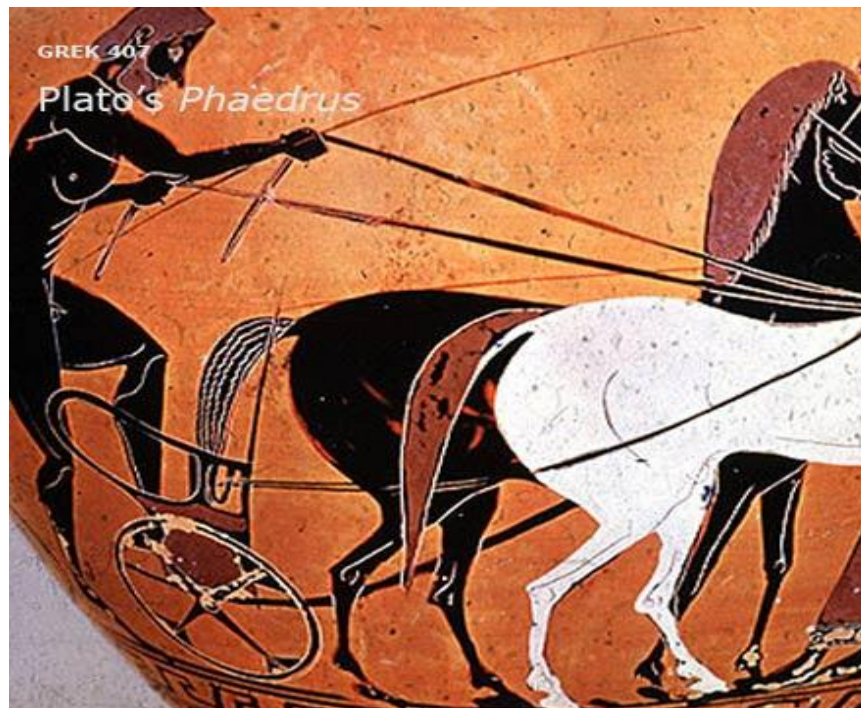


Insuficiencia en el análisis de la liberación. Comentario al artículo de Patxi Lizardi (Parte IV).



El grueso de las *Upaniṣads* al tratar el tema de la liberación afirma la identidad esencial entre el individuo y el Señor. Darse cuenta de esa identidad lograda pero no reconocida a causa de la ignorancia es la labor de actualización para el discípulo. El maestro Ādi Śankara afirma que aquel que mantenga la conclusión de separación caminará sobre una vida de sombras y muerte. El conocimiento de la esencia del ser como algo secundario, según por Patxi Lizardi, es propio del espíritu moderno y no ha de aceptarse. A la ecuación escolástica «*verum est ens*» (el ser es la verdad), se contrapone la ecuación moderna «*verum quia factum*» y «*verum quia faciendum*». El desprecio del conocimiento de la antigüedad implica un desinterés sobre la verdad del ser en beneficio de la verdad de la factibilidad y la transformación del mundo, cuestiones que nos remite al futuro, a la acción y al devenir.

En primer lugar, y para hacernos una idea de la idea de liberación que expresa Patxi Lizardi, citamos algunas frases de su artículo:

«El yoga habla de la emancipación de nuestra esencial eterna y absoluta. Emancipación de esta esencia respecto a las ataduras, apegos, aversiones, creados por una paradoja enorme: somos eternos y libres en nuestra esencia, pero esa esencial debe actualizarse, realizarse, para alcanzar la transformación definitiva. [...] Nosotros en nuestro interior, ya llevamos la eternidad, ya somos parte de lo absoluto. El problema es cómo volverlo real, cómo actualizarlo. [...] Aquellos que no actualicen, conviertan en acto esa dignidad tratando al otro como al mismísimo Cristo, [...] irán al fuego eterno, por mucha esencia de divinidad que lleven dentro ... [...] no basta con haber

nacido Hijos de Dios, sino que hay que actualizar, realizar, esa dignidad con nuestros actos. [...] lo decisivo en nuestra vida personal no es qué somos en esencia, sino cómo actualizamos, convertimos en acto, esa esencia inmortal».

En efecto, este diagnóstico que expone Patxi Lizardi nace de una determinada comprensión ontológica, propia de las visiones dualistas de la realidad, que plantea numerosos problemas de orden metafísico y que conducen a un particular modo de dar sentido a la totalidad de la realidad y de actuar en la vida. Analicemos estas definiciones. En primer lugar, encontramos la terminología usada por el autor con un marcado acento aristotélico en algunas áreas, y cristiano en otras, algo que nos agrada pero que puede alejarse del significado y de la terminología empleada por algunos *sampradayas* de la tradición védica.

En segundo lugar, nos parece contradictoria la definición de liberación como «emancipación de la esencia de las ataduras» por la sencilla razón de que una esencia o sustancia no depende de sus accidentes, y por tanto, no necesita emanciparse ya que precisamente la sustancia o esencia es en sí y por sí misma.

