

Educación, filosofía y mística en la india

Education, philosophy and mysticism in India

*Enrique Paz Castillo**

Recibido: 01 de diciembre de 2015

Aceptado: 15 de diciembre de 2015

El autor, profesor del Departamento de Humanidades de la Universidad Privada Antenor Orrego, ha viajado a la India en tres ocasiones que se corresponden con los veranos peruanos de los años 2011, 2013 y 2015, en un acercamiento a una tradición espiritual ancestral que se expresa de muchos modos a nivel filosófico, religioso, estético y metafísico. El presente texto forma parte de un libro, en proceso de elaboración, sobre sus observaciones, aprendizajes y vivencias experimentadas en ese país (Nota del editor).

I. ENSEÑANZA TRADICIONAL

*“Gurú Brahma, Gurú Vishnu, Gurúdevo maheswará”
Saludo al maestro en la India*

El profesor Sastri asoma en el vestíbulo de su oficina y un grupo de alumnos se acercan para tocar sus pies. Es el saludo o reverencia que se hace en la India a los monjes y personas de conocimiento.

Sastri dirige el departamento de Jotisha, la ciencia védica que se avoca al estudio de la astronomía y la astrología, dos saberes que para los hindúes no se excluyen sino que se complementan.

Estoy en la Universidad de Benarés, conocida como la BHU, un campus gigante en donde se forman los pandits en los cuatro vedas clásicos, al igual que se forma a profesionales en medicina ayurvédica, música tradicional y también otras carreras modernas.

Aunque las universidades en la India tienen una estructura tipo occidental, la vida académica parece estar – salvo en las de Delhi y las demás ciudades grandes - impregnada de usos y costumbres propios del hinduismo, como el saludo, la presencia de templos o altares dentro de los campus, la vestimenta, que aunque en muchos casos es moderna, es llevada con recato.

En la Universidad de Benarés he visto a muchos profesores vestidos con dothi, una prenda con la que se cubre la parte inferior del cuerpo y que se forma con una tela larga, de entre dos a cinco metros. Y muchos de esos profesores tienen la tilak, o marca en el entrecejo, lo cual muestra la bendición que han recibido en el templo.

El saludo que reciben los profesores por parte de sus alumnos es un indicativo de que, en la India, la imagen del profesor evoca todavía valores supremos como la verdad, la sabiduría y la trascendencia, entendiéndolo por esta última palabra las posibilidades últimas de toda verdadera educación, es decir, la liberación espiritual. Y esto nos lleva a mirar ahora la enseñanza

* Profesor de Filosofía y Ciencias Sociales; docente de la UPAO.

tradicional, es decir, aquella que se da en los mathas o ashramas, comunidades religiosas donde viven los estudiantes con un swami o gurú.

EL Brahmacharya, la etapa del estudiante

Para hablar sobre la educación o la enseñanza tradicional que persiste en la India desde hace milenios, es importante conocer la visión hindú sobre las etapas de la vida.

Entre los sastras, es decir, las escrituras antiguas reveladas, el código de Manu recoge las normas de comportamiento de las castas tradicionales de la India. Es un código muy importante para la existencia y supervivencia de la tradición hindú, pues, aún cuando aparentemente regula sólo la vida social, ésta nunca está desgajada de los principios espirituales más profundos.

Este código, llamado también dharma sastra, expone los llamados ashramas o etapas de la vida del ser humano, que son cuatro: la etapa de brahmacharya, la etapa de grihasta, la etapa de vranaprasta y la de sanyasin.

Las cuatro etapas, que se corresponden para los hindúes con los grados de maduración personal, más que mostrar la función social en determinado momento de la vida, parecen revelar estaciones o momentos cumbres de realización. Incluso, también podríamos decir que las etapas o ashramas muestran los peldaños que todo ser humano debería atravesar para realizar su condición más intrínseca, que es divina.

