dios, no importa de qué modo lo

busquemos, es el medio más elevado de meditación y a través del cual se purifica el corazón y se eleva el intelecto. Al reconocer la profunda necesidad de protección por parte de un poder superior y al dar un sistema metódico para la práctica de ideales morales y ejercicios de meditación, Patanjali hizo que su *ashtanga-yoga* fuera más atractivo y aplicable a la vida diaria que el Sankhya y algunos otros sistemas. Esta es, en realidad, la razón de su popularidad.

FILOSOFÍA MIMAMSA

De las seis escuelas, la Mimamsa de Jaimini es probablemente la menos conocida, salvo en los círculos de sacerdotes y Brahmanes. Su propósito era justificar los rituales védicos y explicar su importancia a través de una filosofía de vida que gira alrededor de los deberes religiosos.

Curiosamente, Jaimini no ve la necesidad de una figura de Dios central de la cual se supone se origina la creación. Se cree que la materia es eterna aunque en constante transformación y sujeta a un orden moral autónomo y espontáneo, así como también un número infinito de almas involucradas en él y que pasan por una serie de reencarnaciones de acuerdo con sus deseos traducidos en *karmas* (acciones).

Los deberes rituales y éticos prescritos en los Vedas están para ser respetados, no tanto por las recompensas celestiales sino por el deber mismo (*dharma*). Hay muchos planos de existencia, los superiores o celestiales y los inferiores. Según algunos intérpretes, las deidades védicas reverenciadas en los rituales no son personas sino estados de conciencia con los que uno trata de relacionarse realizando los ritos para purificar la mente y liberarla del sufrimiento. Los rituales también conducen al auto control y a un sentido de obligación hacia la sociedad a fin de sostener un orden moral colectivo, según se prescribe en las escrituras védicas.

En ausencia de Dios, los ideales espirituales adoptan las formas de *devas* o seres luminosos que

habitan los cielos adonde emigran después de la muerte las almas liberadas y que no tienen que reencarnarse otra vez en planos inferiores como la tierra. Sobre la base de los *Mimamsa Sutrás*, de Jaimini, otros comentaristas desarrollaron sus propias teorías, como la del alma que no tiene conciencia activa en sí misma sino sólo en estado corpóreo y que la liberación es el olvido último o trascendencia de la conciencia más que la experiencia de una felicidad celestial.

La palabra *mimamsa* significa solución de un problema filosófico a través de la reflexión, aunque no se encuentra mucha evidencia de ello en este sistema. Se divide en tres secciones: teoría del conocimiento, metafísica y ética y teología.

El conocimiento es de dos clases: perceptivo y no perceptivo. Un objeto se percibe a través de los sentidos y la mente interpreta su naturaleza a la luz de un conocimiento pasado, pertinente. El conocimiento que no llega por la percepción depende de la fe en lo que uno quiere creer para darnos un motivo de vida. Tal conocimiento se obtiene a través del testimonio de los Vedas, aunque Jaimini lo hace en forma selectiva.

Hay dos tipos de testimonio: personal e impersonal. La vida funciona básicamente sobre la fe personal en relación con los demás ya que nadie puede tener paz si sospecha de todos. Tal fe está por supuesto sujeta a la experiencia de confiabilidad en una relación. De manera similar, la fe en los dichos de las escrituras es producto de su aplicación en la vida práctica y de experimentar psicológicamente su

efecto benéfico, como sucede con la fortaleza interior y la paz.

La metafísica Mimamsa cree en la inmortalidad del alma, involucrada o no, y en un universo que existe eternamente, compuesto de numerosos mundos celestiales e infernales con muchos habitantes. Aunque se hace énfasis en el deber por el deber mismo, uno no puede evitar el sentimiento de que los rituales son un medio de movilidad hacia estratos superiores a través de la transmigración y evitar el sufrimiento, aparte de un beneficio de cohesión social. Pero los rituales solos no son suficientes sin obedecer las líneas directrices de la ley del *karma*.