Quizás estemos entendiendo este término de esencia¹ de un modo diferente al del autor. La esencia o sustancia expresa una proposición que tiene un doble carácter: Es universal y a priori. Si es universal es válida en todo momento y mundo posible. Si es a-priori, permite certeza, absoluta seguridad, necesidad y plena inteligibilidad. Además no requiere repeticiones ni experiencias para ser conocida. Si una esencia o sustancia es universal y válida en todo mundo posible, no puede estar sujeta al cambio. Los accidentes son aquellos atributos que dependen o descansan, precisamente, en la esencia o sustancia. Los atributos o accidentes tienen su ser en la esencia o sustancia. Es la sustancia del ser quien presta la vida para que existan. La esencia del ser es, por tanto, autosuficiente e independiente de cualquier atributo o accidente.

¹ Este término constituye uno de los problemas fundamentales de la filosofía. En la filosofía antigua Platón considera la "esencia" como *ἰδέα*, (idea) o forma eterna e inmutable de las cosas materiales y sensibles con un sentido metafísico, realista y trascendente. Considera las ideas como esencias separadas, verdadera realidad que es. En la antigüedad esencia o sustancia se relaciona con el término griego *ousia*, que designa aquello que "es", la «quiddad» el "elemento" constitutivo intrínseco de la cosa misma. Aristóteles cuando describe la filosofía primera (la ontología), esa ciencia concebida como la más elevada, aparece ante todo como la más general: tiene por objeto el ser ya que el ser es lo que hay de más general, lo que es común a todas las cosas. Las ciencias particulares apartan y circunscriben un aspecto o una parte definida del ser para hacer de él el objeto de su estudio (así, las matemáticas consideran la magnitud, la física el movimiento); la filosofía, por el contrario, estudia el ser en cuanto tal y sus atributos esenciales.

El ser posee múltiples significados y no solo uno, la multiplicidad y diversidad de significados del ser no implica una pura homonimia porque todos y cada uno de los significados del ser comportan una referencia común a una unidad, una estructura referente a la sustancia. El ser es una sustancia o afección, o una actividad de la sustancia, siempre es algo que se relaciona con la sustancia o esencia. Las sustancias son las realidades primeras, todo lo demás modos de ser dependen de la sustancia. La verdadera universalidad tiene su fundamento en la esencia, que se reduce a la necesidad de lo por sí.

Aristóteles utiliza dos expresiones para el concepto de esencia: οὐσία (Cat., 5, 2 a 11 y ss.) y τὸ τί ἦν εἶναι (Met., Z 7, 1032b 1-2):

Al significar lo que algo es, se significa ora la sustancia, ora la cualidad, ora una de las demás categorías. Cuando en presencia de un hombre se dice que lo que hay delante es un hombre o un animal, se indica lo que es, y se significa una sustancia. Pero cuando ante un color blanco se dice que es blanco o es un color se indica que se trata de una cualidad... Y lo mismo sucede con las demás categorías: para cada una de las nociones señaladas, si se afirma género se expresa la esencia. Por el contrario cuando se afirma algo sobre otra cosa que la cosa misma portadora de la afirmación, no se expresa la esencia sino la cantidad o la cualidad o una de las demás categorías.

El autor expresa que la liberación consiste en la emancipación de la esencia sobre las ataduras, es decir, la emancipación de la esencia de los apegos y aversiones (*rāga-dveṣas*). ¿Qué son los apegos y aversiones? Son aflicciones de carácter moral y psíquico que pertenecen al orden fenoménico y temporal de la mente. Desde luego, las ataduras no son esencias del ser. Si no son esencias y depende de algo más para existir, ¿Cómo va a necesitar la esencia del ser emanciparse de ellas?

Según la doctrina yóguica y vedántica la mente no tiene existencia en sí misma, sus pensamientos y aflicciones como las ataduras son siempre temporales. ¡Gracias a Dios! No queremos imaginar una mente humana que albergase un pensamiento de forma permanente. ¡Qué horror! Habría suicidios en masa.

El ser y su esencia no están en el mismo orden de realidad que las ataduras psíquicas. Las ataduras existen y toman vida del ser. Decir que la esencia ha de emanciparse de las ataduras es como poner al mismo nivel el árbol y la sombra. ¿De qué manera puede condicionar la sombra al árbol? ¿Cómo va a condicionar la atadura a la esencia? ¿Cómo va a ser posible que una aflicción psíquica condicione a la esencial del ser si, precisamente, el ser es lo más real que existe, es lo más universal y absolutamente necesario?

Ahora bien, sólo un lunático consideraría que las ataduras y conflictos morales no tienen existencia o repercusión en la vida. Las ataduras tienen una existencia temporal que influencia la manera de pensar y estimar, y por tanto, afectan a la persona pero no a la esencia, y menos al ser. La esencia y el ser no necesitan emanciparse porque precisamente son lo único emancipado o independiente Incluso lo no-manifestado o en potencia necesita del ser para mantenerse como potencia. El ser es verdadero y existente en sí-mismo, y el no-ser no existe ni de forma separada ni independientemente del ser. La misma palabra «no-ser» lleva implícito en sí misma la palabra "ser" lo que nos transmite que el no-ser es únicamente ser. De modo que carece de sentido lógico expresar que la esencia ha de emanciparse de las ataduras.

El Sí mismo o *ātman* en el contexto Védico.

A las personas utilitaristas cuando se les habla del «ser» o Sí mismo (en sánscrito, *ātman*) piensan que este «ser» es una idea metafísica que está sobrevolando por encima de nosotros y que no tiene que ver con nada práctico ni importante. El ser o Sí-mismo no es nada más que uno mismo, Yo mismo, La quiddad del Yo, la esencia de Yo, lo que uno entiende cuando se hace la pregunta ¿Quién soy Yo? Como dice un amigo hindólogo —en tono castizo y humorístico—, *ātman* es el «menda». Si no es importante conocer qué soy, y es algo secundario como propone el autor, entonces, laminamos uno de los objetivos principales de cualquier filosofía y religión que se precien. Algo propio de los tiempos que corren y del «*homo economicus*».