Al ashrama de brahmacharya se le llama la etapa de estudiante. Algunos le llaman la etapa o el estado de celibato, pues es una característica fundamental de este ashrama la privación de la vida sexual, no como una represión, tal como sería dentro de una visión maniquea sobre los sentidos, sino como un proceso positivo de dominio de sí y fortalecimiento de la voluntad. Aparte, este dominio de sí se posibilita por un contexto tradicional que minimiza los estímulos por un lado, y por el otro, por el hecho de que la presencia del swami y la tecnología espiritual que conforma su instrucción garantizan un estado de contento en quienes se encuentran viviendo esta etapa.

La disciplina es importante, en todos los ashramas, pero parece que más en la etapa de brahmacharya. Levantarse muy temprano, bañarse, participar de la puja o adoración, servir al gurú o maestro, estudiar los libros sagrados y escuchar y seguir dócilmente la enseñanza del gurú. Y esto es posible, no sólo por la voluntad del brahmachary, sino también por la protección del gurú.

Debo agregar que el estado de brahmacharya también puede ser mantenido, sin pasar a la siguiente etapa que es la etapa de grihasta, de hombre casado o de familia. Lo digo porque he sabido de personas religiosas mayores que son llamadas barahma-

charys, es decir, que han hecho los votos propios de brahmacharys, y que después, pueden ser iniciadas en el estado de sanyasi o de renuncia al mundo.

El principio siempre está ligado al final. O también, como dice el principio hermético occidental "*los extremos se tocan*". Pues la primera etapa de la vida, o el estado de ser brahmacharya, guarda relación o consonancia con el último, el estado de sanyasin o renuncia. Pues, en ambos, la vida está dedicada sólo al conocimiento del Brahman: en la primera etapa, como vida preparatoria o en la que se forjan los pilares, y la última y cuarta etapa donde se camina ya, de manera radical y persistente hacia la consecución de lo divino.

El inicio de esta etapa es ritual, pues todo es ritualizado en la India, y guarda relación con el upanayana, rito crucial, en el cual el niño de diez o doce años es tomado por un gurú, quien oficiará, a partir de ese momento, como su segundo padre. Esto es considerado como un segundo nacimiento, incluso el verdadero nacimiento, pues así inicia el camino espiritual. El rito es solar pues el gurú entrega, junto al cordón sagrado distintivo de las tres primeras castas de la India, el gáyatri mantra, el himno védico más importante y reverenciado por los hindúes ortodoxos.

Que el camino hindú es no sólo de fe, sino también y sobre todo un camino de conocimiento, lo prueba el gáyatri mantra, que se encuentra mencionado en la Gita, la escritura sagrada por excelencia de la India:

"entre los himnos védicos, Yo soy la Gáyatri"
(Gita: X, 35)

Se le pide al Sol, luz y fuente de vida y, por ello, símbolo de Dios, intelecto para conocer los misterios de lo divino.

Así empieza el niño o adolescente su camino. Ha nacido por segunda vez y es un brahmachary, alguien que busca a Brahmán y que trata de vivir en él.

Buscar al Brahmán exige claro una pureza de comportamiento, que empieza con una pureza de cuerpo y de mente. Esto nos muestra que la tradición hindú asume que la vida intelectual y el arribo a verdades fundamentales entraña o presupone una vida moral, o mejor, una vida pura.

Swami Satyananda Saraswati afirma que:

"el propósito de este estadio (brahmacharya) no es obtener el conocimiento de unos textos, sino impregnarse de unos ideales éticos y espirituales —elevados y nobles— que serán su apoyo interior durante el resto de su vida".

Debo mencionar algo que es importante para un hindú en general, pero más todavía para un estudiante: la alimentación vegetariana. Lo que se come no sólo tiene que ver con el cuerpo sino también con la mente. Y el ser vegetariano es un pilar o fundamento del

dharma hindú, pues al ser vegetariano se practica la ahimsa o la no violencia.

A parte de ello, los alimentos, mientras más puros son (sátvicos), ayudan o predisponen a la vida espiritual.

En Benarés, Swami Avimukteswara me dijo:

“Los alimentos puros producen pensamientos correctos. Los pensamientos correctos producen un comportamiento correcto, y del comportamiento correcto nace la palabra correcta”

El hindú es vegetariano entonces por un principio ético, de no violentar la naturaleza asesinando animales innecesariamente, y por disciplina espiritual, pues los alimentos puros nos llenarán de energías sutiles para el camino interior.