De esta forma, la metafísica Mimamsa es tanto pluralista como realista, sin ser completamente empírica debido a su creencia en lo que los Vedas dicen al consolar a los seres humanos con promesas celestiales. Reconoce la energía potencial atrapada en *bhuta* (materia) y *shabda* (sonido de la palabra) y la posibilidad de liberarla haciendo arder el fuego sagrado y entonando *mantras*, que son parte del ritual védico para crear un efecto psíquico y ayudar en la transmigración del alma.

La teología en Mimamsa está interrelacionada con la ética. El *dharma* es tanto una religión con el fin de realizar rituales prescritos por los Vedas como una vida recta guiada por el criterio de las escrituras en lo que se refiere a lo que está bien o mal. El mayor bien consiste en controlar las pasiones y evitar hacer daño a los demás. Algunos intérpretes sostienen que lo que se adora no son las deidades celestiales sino

la fuerza moral y espiritual, *shakti* (fuerza) atribuida a aquellas que pasan a formar parte de la propia vida, a través del poder psíquico de los ritos. El bien principal que surge de la filosofía Mimamsa es que como la gente ama las ceremonias, debiera conocer más profundamente el significado de los ritos.

FILOSOFÍA VEDANTA

Como el nombre implica, la filosofía Vedanta deriva de la parte final (*anta*, fin) de los Vedas. Consiste en los *Upanishads*, escritos alrededor de mil años antes de Cristo. Badarayana (conocido también como Krishna Dwaipayana) Vyasa interpretó estas enseñanzas en sus *Brahma Sutras*. Se dice que vivió en aquel tiempo y que también fue autor del *Bhagavad Gitâ*. De los seis sistemas y aún más que el *Ashtanga* (conocido más tarde como *Raja*) *Yoga* de Patanjali, el Vedanta ha influido ampliamente en el pensamiento indio, desconocido para la persona común. No sólo sentó las bases del *Gyana Yoga* sino que dio inspiración también al *Bhakti Yoga* y al *Karma Yoga*. Además de Vyasa, sus otros principales intérpretes fueron Shankara y Ramanuja.

En la historia de la civilización ninguna otra filosofía ha expresado un espíritu de reconciliación tan unificador y positivo. La actualidad tolerante del hinduismo hacia las creencias de otros pueblos se debe directamente a las enseñanzas vedantinas. A través de la filosofía del monismo, que considera a Dios como un espíritu trascendental que todo lo penetra antes que considerarlo una deidad singular, omnisciente y la única válida como en el monoteísmo, la filosofía Vedanta eliminó el lastre de la intolerancia y la iconoclasia.

Como en la mayoría de las religiones y filosofías, sus intérpretes transplantaron sus propias ideas a lo largo de los siglos, el Vedanta fue comprendido de

diferentes modos, aún en forma negativa, al convertir hipócritamente al mundo en una ilusión. Sin embargo, su visión inmensamente amplia puede percibirse de la siguiente forma:

Visión de Dios

1. Brahman o el ser supremo no es una deidad o sustancia que pueda confinarse a una imagen conceptual, incluso en el término 'sólo uno', sino que es una presencia espiritual trascendental. De esta manera, las diferencias politeístas fueron sumergidas por la filosofía que concibe a Dios como una visión espiritual de la devoción del individuo de su amor sagrado y aspiración santa. Toma forma en el proceso de tratar de relacionarse con el espíritu trascendental. Esta es la razón por la cual en el *Bhagavad Gitâ* se dice que Dios se aproxima al devoto en la forma en la que él o ella 'lo' busca. El *Kena Upanishad* señala que todos los *devas* (fuerzas de la naturaleza) elementales no tienen poderes propios, sino que sólo pueden funcionar por el espíritu supremo.
2. Aun cuando Dios no pueda definirse, el espíritu humano se puede relacionar con lo indefinible a través de ideales espirituales pero calificados por los siguientes adjetivos:
 - a) Infinitos, para hacerlos siempre más amplios
 - b) Eternos, para hacerlos permanentes