A continuación, vamos a citar algunas definiciones esenciales sobre el individuo, el Señor, la identidad entre ambos y sobre el concepto de liberación (*mokṣa*) con el fin de que veamos porque indagar sobre estas cuestiones no son unas ñoñerías propias de un caballerito de Versalles.

El *Tattva Bodha*² empieza definiendo el Sí mismo como: «*Ātman* es distinto de los cuerpos físico (denso o tosco), sutil, y causal, trasciende las cinco envolturas (*kośas*), permanece como testigo de los tres estados (de experiencia) y cuya naturaleza es existencia, conciencia, y plenitud, es el ‘Yo’, el Sí-mismo»³. Esta definición implica la negación de lo que no es el Sí mismo, los tres cuerpos con los que el individuo se identifica, y por otro lado, la de expresar en positivo su esencia como existencia, conciencia y plenitud (*sat-cit-ānanda*).

En el *sūtra* setenta y uno vuelve a emplear el método negativo: «De la misma manera que una pulsera, un anillo, una casa, etc., son conocidos como «lo mío», como algo diferente a mí, también es diferente de y conocido por uno mismo las cinco envolturas, “mi” cuerpo, “mis” funciones fisiológicas, “mi” mente, “mi” intelecto, y “mi” ignorancia; todo esto no soy “Yo”, no es *ātma*»⁴. Y por último en el *sūtra* setenta y dos: «Entonces, ¿Quién soy ‘Yo’, *ātma*? La naturaleza de *ātma* es *saccidānanda*, existencia, conciencia, plenitud».⁵

Sería necesario explicar brevemente en qué consisten el cuerpo físico, sutil y el causal en la terminología vedántica para aquel que no está familiarizado con estas categorías.

El cuerpo físico o denso «está hecho de los cinco elementos originales (*mahābhūtas*) que han pasado por el proceso de quintuplicación (*pañcīkāraṇam*) nace debido a las buenas acciones (del pasado); es el vehículo por medio del cual experimentamos placer, dolor, etcétera, y está sujeto a las seis modificaciones: ‘existe, nace, crece, se modifica, decae y muere.»⁶

El cuerpo sutil es «aquello que está hecho de los cinco elementos originales (*mahābhūtas*) sin que pasen por el proceso de quintuplicación (*pañcīkāraṇam*), que surge debido a las buenas acciones (del pasado), es el instrumento por el cual experimentamos placer, dolor, etcétera, y es aquello que permanece con diecisiete partes, a saber, los cinco órganos de la percepción, los cinco órganos de la acción, los cinco *prāna*-s, la mente, y el intelecto».⁷

El cuerpo causal es «aquel cuya naturaleza es ignorancia, indefinible y sin comienzo, la causa de los dos cuerpos (denso y sutil), en el que hay ignorancia de

² El *Tattva Bodha* (El conocimiento de la realidad) es un *prakāraṇa-grantha*, un librito introductorio, atribuido a Adi Śankara, que contiene la esencia de la doctrina vedántica.

³ *ātmā kaḥ | sthūla-sūkṣma-kāraṇa-śarīrāt vyatiriktaḥ pañca-kośātītaḥ san avasthā-traya-sākṣī saccidānanda-svarūpaḥ san yastiṣṭhati sa ātmā |*

⁴ *Sūtra 71 : madīyam śarīraṁ madīyāḥ prāṇāḥ madīyam manaśca madīyā buddhir-madīyamajñānamiti svenaiva jñāyate tadyathā madīyatvena jñātaṁ kaṭaka-kunḍala-grhādikaṁ svasmād-bhinnaṁ tathā pañcakośādikaṁ madīyatvena jñātam ātmā na bhavati |*

⁵ *Sūtra 72 : ātmā tarhi kaḥ | saccidānandasvarūpaḥ . |*

⁶ *Sūtra 33: pañcīkṛtapañcamahābhūtāih kṛtam satkarmayam sukhaduhkhādibhogāyatanam śarīramasti jāyate vardhate viparinamata apaksīyate vinaśyatīti sadvikāravadetatsthūlaśarīram*

⁷ *Sūtra 34: apañcīkṛtapañcamahābhūtāih kṛtam satkarmajanyam sukhaduhkhādibhogasādhanam pañcājñānendriyāni pañcakarmendriyāni pañcaprānādayo manaścaikam buddhiścaikaivam saptadaśakalābhīh saha yattisthati tatsūkṣmaśarīram*

nuestra propia naturaleza, y aquel que está en la forma de la no diferenciación total (entre el sujeto y los objetos o pensamientos)».⁸

Pues bien, como vemos el Sí mismo no es ninguno de los tres cuerpos, el cuerpo físico, el cuerpo sutil (órganos de acción, órganos de percepción, *prāṇas*, mente e intelecto) o el cuerpo causal. A pesar de ello, la visión vedántica no los excluye o rechaza ya que los tres cuerpos son *ātma* pero *ātma* no son los cuerpos. Veremos esta particularidad más adelante.