Los Vedas

Unial es un adolescente brahmín de dieciséis años. Es hijo de un pandit y estudia en una escuela védica tradicional. El joven estudiante nos acompaña como guía en nuestro viaje hacia Jabalpur. Somos ya toda una delegación latina: un hondureño, dos nicaragüenses y dos peruanos.

En pleno viaje, don Hernán me habla, maravillado, sobre la buena memoria de los hindúes. Eso es algo que yo también he observado no sólo en los hindúes estudiantes, sino también en el indio común y corriente. Pero es con los primeros en que uno puede quedar sorprendido. Don Hernán me dice que ha visto a Unial recitar los vedas de memoria en el ashram. Unial nos escucha algo perplejo pues ignora nuestra lengua. De pronto mi amigo nicaragüense le pide, en inglés, a nuestro estudiante que recite algunos versos de los vedas, y él, sentado, empieza a recitar por varios minutos algunos versos en sánscrito, con una melodía y entonación que conmueve.

Aprender los vedas de memoria. Una maravilla de la educación tradicional hindú y que seguro escandalizaría a los pedagogos de occidente, más preocupados por asuntos prácticos y de una supuesta capacidad reflexiva; ignoran que sólo sería posible cuando hay algo grabado, primero, en nuestro interior.

Cuando se recita y se recita, se va filtrando en la mente y en el ser de la persona la esencia de aquello que es recitado. Si, como dicen los hindúes, en los mantras hay una identidad entre los nombres y lo designado, entonces, esa repetición de los mantras que conforman los textos sagrados de la India, tiene que producir una especie de alquimia interior o una sutil y fina transformación. Sobre todo, claro, cuando se trata de un texto sagrado, un escrito que está en una lengua que ha sido vehículo de una revelación y cuyo origen es considerado no humano, “recibidos” y no imaginados.

Este método además garantiza el mantenimiento de

la tradición; asegura un linaje que, habiendo comenzado muy atrás en el tiempo, estará presente en el futuro.

Unial muestra una docilidad y serenidad que es extraña en los adolescentes de nuestros medios occidentales. Silencioso y vivaz al mismo tiempo. Será pandit y el estar ligado a un swami garantiza que no sólo será un erudito que sabe la letra, sino que también tendrá el espíritu.

Cuando he observado a los jóvenes que rodean a Swamiji o al Shankaracharya, no pude dejar de observar ciertas características que, si bien muestran la influencia a la que están expuestos, también cuentan en las cualificaciones, que en la India son muy importantes. Lo de “no echéis perlas a los cerdos”, parece que en India es un principio, al menos en la enseñanza de tipo tradicional.

Alain Danielou ha escrito lapidariamente que: *“desde el punto de vista hindú, una enseñanza democrática, al estilo occidental, es de una total inmoralidad. Grandes sabios aceptan ser pagados para entregar, a no importa quién, los secretos de las ciencias más peligrosas”*. (1)

Observar las cualificaciones personales implicaría replantear la visión de la educación y redescubrir los fines últimos de toda enseñanza. La centralidad del maestro y su enseñanza manifiesta a la vez la primerísima importancia de la oralidad en la enseñanza y su relación con la memoria. No es lo visual lo que nos acerca más a la verdad, sino lo que se escucha; de ahí la importancia del discurso, del verbo docente. René Guénon (2) escribió al respecto:

“En oriente, las doctrinas tradicionales siempre toman la enseñanza oral como modo de transmisión regular, y esto aún en el caso en que estén fijadas en textos escritos. Esto es así por razones muy profundas, pues no se trata solamente de palabras que deben ser transmitidas, sino que debe asegurarse sobre todo la participación efectiva en la tradición” (pág. 29).

II. NATURALEZA SAGRADA Y APRENDIZAJE

La *Prakriti* o Principio de la naturaleza es parte de esa dualidad primera o cosmogónica que se desprende del Principio Universal. Es la naturaleza, acogedora pero a la vez terrible y engañadora, que todo hindú reconoce y reverencia como manifestación de lo Divino.