- c) Universales, para hacerlos pertinentes en todo, sin importar el trasfondo religioso o cultural
 - d) Trascendentales, para volverlos cada vez mejor
3. El *mantra Ishavasyam idam sarvam* en el *Isha Upanishad*: que el espíritu infinito penetra todo lo que se mueve y lo que no, puso por primera vez en la conciencia humana un sentido de la santidad de todas las formas de vida, no sólo de la humanidad, ni tampoco limitada a las propias tribus, sino también respeto por los animales y la naturaleza, que recién está introduciéndose en la conciencia occidental a través de las organizaciones protectoras de animales (aun cuando se coman para satisfacer la glotonería) y de la responsabilidad ecológica.
4. En las tres religiones monoteístas: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, Dios es el creador trascendental. Pero en la filosofía Vedanta, Brahman o el espíritu supremo, aunque trascendental es a la vez inmanente en el universo, lo que puede definirse en sus cinco niveles de manifestación como:
- a) *Anu-spandana* (vibración de átomo o energía) que mantiene unida a la materia o la desintegra.
 - b) Ritmo cíclico (*ritu*) de la vida en el nacimiento de una planta, su crecimiento, cuando da semilla, su decadencia y muerte, reiniciándose el

ciclo una vez más a través de la semilla.

- c) Mente instintiva (*chitta*) en el plano animal y también en las leyes neutrales de la naturaleza (*prakriti*) que hacen posible la evolución.
- d) Inteligencia discerniente (*viveka*) en el nivel humano que crea el sentido del bien y del mal y las leyes kármicas de causa y efecto.
- e) Conciencia intuitiva del alma (*atma-gyana*) que en última instancia despierta en la mente altamente evolucionada, como en un estado de supra conciencia (*samadhi*).

Reconciliación y unidad

Esta visión de la inmanencia de Dios dio forma a algunas posiciones filosóficas básicas de la siguiente manera:

1. El Vedanta buscó reconciliar antagonismos religiosos mediante la comparación epigráfica de las distintas creencias que buscan a Dios: como vapores que se levantan del océano y se convierten en nubes que entran en contacto con las montañas y forman los arroyos, que se unen en ríos que recorren distintas tierras y adquieren sus características, pero que se unen finalmente en el mismo océano del que surgieron. De esta manera, a pesar de las diferencias religiosas y de hábitos culturales,

el origen y el destino de la humanidad son los mismos. O la comparación de una guirnalda de flores multicolores, cada una diferente, pero con el hilo común del espíritu universal uniéndolas holísticamente.

2. En un tono similar al epígrafe del Antiguo Testamento que dice que el hombre fue creado a imagen de Dios, el Vedanta habla de la identidad del espíritu trascendental como la esencia del alma individual, como un rayo de luz es idéntico al sol o una gota de agua al océano. De esta manera, todos los miembros de la humanidad, al tener una herencia espiritual común, debieran tratar de elevarse por encima de los dogmatismos religiosos y extender el significado de la ley 'no matarás' más allá de sus grupos tribales y nacionales y vivir sin elementos de guerra.
3. La luz de Dios alumbra por igual a todas las almas, pero se expresa en diferentes grados de brillo u opacidad a través de nuestra conciencia debido a la densidad o impureza de los *koshas* (fundas), es decir, las diversas capas de la mente que la cubren. Sacar el velo a esa luz interna y darle la posibilidad de expresarse a través de la verdad y el amor en la relación con los demás, es la finalidad de todos nosotros.
4. A nadie debiera imponérsele una fe, sino que cada uno debiera crecer de acuerdo con la ley de la propia evolución, según la inspiración, elección y esfuerzo personal. Así como hay

muchos senderos que llevan a la cumbre de la montaña, el rol de los maestros es sólo mostrarlos y proporcionar cuanto han adquirido con su propia experiencia, pero será el individuo quien deba subir y alcanzar la cumbre de la conciencia de Dios.

5. El fin último es la unión del alma individual con el espíritu infinito. Significa la disolución de la individualidad de conciencia, pero no la desaparición de su esencia. Esto se ilustra con la comparación de una muñeca hecha de sal que quería saber de dónde venía, entonces entró al océano y comenzó a nadar en busca de su identidad. Cuanto más nadaba, tanto más se reducía su forma, hasta que finalmente desapareció, pero no su esencia que se unió a su origen, el océano.

Conclusión

Este es el espíritu único de Vedanta. Su mística visión de Dios se expresa en las palabras *sat-chit-ananda*, que reflejan nuestro deseo por alcanzar la realidad del amor (*sat*), su comprensión (*chit*) y realización como amor supremo (*ananda*). Así, por ende, Dios es la verdad trascendental y el supremo amor.