El individuo.

¿Quién es el individuo? El *Tattva Bodha* y las sentencias vedánticas lo dejan muy claro: «Aquel que se identifica con los tres cuerpos y el que tiene en sentido de hacedor. Aquel que superpone la identidad verdadera de *ātma* en los tres cuerpos y sus componentes.⁹ Como individuo se considera diferente que el Señor. Y si se considera diferente existe una separación entre el individuo, el mundo y el Señor. Esta separación que coincide con nuestra experiencia de dualidad es una de las causas raíces del sufrimiento y es, precisamente, donde la enseñanza vedántica va a traer luz al asunto.

La identidad del individuo con el Señor.

El tema central de las *Upanisads* es el reconocimiento de la identidad (*aikyam*) entre el *jīvātman* y *Paramātman*, esto es, la identidad de la esencia del nivel micro cósmico y del macro cósmico. Cuando se aborda este tema se ha de partir de las cosmovisiones que dan cuenta de la evolución del mundo y explican estos dos planos micro y macro cósmico. Vamos a relatarlas de una manera ultra-comprimida para al menos hacernos una idea.

Hemos visto que el individuo cuenta con tres cuerpos, físico o denso (*sthūla*), sutil (*sūkṣma*) y causal (*kāraṇa*). El cuerpo causal es la semilla del que evolucionan los otros dos cuerpos, por eso, se entiende la evolución en tres fases, así como entendemos la evolución de un árbol en tres periodos: primero en forma de semilla, luego en forma planta y por último en forma de árbol. Del estado potencial evoluciona al sutil y por último al denso. En el ser humano también podemos reconocerlo en la forma de embrión, bebe-niño y adulto.

En el plano macro cósmico sucede lo mismo. Existen tres universos o cuerpos: universo causal, universo sutil y universo físico o denso. Los tres cuerpos del plano micro cósmico reciben el nombre de *pindādam*. Los tres cuerpos del nivel macro cósmico, *brahmanda*. Podemos, entonces, reconocer seis cuerpos, tres en el nivel micro

⁸ Anirvācyānādyāvidyārūpam śārīradvayasya kāranamātram satsvarūpājñānam nirvikalpakarūpam yadasti tatkāraṇaśārīram

⁹ *Sūtra* 110: «Aquel que se identifica con el cuerpo físico, es llamado *jīva*, y no es nada más que el reflejo de *Brahman*. Este *jīva* considera que el Señor es distinto de él». *Sūtra* 111: «Siendo el que está dotado con el medio o vehículo limitante (*upādhi*) de *avidyā* (la ignorancia), *ātma* es llamado *jīva*, el individuo.

cósmico y otros tres en el macro cósmico. Todos son materia inerte, formados por los cinco elementos y sujetos a modificación.

Una vez que estos tres universos y cuerpos han evolucionado sirven como medio o vehículo (*upādhi*) para la manifestación de la conciencia de *ātma*. Los tres pares de vehículos micro y macro cósmicos son capaces de reflejar o manifestar la conciencia de *ātman* (*ātma-caitanya*) como un espejo puede reflejar la luz del sol. El espejo no tiene luz en sí mismo pero tiene la capacidad de reflejar la luz del sol; una vez que el reflejo se ha formado y el sol reflejado está disponible en el espejo, el espejo mismo se convierte en un objeto luminoso y brillante de forma que puede hasta iluminar una habitación oscura, no con la luz original sino con luz prestada. De igual forma, cuando la conciencia de *ātma* abarca los tres cuerpos y tres universos tenemos la conciencia reflejada o manifestada en los seis medios o vehículos (*upādhi*) y esta materia empieza a comportarse como si fuera sensitiva e animada aunque por naturaleza sea insensible e inanimada. Así, se convierten en un cuerpo vivo, toma su vida de la conciencia de *ātma*, la conciencia originaria.

Como tenemos tres cuerpos y tres universos, decimos que hay seis medios o vehículos que reflejan la conciencia originaria. ¿Cuántas conciencias hay? ¿Seis? No. La conciencia es la misma. En los textos se les da un nombre a cada reflejo de conciencia:

En el nivel micro cósmico tenemos tres reflejos de la conciencia:

- Conciencia reflejada 1 (RC1) del cuerpo físico = *Prājña*.
- Conciencia reflejada 2 (RC2) del cuerpo sutil = *taiyasaḥ*
- Conciencia reflejada 3 (RC3) del cuerpo causal = *viśva*

A este grupo de reflejos micro cósmicos se le llama el individuo (*jīvātma*).

En el nivel macro cósmico:

- Conciencia reflejada 1 (RC1) del universo físico = *antaryāmī*
- Conciencia reflejada 2 (RC2) del universo sutil = *hiranyagarbha*
- Conciencia reflejada 3 (RC3) del universo causal = *virāt*

A este grupo de reflejos macro cósmicos se le conoce como El Señor, *Paramātma* o *Īśvara*.