Esto ha hecho que en la India persista una tradición espiritual tremendamente ligada a la naturaleza. Los animales, los árboles, las piedras, tienen una presencia sutil que hay que descubrir día a día. Como en el mundo andino, todo está vivo, así que la actitud correcta en la vida diaria es sacralizar esa realidad viva.

Los animales en la India parece que tienen derecho

a ciudadanía. Su presencia en muchas ciudades no sólo es parte natural del paisaje, sino un elemento mismo del vivir lo que se llama hinduismo.

Y es que, para un hindú, los animales manifiestan atributos o cualidades divinas; se vuelven así portadores de felicidad y, por tanto, un recordatorio constante y viviente de lo divino.

Ganesha o Ganapati es el elefante o el hombre con cabeza de elefante. Según el mito hindú, es hijo de Shiva y Párvati, así que de él sólo se esperan cosas auspiciosas. Es invocado por los estudiantes, seguramente para afianzar la memoria, pues ¿no se ha escuchado alguna vez acaso la expresión “memoria de elefante”?

Los bestiarios de la edad media, los mismos que tienen sus antecedentes en las obras de Aristóteles, dan cuenta de esas cualidades sublimes de algunos animales. Reconociendo estas, con la mirada simpática que exige el vivir hindú, los hombres no sólo aprecian a los animales, sino, que entienden la unidad de la creación, lo que impide violentarla tan fácilmente.

Se dice que el elefante es casto, dócil y que tiene buena memoria. ¿No son estas las cualidades que debe tener todo estudiante? El brahmachary en la India, y todo estudiante que se precie de tal, debe ser casto en la etapa primera de sus estudios. Debe ser dócil con su maestro, pues la reverencia al gurú garantiza la recepción de la sabiduría. Y debe cultivar la memoria, sin la cual todo aprendizaje sería imposible.

Es bueno incidir sobre la importancia de la memoria para el oriente en general y para la India en particular. A diferencia del occidente moderno que, al abrigo de nuevas corrientes pedagógicas, sataniza la memoria como un lastre inservible. Es característica la buena memoria del hindú, lo cual no sólo se explica por su alimentación vegetariana, sino porque la educación védica tradicional mantiene el cultivo de la recitación de los libros sagrados, los vedas.

Dentro del shivaísmo, que es la corriente mayoritaria y más antigua de la tradición hindú, hay un nombre de Shiva que es Pashupati, que significa precisamente “el señor de los animales”. La conexión de Dios con los animales, entonces, es algo dado por sentado para los hindúes y eso es lo primero para justificar su relación con ellos.

Existen diversos bhajans o cantos devocionales en honor a Ganesha. Aquí uno en español, un bhajan dedicado al dios con cabeza de elefante:

*Oh señor Ganesha, Oh señor de fuerza
Convierte las cadenas de mi karma
En suaves espirales de Ananda
Oh señor Ganesha, oh señor de fuerza,
Ayúdame a llegar al Atma
Ayúdame a volar en Dharma*

Los templos de la India muestran a diversas deidades, pero no todas las imágenes o murtis son humanas. Algunos representan a Hanumán, el dios en forma de mono, personaje importante en el Ramayana. Y también, como hemos mencionado, Ganesha el dios con cabeza de elefante. Esto causa en los extranjeros extrañeza, pues tienen la idea de que están ante una práctica folklórica e irracional. Quizá eso se deba a que el occidental ya no es un hombre que simboliza ni que se exprese en símbolos, y ello por lo mismo que ya no es un hombre mítico.

Se puede decir que, en la India, se vive el mito. En occidente, hay mitología, un saber erudito que recoge con melancolía un pasado que ya no está vivo. Nadie se comunica con Zeus, nadie implora a Afrodita, nadie pide prudencia a Atenea. En la India, en cambio, se adora a Rama, el héroe amado de los dioses. Las mujeres anhelan ser como Sita. Se adora a la deidad y se participa de su poder o del atributo que esta deidad encarna.