El Vedanta no pone énfasis en *maya* o la naturaleza ilusoria del universo, aunque algunos comentaristas como Shankara lo hagan, sino que habla de cómo puede engañarse a sí misma la mente a través de deseos y apegos muy fuertes, olvidando

la realidad interior detrás de las apariencias, como cuando pensamos que la felicidad está en la posesión de riquezas materiales y en el placer de los sentidos, antes que dentro de uno mismo y en nuestra relación con los demás. La felicidad realmente reside en el estado de armonía que se obtiene con la realización de ideales espirituales. El comprender a *maya* también significa que la realidad sólida de la tierra no debe oscurecer la realidad sutil de los infinitos átomos invisibles que le dan forma.

La teoría de *maya* está estrechamente relacionada con la naturaleza temporaria de las experiencias de la vida. Ninguna infatuación o pena duran para siempre. Cuantas más fantasías se agregan a una relación, tanto mayor será el desencanto. La teoría de *maya* trata de enseñar que no nos dejemos llevar por las fantasías y las pasiones a las que está sujeta la carne, que no suframos innecesariamente por nuestra vanidad herida, que no nos arrastren el orgullo y el prejuicio y que seamos equilibrados en el éxito y el fracaso.

Se pone énfasis en el hilo que nos une, *adwaita* o no dualidad, al reconocer el fuerte egoísmo de la naturaleza humana y la agresividad que causan tanta división y sufrimiento. *Adwaita* no intenta crear una opaca uniformidad de percepción ni deja de considerar el hecho de que es la interacción dentro de la multiplicidad lo que posibilita el progreso. Para comprender el Vedanta uno debiera buscar el cuadro general que emerge de los diversos *Upanishads*, antes que empantanarse en el Vedanta *Adwaita* de Shankara.

Lo importante de cualquier filosofía es hacer que el viaje por la vida sea más agradable, con sentido, creativo, esclarecedor y satisfactorio. La necesidad de alzar la vista hacia un ideal, de tener un modelo, es fundamental para la evolución, y la visión de Dios es el punto más alto de referencia para ir rastreando nuestra identidad superior. Esto ha sido expresado en un espíritu universal y superior en el sistema Vedanta. A pesar de diversas especulaciones no comprobables al retratar las peculiaridades de la imaginación humana y su necesidad psicológica, las proyecciones básicas de sus enseñanzas fueron de una sorprendente visión y son hoy en día tan válidas o aún más que hace unos tres mil años.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Swami Shivapremananda nació el 26 de julio de 1925 en Bengala Occidental, India. Después de graduarse en ciencias políticas, historia y literatura, guiado por su vocación espiritual, el 10 de enero de 1945, ingresó al ashram (monasterio) de Swami Sivananda, Divine Life Society, en Rishikesh, Himalayas. Allí estudió filosofía de Oriente y Occidente y religiones comparadas.

Entre 1949 y 1961 dictó cátedra en la Academia Yoga-Vedanta en Rishikesh y fue editor de dos revistas filosóficas y otras publicaciones literarias. Participó en diversos servicios sociales de ayuda a los menesterosos de su país. Visitó, en su búsqueda espiritual, antiguos monasterios en los Himalayas y el Tíbet.

En 1961, invitado por grupos dedicados a actividades culturales y educativas, realizó una gira de conferencias por Suiza, Alemania, Inglaterra y Canadá. En Estados Unidos fundó y organizó el Centro de Yoga-Vedanta en Milwaukee (1961) y fue presidente del Sivananda Yoga-Vedanta Center de Nueva York desde 1964 a 1970.

Desde 1961 Swami Shivapremananda dictó cursos filosóficos y psicológicos, de meditación y ejercicios yoga en universidades, centros culturales e institutos de yoga en varios países de Europa y ambas Américas.