Los reflejos son muchos pero el original es uno, el original no es *jīva* o *Paramātma*, es únicamente *ātma*. En el plano micro cósmico es llamado *jīva*. ¿Cuál es la naturaleza del reflejo? Depende del medio o vehículo reflejado. Si el medio o vehículo es pequeño, el reflejo será pequeño y si el espejo está sucio, el reflejo será menos brillante. *Jīvātma* es el reflejo en el nivel micro cósmico y tendrá cualidades limitadas o negativas como conocimiento y poder limitados, es decir, tendrá atributos pequeños. En el plano macro cósmico, los atributos del medio o vehículo serán grandes y tendrá cualidades como poder y conocimiento ilimitados, las cualidades de *Paramātma* serán superiores porque el soporte o vehículo es macro cósmico, y así, la inteligencia cósmica mantendrá el universo, los movimientos cósmicos, las galaxias, las leyes cósmicas, etc.

Sin embargo, *ātma* en sí misma no tiene cualidades ni inferiores ni superiores, en ambos casos, lo reflejado toma las cualidades del medio o vehículo y ambas versiones son versiones distorsionadas. En el individuo (*jīva*), la conciencia original, que no tiene cualidades, aparece como si las tuviera. Es una distorsión.

Una ilustración nos ayudará. En algunos parques de atracciones tienen salas con espejos cóncavos y convexos que distorsionan las caras y los cuerpos. Dependiendo del tipo de espejo (del medio o vehículo) éstos muestran un tipo de apariencia alargada o acortada. Si quitas el espejo, no hay distorsión. Si quitas el medio o vehículo del individuo (*jīva*) o de *Paramāṭma*, solo queda *ātma*. La persona sabia sabe que el Señor y el individuo son uno y lo mismo. Incluso aunque el individuo aparezca miserable no es por él sino por el medio o vehículo que distorsiona.

Igual que en el parque de atracciones al mirarte en el espejo convexo o cóncavo, quizás no te agrade lo que ves, sin embargo, no te preocupas porque sabes que aunque esa apariencia no te guste, sabes que no te pertenece a ti, al *ātma* original. Por ello, la distorsión es causada accidentalmente por el medio o vehículo (*upādhi*).

Por eso dice el *Tattva Bodha* que el individuo se confunde con la versión distorsionada y también ve al Señor de forma distorsionada como un vehículo superior con cualidades superiores. Mientras que me centre en las versiones distorsionadas veré diferencias. Pero, ¿Cuál es la verdad? Que no hay diferencia. La cara alargada o acortada son atributos accidentales de la cara que es distorsionada en el espejo, no son atributos originales de la cara, y al no ver esto, la persona ignorante concluye que *jīva* y *Paramāṭma* son diferentes. Debido a su naturaleza ignorante ve diferencias entre el *jīva* y el Señor (*Īśvara*) por la distorsión. Esto es la dualidad (*dvaita*). Soy un mortal y el Señor es inmortal. Estos errores se crean porque te ves como todas las cualidades inferiores e *Īśvara* como las superiores que no son más que distorsiones. Ambas son vistas desde el punto de vista del medio o vehículo.

Una de las definiciones del individuo que da el *Tattva Bodha* es: «*ātma* con el medio o vehículo limitante de la ignorancia (*avidyā*) es conocido como el *jīva* (el individuo)». Y la definición del Señor se cita como: «*ātma*, con el medio o vehículo limitante de *māya* es conocido como *Īśvara* (El Señor)».

En el caso del individuo, tal y como vimos anteriormente, la ignorancia (*avidyā*) es el cuerpo causal (*kāraṇa śarīra*). Debido a la ignorancia, surgen los otros dos cuerpos, el sutil y el físico. En el caso del Señor, el medio o vehículo limitante es *māya*, que es el universo o cuerpo causal (*kāraṇa prapañca*) que incluye a los otros dos, universo sutil y físico. *Ātma* aparece o se refleja con una distorsión positiva en el caso del Señor, el cual controla completamente *māya* —a diferencia del individuo— y no tiene una mente para conocer: es omnisciente y omnipotente. El mismo *ātma* aparece o se refleja en el medio micro cósmico con una distorsión limitada o negativa debido al cuerpo causal que es la ignorancia. El individuo no controla *māya*, y por tanto, la ignorancia le vela la realidad de las cosas. Tanto la ignorancia como *māya* son atributos accidentales pero ambos, *jīva* e *Īśvara*, son idénticos esencialmente. Ādi Śankara lo vuelve a señalar cuando dice:

*evam upādhibhedājīveśvarabhedadrsitryāvatpa
ryantam tisthati tāvatparyantam
janmamaranādirūpasamsāro na nivartate*

«Mientras que continúe la conclusión de que hay diferencia entre el individuo y el Señor, forjada por las diferencias en los vehículos o factores

limitantes, hasta ese momento, el *samsāra* (devenir) no cesará, el ciclo de nacimientos no finalizará»

Tal y como los espejos no crean una realidad distorsionada sino que parecen crearla, la cara original sigue siendo la misma sin distorsionar. Tenemos la cara original, las dos caras distorsionadas por el espejo cóncavo y convexo, y los dos espejos que son dos vehículos diferentes para la distorsión. Desde el punto de vista de la cara original sólo hay una cara, las dos caras distorsionadas son una distorsión aparente de los medios o vehículos; a pesar de haber una diferencia entre las dos caras, la unidad es lo real en las dos. Las dos caras son manifestaciones o reflejos de la cara original. Las dos caras son esencialmente una aunque aparezcan como dos versiones distorsionadas. La cara original es *ātma caitanya* sin atributos superiores o inferiores que se manifiesta en dos vehículos diferentes: la materia macro y micro-cósmica.