Además, por una ley propia del simbolismo, se apela a recursos no racionales, precisamente para trascender la pura razón.

Álvaro Enterría (3) hace esta valiosa observación en su libro “India por dentro”:

“Desde el punto de vista hindú, que no se toma las cosas literalmente, no es más extraño representar a un dios con cabeza de animal que con cabeza humana. La cabeza de elefante, además de tener una fuerte carga simbólica, salva del peligro del antropomorfismo” (pág. 132).

Así que, allí donde algunos no pueden ver más que lo que sus sentidos les informan, otros parten de una forma para intuir o conectarse con otra realidad.

Los que han leído el Ramayana, el relato épico de la antigua India, recordarán la presencia de Hanumán, el mono que ayudó a Rama a rescatar a Sita, su esposa. Hanumán es muy inteligente y además ¡vuela! Al final de todas peripecias y de haber derrotado al demonio Ravana, Rama, su esposa Sita, sus hermanos y Hanumán regresan triunfantes al reino de Ayodhya, donde se realiza una gran fiesta. En medio de la celebración, Sita le dice al oído a Rama que entregue un presente a Hanumán por los servicios prestados en su rescate.

Rama entonces le entrega un collar al mono. Hanumán lleva el collar al oído, a la nariz y luego intenta morderlo. Tras eso, tira el collar al suelo molesto y le dice a Rama, que era la encarnación de Vishnu: “este collar no sabe a Ti, no huele a Ti, no suena a Ti. Yo te quiero a Ti”

Hanumán es el discípulo perfecto y por eso se le adora, pues el discípulo perfecto, ¿no es el intermediario perfecto? Hay muchos templos dedicados a él en la india, y los monos, que abundan en la India, son de-

gados a sus anchas, a pesar de sus travesuras.

En el mundo animal, como realidad tangible o representación, podemos encontrar las cualidades o atributos superiores, los que corresponden naturalmente a atributos divinos. Esta sutil percepción hindú es lo que alimenta en ellos su serena y pacífica relación con la naturaleza, en general, y con el mundo animal, en particular.

III. LA FILOSOFÍA COMO FORMA DE VIDA

Shánkara fue el mayor escolástico de la India, pero también fue asceta y devoto. Comprendió y expuso la Doctrina, pero primero vive en pureza ritual y moral. Radical y sereno al mismo tiempo. Conoce al supremo Brahmán, absoluto, infinito y más allá de toda forma, pero adora a la diosa, a la Shakti, el poder divino. Y adora a la vez, a Vishnú, a Rama y a Shiva.

Y es que la filosofía, en su sentido original de búsqueda de la sabiduría, tiene en la India la característica de no divorciar la vida intelectual de la vida moral y, sobre todo, de no divorciar la vida intelectual de la vida religiosa. El filósofo hindú es profundamente religioso, pues intuye que el arribo a la verdad no es otra cosa que la realización espiritual, y esta exige fe, autocontrol, discriminación y contento.

Esto quizá genera incompreensión por parte del mundo académico occidental moderno, debido a que la filosofía en occidente ha devenido en un conjunto de especulaciones racionales, sin conexión con la vida y la moralidad. La cultura narcisista actual, ebria de velocidad y vacío, desconfía de todo saber antiguo y de todo discurso religioso. Y frente a ello, se mantiene incólume en la India un universo tradicional donde la divinidad aún alimenta la vida sencilla y las más altas inquietudes metafísicas.

Dentro de los llamados orientistas, fue Henri Zimmer (4), en su estudio y ya clásico libro sobre el pensamiento de la India, quien usó la expresión "*la filosofía como forma de vida*", la misma que no nos parece impropia, siempre y cuando se realicen algunas aclaraciones previas.