Llegó por primera vez a Buenos Aires y Montevideo en 1962 para fundar el Centro Sivananda Yoga-Vedanta de la República Argentina

y asumir la dirección del Centro Sivananda Yoga-Vedanta del Uruguay, formado en 1961. En 1965 fundó el Centro Sivananda de Yoga-Vedanta de Santiago de Chile. Desde entonces dirigió regularmente las actividades de dichos centros como su guía espiritual, rector y presidente.

En Montevideo, disertó en la Universidad de la República, Biblioteca Nacional, Agrupación Universitaria, Ateneo, Instituto de Estudios Superiores, Asociación Cristiana de Jóvenes y otros centros culturales. En Buenos Aires, dictó sus conferencias en la Universidad del Salvador, Facultad de Derecho, Direcciones de Cultura y Educación de la Municipalidad, Sociedad Argentina de Escritores, entre otras instituciones. En Estados Unidos, en las universidades de Wisconsin, Stanford (California) y Columbia (Nueva York), en la Academia de Estudios Asiáticos de San Francisco, y Centro Cultural de Oriente y Occidente (Los Ángeles); en Inglaterra, Francia, Alemania, Bélgica, Holanda, Italia y Suiza, y las universidades de Oxford, Stuttgart y Amberes.

Además de su extensa obra literaria, publicada en español en Sudamérica, sus enseñanzas se han difundido en el mundo de habla inglesa a través de las revistas *Yoga and Health* y *Ambrosia*, ambas publicadas en Inglaterra y su libro *An Inisght into Yoga* publicado en India, por *The Divine Life Society*.

Su libro *Yoga para el estrés (Yoga for Stress Relief)*, originalmente escrito en inglés, fue

traducido al español, alemán, francés, danés, noruego, sueco y polaco.

En Inglaterra, el Wholistic Trust, que promueve el diálogo entre los diferentes cultos y realiza obras de caridad, eligió a Swami Shivapremananda como su patrono, junto con la Duquesa de Richmond, Lady Mishcon.

En Argentina, sus libros Yoga integral, Aspectos filosóficos y psicológicos del yoga, Introducción a la filosofía yoga, Meditación e ideales espirituales y Yoga para el estrés fueron declarados de interés cultural por la Ciudad de Buenos Aires.

La Fundación Swami Shivapremananda en Buenos Aires, Argentina, apoyó económicamente a la Cooperadora del Hospital de Niños, Dr. Ricardo Gutiérrez y el Centro Shivapremananda de Yoga-Vedanta del Uruguay a la Escuela Pública N°21 ex República de la India.

Su mensaje espiritual fue un puente entre Oriente y Occidente, guía, sostén, fuente de sabiduría, ética y esperanza.

Todas sus actividades en Sudamérica se realizaron con los auspicios de la Fundación Swami Shivapremananda en Buenos Aires, Argentina, Centro Shivapremananda de Yoga-Vedanta del Uruguay y el Centro Sivananda Yoga-Vedanta de Chile, organizados con personería jurídica y sin fines de lucro.

Swami Shivapremananda falleció el 4 de setiembre de 2019 en Buenos Aires, Argentina.

OTRAS OBRAS DEL AUTOR

Libros

Pláticas sobre yoga (1965 y 1990)
La filosofía universal del yoga (1969 y 1991)
Introducción a la filosofía yoga (1971 y 1975)
Aspectos filosóficos y psicológicos del yoga (1971 y 1984)
La inmanencia de lo eterno (1973)
Ventana del alma (1983, 1988, 1988, 1989 y 1993)
Yoga integral (1992)
Yoga para el estrés (1998)
Yoga: una actitud hacia la vida (2000)
Cita con mi destino (2000)
El derecho al conocimiento (2002)
Vivir es ser feliz (2004)
Meditación integral (2005)
Kirtans y mantras (2009)
Practicamos yoga (2010)
Progresamos en yoga (2011)

Librillos

Satsanga (1972, 1973, 1990, 1990 y 1998)
Meditación e ideales espirituales (1987)
Primeros pasos en Raja yoga (1994)
El legado filosófico de la India (1994 y 1998)
Reflexiones I, II, III (1994, 1996 y 1998)
Criterio y equilibrio interior (1996)
Cómo comprendo yoga (1998)

¿Dónde obtenerlas?

Algunos libros están disponibles en forma gratuita en formato digital en <https://swamishivapremananda.com>