Si tienes el conocimiento sabes que las distorsiones positivas o negativas no son la cara original, que está libre de atributos accidentales; superficialmente hay diferencias, en la forma original no las hay. Las diferencias son superficiales, por eso no nos debemos enfocarnos en ellas, las no-diferencias siendo el hecho que corresponde al original es lo que debemos conocer y asimilar. Por ello, no es en absoluto gratuito conocer la esencia.

El *jīva* es arrastrado por las diferencias superficiales ya que su atención está centrada en la versión distorsionada. La vida se convierte en tragedia porque la versión distorsionada no es la verdadera, una vida gobernada por la no verdad será una vida de desdicha. De la no verdad hay que pasar a la verdad, de la versión distorsionada a la no distorsionada, de las diferencias a las no diferencias. Si no se hace esto, el autor del *Tattva bodha* nos da un toque de atención y advierte que una vida de no verdad es una vida de devenir (*samsāra*). El sufrimiento no es causado por los eventos en la vida, son causados por la percepción errónea, por la versión distorsionada de *jīvātma-Paramātma*. Las diferencias en los vehículos (*upādhi bheda*) pertenecen al vehículo, no a *ātma*. Hay diferencias superficiales pero no son fácticas porque la cara en realidad no se modifica. Las diferencias superficiales entre el individuo y el Señor (*jīveśvara-bheda-dṛṣiṭh*) son tomadas en serio como fácticas. La visión (*dṛṣiṭh*) es equivocada, la división es un error, mientras que este error exista, la solución está en mí, no en cambiar a los otros. Mejor no atacar al mundo sino a tus conceptos erróneos. El propio autor del *Tattva Bodha* concluye así:

tasmātkāranāt na jīveśvarayorbhedabuddhi svikāryā

«Por tanto, la noción de la diferencia entre el individuo y el Señor no debe aceptarse».

Esta confusión de la división ha de resolverse mediante la indagación, ésta no se va a eliminar con ninguna clase de ejercicio porque la confusión y los conceptos erróneos son un problema intelectual, y la solución ha de ser intelectual a través del conocimiento correcto.

Es incorrecto —y muy usual— al tratar de explicar las corrientes no duales decir que el mundo (*jagat*) es una ilusión, falso o incluso no-existente. Patxi Lizardi

corroborar esta opinión cuando dice: «la solución que se da a este problema del pasar de la esencia, del ser en potencia, a la existencia, al ser en acto, es la marca distintiva de las diversas vías espirituales, salvo aquellas que negaran la realidad exterior, tachándola de perjudicial, negativa y enemiga de lo espiritual». El mundo tiene un tipo de existencia que no es ni ilusoria, ni falsa, y aun menos, no-existente. Tiene una realidad empírica que no podemos negar pero no es una existencia independiente. Precisamente las corrientes no duales tradicionales como *advaita vedanta* son corrientes inclusivas que no crean una separación fatídica entre el Señor, el individuo y el mundo. Este drama pertenece a las corrientes dualistas que crean todo tipo de tragedias letales, y que son muy bien bienvenidas por aquellos que rinden culto a la diosa dualidad. Por eso, Patxi Lizardi, a pesar de intentar amainar esta tendencia al señalar el *sūtra* II.18 muestra contradicciones en sus expresiones: «en esta encrucijada», «irán al fuego eterno por mucha esencia de divinidad que lleven dentro», «para no dejarnos atrapar por los lazos del deseo», «una especie de dureza infatigable hacia uno mismo», etc. Expresiones que no hacen más que afirmar la dualidad y aquilatar su realidad, algo que debemos discernir una y otra vez, por activa y por pasiva, tal como lo indica Ādi Śankara en el *Tattva Bodha*.

La gran sentencia (*mahā-vākya*) de las *Upaniṣads* dice: «Tat Tvam Asi», Tu eres Eso (*Brahman*). *Tvam* es el individuo, el *jīva*, *Tat* es *Brahman*, el principio verdadero. A pesar de las diferencias en los vehículos (*upādhis*), *jīvātman* es *Brahman*. *Jīvātman* no es una parte de *Brahman* ni tampoco una chispa de *Brahman*. No. *Jīvātman* es únicamente *Brahman*. De hecho, sólo hay *Brahman*. ¿Qué son entonces los vehículos (*upādhis*)? ¿Cómo se da razón de la multiplicidad en el mundo y las diferencias? Los *upādhis* y la multiplicidad en el mundo son *mithyā*.¹⁰ No existen aparte de *Brahman*, no existen fuera de *Brahman*. Las dos caras distorsionadas del espejo no existen aparte de la cara original. Los *upādhis* son *Brahman* pero *Brahman* no es los *upādhis*. Así como la silla de madera es madera pero la madera no tiene porque ser silla. Los *upādhis* no pueden tener una realidad ontológica igual que *Brahman*. Los *upādhis* y la multiplicidad en el mundo son sólo formas y nombres (*nāma-rūpa*) que no existen de forma independiente. *Brahman* es ilimitado, omnipresente, omnipotente. Si los *upādhis* existen de forma independiente, entonces, *Brahman* no es ilimitado. No puede existir lo ilimitado y al mismo tiempo “otra” sustancia limitada que limita a *Brahman*. Si *Brahman* es ilimitado, no puede haber otra cosa aparte de *Brahman*.