Si nos acercamos al sentido moderno de lo que se llama filosofía, podemos advertir tres características que evidencian la traición que se ha realizado al sentido primigenio que tuvo la filosofía: primero, la filosofía moderna tiene un cariz eminentemente especulativo, pues no parte de una doctrina original, de origen no humano, sino del puro ejercicio racional; es decir, individual. Segundo, la filosofía moderna es exclusivamente racional, en cuanto da por sentado que el saber racional es la última instancia cognoscitiva, y niega toda posibilidad a la intelección supra racional. Y tercero, la filosofía moderna es, de manera velada o abierta, un saber sistemático, ya que tiende a un saber que pretende acotar la realidad, desconociendo lo insondable y trascendente de esta. Diríamos que este saber es un saber profano y que, por lo tanto, no guarda correspondencia alguna con lo que se

suele llamar el pensamiento de la India.

Es esta percepción la que llevó a un genio espiritual como Frithjof Schuon, a escribir, por ejemplo, que:

"Si Plotino es un filósofo, Descartes no puede serlo – salvo desde el punto vista completamente extrínseco del género literario-, e inversamente" (5)

Un término sánscrito que denota el conocimiento metafísico es Vidya, el conocimiento de lo Real. Este término, sin embargo, podría ser mal interpretado si se lo tomara como el conocimiento especulativo respecto a alguna realidad abstracta. Vidya es el conocimiento cierto, la posesión del conocimiento, de la realidad inefable, y esta "*posesión*" sólo indica que por verdadero conocimiento o Vidya no entiende el hindú los aspectos teóricos de la doctrina, sino, sobre todo de su realización, es decir, de la realización metafísica.

Al hablar de realización metafísica, la misma que llamaremos en adelante realización espiritual, ponemos de relieve un elemento que la filosofía griega primigenia (antes de que se convirtiera sólo en un discurso racional o un conjunto de especulaciones sistemáticas), compartía con el pensamiento hindú: la dimensión ascética; es decir, el conjunto de disciplinas que conformaban una ascesis, cuyo fin era posibilitar esa realización o la consecución de la Verdad.

Que la filosofía griega tuvo esa dimensión ascética lo prueban el pitagorismo, la academia platónica y algunas escuelas del periodo helenístico (6). Asimismo, dentro del cristianismo la *Filocalia* (7) o los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola, muestran esta dimensión de la filosofía como su función fundamental.

Es justo decir, entonces, que muchas veces las palabras pierden su valor semántico, su sentido original y etimológico, algo que no es infrecuente en el mundo académico actual. Este caos semántico, que se percibe en muchas discusiones universitarias, es lo que las vuelve, la mayor de las veces, estériles.

En nuestro caso, pretendo usar el término filosofía, como hemos apuntado más arriba, en su sentido ingenuo y original. Filosofía es el amor a la sabiduría. Es una actitud y un camino, cuya radicalidad precisamente no puede ser constreñida a un conjunto de especulaciones individuales. La filosofía fue un camino que partía de la transmisión, de maestro a discípulo, de una doctrina primigenia, al margen de la originalidad en la manera de comunicarla. Y si miramos algunas investigaciones importantes, desde el punto de vista histórico y hermenéutico, veremos que eso era la filosofía en sus orígenes. Los secretos de la escuela pitagórica y el esoterismo de la academia platónica y su linaje posterior, como en el platonismo, así lo evidencian (8).

Ya René Guénon (9), el gran exponente de las doc-

trinas de oriente en el occidente contemporáneo, nos ha dejado una crítica demoledora al análisis de los orientalistas europeos de fines del siglo XIX. El prejuicio eurocentrista y el racionalismo conspiraron para juzgar las doctrinas de la India con la balanza y el magisterio de Hegel, quien mostró su lado más precario cuando tocó el pensamiento de los orientales.

Posteriormente vendrían estudiosos que, con una afinidad intelectual y sin el prejuicio de superioridad europeo hacia el oriente, intentaron hacer una "indología" abierta y más seria, tal es el caso de Louis Renou, Helmut Von Glasenap, Henri Zimmer, el antropólogo rumano Mircea Eliade, etc. (10).

Dentro de una perspectiva metafísica y menos académica, es decir más fiel a la tradición hindú, eruditos y sabios como Ananda Coomaraswamy, y después Alain Danielou, dieron a conocer el aporte insuperable de la tradición hindú, la más antigua de la humanidad (11).