El Si-mismo o *ātman* no tienen que emanciparse de las ataduras porque las ataduras toman su existencia y vida prestada de *ātman-brahman*. Poner las ataduras psíquicas al mismo nivel que la esencia del Sí mismo no es sólo un error ontológico de primer grado sino que suscita el error gravísimo de hacer creer que las ataduras afectan y modifican el Sí-mismo o *ātman*. Esta asunción es una creencia intolerable desde el punto de vista védico que conduce al *samsāra*.

Ātma-Brahman no está sujeto a cambios.

La asunción anterior implica que si el *ātma-brahman* está sujeto a cambios, su condición ontológica de mutabilidad sería real y estaría afectada por cualquier objeto

¹⁰ Sūtra 29: Ātma satyam tadanyat sarvam mithyeti. «Ātma, es decir, Yo, es verdadero (*satyam*), todo lo que no es *satyam* es *mithyā* (lo que no existe por sí mismo). Este es el conocimiento de la verdad».

en el mundo. Así, *ātman-brahman* pasa a ser limitado y temporal. Si es realmente limitado y temporal, no puede volverse o actualizarse a ilimitado y eterno. O es una condición ontológica real o no lo es. No es posible asumir una ambigüedad de tal calibre. Si es una condición real, y *ātma* está siendo limitada, entonces, *ātma* no es y no será libre nunca. De lo limitado no se puede pasar a lo ilimitado. Salvo por un acto de fe basado en una promesa, lo limitado no se puede hacerse ilimitado. De modo que el concepto de liberación para las corrientes dualistas se convierte entonces en una suerte de promesa futura, inverificable, carente de lógica formal, e ininteligible. Esta situación es terrible ya que niega la posibilidad de liberación real, niega el concepto de una figura clave en el Hinduismo, la del liberado en vida (*jīvan-mukta*). El *Tattva bodha* expresa quién es un *jīvan-mukta*:

*yathā deho'ham puruso'ham brāhmano'ham sūdro'hamasmiti
drdhaniścayastathā nāham brāhmaṇo na sūdro na purusah kintvasangah
saccidānandasvarūpah prakāsarūpah sarvāntaryāmi cidākāsarūpo'smi iti
drdha-niścaya-rūpa-aparoksa-jñānavān jīvanmuktah*

«Existe la firme conclusión (antes de ser jīvan-mukta) de que soy el cuerpo físico, que soy un individuo, que pertenezco a una clase social (brahmana, sūdra), De igual forma, el liberado en vida tiene el firme y duradero conocimiento (sin mediar el conocimiento sensible) de que Yo no soy un brahmana ni sūdra, o un hombre, sino que Yo soy libre, de la naturaleza de existencia, conciencia, plenitud, cuya naturaleza es autoluminosa, que se encuentra en todos los seres, en la forma de la conciencia que todo lo abarca».

El *jīvan-mukta* no es liberado en un futuro, en otro lugar-tiempo como en el cristianismo. El bienaventurado del cristianismo será completamente libre en el cielo, pero no aquí en la tierra, porque aquí cuenta con un cuerpo y contar con un cuerpo supone ser un ser espiritual impuro. Este es el problema de las visiones dualistas que dividen espíritu y materia de forma inexorable creando una dualidad insalvable de proporciones trágicas. En la visión vedántica la materia es *mithyā*, ésta no se haya separada del espíritu. La materia, el mundo, el cuerpo, el hombre, no están separados de su causa porque el Señor es su causa eficiente y material, esto es, el Señor crea de sí mismo, no sólo es creador (causa eficiente) sino que es la misma causa material. De igual forma que la araña crea su telaraña de sí misma. Siempre que exista esa dualidad y sea real, la separación, la insignificancia, la limitación, y la pequeñez serán propias del hombre y ésta distancia entre el Señor y el individuo será insalvable salvo por acto de fe. Y no criticamos la fe, al revés, necesaria para entregarse y exponerse a la enseñanza, pero en la tradición védica la fe no es tan importante como en otras religiones; el hinduismo es *sanatama dharma*, un estilo de vida con una visión; no es una religión de fe, en la sociedad védica lo importante ha de ser entendido al margen de la utilidad de las creencias que se han de mantener como creencias.

Actualizar se dice en el sentido de reconocer algo que ya está logrado.

A pesar de que *ātman* es *Brahman* y la esencia del Sí mismo o *ātman* es existencia-conciencia-plenitud (*sat-cit-ānanda*), sin embargo, es necesario para la persona actualizar, pero actualizar en el sentido de «darse cuenta de», reconocer o identificarse con una identidad que ya está lograda pero no reconocida como tal. Si no está reconocida como tal, el problema es un problema de ignorancia. Y si es de ignorancia, lo único que elimina la ignorancia es el conocimiento. La acción no se opone a la ignorancia por muy necesario que sea actuar acorde al *dharmā*, en otras palabras, por mucho que actualicemos con nuestros actos, no vamos a descubrir, por ciencia infusa, la identidad de *ātman-brahman*. Esta identidad no se puede descubrir mediante ningún medio de conocimiento disponible como la percepción sensible, la inferencia, deducción, presunción y analogía. Y mucho menos, con unos ejercicios.

La liberación es algo ya logrado pero no reconocido por pura ignorancia. Y si es así, la liberación, *mokṣa*, consiste únicamente en un asunto de reconocer, de «darse cuenta» de esta identidad ya actual de *ātman* con *Brahman*. Esta identidad no es algo que se produce o se crea en base a actuar dignamente o a algún otro proceso de transformación técnico-experiencial o moral. Por ello, no es un lujo exótico reconocer qué es la esencia de *ātman*, más cuando esa esencia es uno mismo. Las escrituras declaran que la parte estrictamente fundamental de la enseñanza recae en el conocimiento de *ātman* como *Brahman*. Y no por capricho, sino porque ante algo ya logrado pero no reconocido, la única salida posible es ver lo que ya es, es decir, la de abrir los ojos y ver lo que ya hay en vez de tratar de cazar una experiencia o evento ininteligible en un futuro o situación mejor (léase en el cielo, en *samādhi*, etc.). A esta parte de se la conoce como *Brahma-vidyā*, el conocimiento de *Brahman*.

Otro ejemplo puede ilustrar la naturaleza del asunto. Una mujer estaba leyendo, y, al hacer una pausa, se colocó las gafas en la cabeza. Tras la pausa, olvidó dónde puso las gafas y empezó a buscar por todas partes hasta que preguntó a su marido. El marido le contestó que ya las tenía consigo en su cabeza. En realidad, nunca las perdió. Sólo hacía falta que ella reconociera que ya las tenía consigo; era un hecho a ser reconocido, no producido o creado. ¿Cómo va a ser secundario reconocer y saber que esa esencia soy Yo?

Las escrituras nos enseñan que antes de embarcarse en la vida espiritual y en una práctica *kamikaze*, es necesario reconocer cuál es el problema fundamental, diagnosticarlo y aplicar una medicina adecuada. Es necesario conocer la jerarquía de *sādhana*s para poder resolver el problema fundamental, un problema de ignorancia, de la superposición e identificación de la esencia o naturaleza (*svarūpa*) de *ātma* con los *upādhis*, con el cuerpo, la mente, los sentidos, las ataduras, los *kośas*, etc.

La importancia de la preparación, *adhikāriṇām*.

Mientras que uno no se exponga a *Brahma-vidyā* y las ataduras tengan vigencia, no es posible «darse cuenta» o reconocer la identidad *ātman-brahman* porque para que tenga lugar ese reconocimiento es necesaria un tipo particular de disposición: una mente purificada donde pueda darse las condiciones para escuchar, reflexionar y asimilar o hacer firme esa identidad *ātman-brahman*. La mente no es el problema, el pensamiento erróneo lo es. Si hay ataduras, hay conflictos morales y emocionales por doquier, dificultades actuales y pasadas irresueltas que se hacen

crónicas y crean todo tipo de trastornos morales. En un corazón así, es imposible que se dé la asimilación de ese reconocimiento *ātman-brahman*.

Ya sólo contar el ocio interno de sentarse y escuchar las palabras de la escritura —sin abandonar las obligaciones propias— de un maestro es algo insólito. Por eso, se habla tanto en la escritura de la persona cualificada, el *adhikāri*. Aquel que cuenta con el discernimiento básico del problema fundamental y busca *mokṣa*, aún siendo consciente que es una persona con ataduras pero que se compromete a resolver el problema fundamental adoptando un estilo de vida conducente para la asimilación de esa identidad *ātman-Brahman*. Ese estilo de vida implica yoga-vidyā, o *karma-yoga*, sin el cual también es imposible la preparación que hace necesaria *Brahma-vidyā*.

Es contrario a la escritura y a la lógica suponer que superar las ataduras es la liberación efectiva. Ya hemos visto que el problema es la ignorancia y que la liberación consiste en reconocer la identidad *ātma-brahman*. *Brahma-vidyā* otorga la liberación. *Yoga-vidyā*, la preparación.

Liberarse de las ataduras.

Claro que para la gran mayoría de nosotros liberarse de las ataduras constituye un gran objetivo. Y en este sentido, se mantiene como potencial, a ser actualizado mediante un proceso de maduración, de vida objetiva, de darse cuenta de las limitaciones de las otras tres búsquedas en la vida (los *purusārthas* de *artha*, *kāma* y *dharma*). En este sentido hay que «actualizar» aprendiendo de las experiencias con esfuerzo teórico y práctico, de sentido y estimativo. En este lugar coincidimos con las palabras del autor. Sería de truchiman creer que porque uno ha leído una *Upanisad* de pasada donde dice que *ātma* es *sat-cit-ānanda*, éste pensase que ya lo ha asimilado. Este es el problema del estudiante moderno que estudia tanto filosofía profana como popurrís de enseñanzas «new age» a la carta, sin una preparación y estilo de vida adecuado, y, pretendiendo mantener que uno mismo es capaz de discernir y arreglar el problema (suponiendo que se sabe cuál es).

Sería conveniente repasar los requisitos del estudiante cualificado para hacerse una idea del tipo de compromisos y estilo de vida necesario del que hablan las escrituras.

La fase preparatoria, la fase de purificación moral de la persona es compartida en su gran mayoría por muchas religiones y vías espirituales tradicionales, sin embargo, hay una gran diferencia en cómo se diagnostica y se trata la temática de la liberación. Problema que es analizado profundamente en la cultura védica, sobre todo en aquellas *sampradayas* en los que la escritura *śruti* es un *prāmaṇa*, esto es, un medio de conocimiento capaz de fulminar la ignorancia y revelar la identidad entre el *jīva* e *Īśvara*.