René Guénon afirmó, a inicios del siglo pasado, que el pensamiento oriental posee una modalidad distinta del pensamiento occidental. Y el carácter distintivo del primero no sería otro que el de toda doctrina metafísica; es decir, "el conocimiento de lo Universal".

Pero cuando el sabio francés habla de pensamiento occidental, se refiere exclusivamente al pensamiento occidental moderno, el mismo que ya no representa la sabiduría de lo que podríamos llamar una filosofía occidental primigenia.

El punto de partida del pensamiento hindú siempre será el de establecer la distinción entre la Real de lo irreal, tal como se expresa en las fuentes escriturarias ortodoxas de la India.

La Bhagavad Gita afirma:

"De lo irreal no surge el Ser. Lo real no puede dejar de ser. Los buscadores de la verdad son los que han descubierto la esencia de estas cosas" (Gita: II, 16)

Y asimismo, encontramos la misma perspectiva dentro de la tradición intelectual de occidente. Platón, el genio de la metafísica occidental, nos dice en las primeras páginas de su obra cumbre *Timeo*:

"Es preciso comenzar por distinguir dos cosas: lo que existe siempre sin haber nacido, y lo que nace siempre sin existir nunca".

Este conocimiento de lo Universal, sin embargo, exige para la perspectiva hindú detenerse primero en el conocedor, pues sólo operando una auténtica purificación, en uno mismo, se superan las limitaciones propias del simple razonamiento, para arribar a una misteriosa y oculta unidad entre el conocedor y lo conocido.

El conocimiento para un hindú es, como hemos di-

cho, igual a una realización, a un estado de ser, y no la simple especulación que no implica existencialmente al conocedor. Lejos de ver en esto una forma de subjetividad, para un hindú se impone más bien la verdadera objetividad, pues se supera el estado llamado condicionado para establecerse en la estabilidad de lo incondicionado.

La Budhi (Intelecto)

Un concepto clave para estudiar el pensamiento en la India es el de la *Bhudi*, palabra sánscrita que significa intelecto o mente divina.

Partir del conocedor implica poseer una teoría del conocimiento, la misma que se funda, en la India, en una antropología y, esta, en una metafísica.

La mente, discursiva y analítica, es decir, con la que se realiza el proceso de razonamiento, es llamada en la literatura védica *manas*, para diferenciarla de la *budhi*, el intelecto.

Manas está sometida o teñida de los sentidos, y por eso, dado que los sentidos son engañosos y limitados, tiene que ser controlada y superada para realizar el verdadero conocimiento. Cuando la *manas* es purificada y controlada, la *budhi*, que es intelecto puro, puede mirar la real y superar las apariencias propias del mundo tangible, que para el hindú es parte de maya, la ilusión.

Arnaud Desjardins (12), un europeo que vivió en India y estudió el Vedanta No dualista tradicional, afirma al respecto:

"Budhi es la inteligencia objetiva que no piensa, sino que "ve". El budhi permite a los hombres ver la realidad tal cual es...mientras que manas es el funcionamiento psíquico traicionado por la subjetividad".

En el mundo griego antiguo también se reconoció la jerarquía entre estas dos instancias cognoscitivas, la *ratio* y el *nous*. Se presentaba a este último como una facultad intelectual superior a la simple racionalidad discursiva. Así lo encontramos en la obra platónica. "Parece decir Platón con la palabra *nous* -dice Grube (13)- aquella forma superior de conocimiento que ha denominado inteligencia a falta de una palabra mejor: la captación por la mente de lo universal por encima y más allá de lo particular"

En el apogeo del Medioevo, el gran escolástico occidental, Santo Tomás de Aquino, también dio importancia a este aspecto de la teoría del conocimiento, afirmando la existencia del intelecto y la superioridad frente a la razón. Además, la vida intelectual para él asegura una forma de inmortalidad, lo que se fundamenta en la naturaleza del alma. "El alma humana -dice el doctor angélico-, llamada también entendimiento, es un ser incorpóreo y subsistente". En otra parte añade que "es preciso afirmar, que el alma humana, a la que llamamos principio intelectual, es incorruptible...pues lo que por sí mismo tiene el ser,

no puede ser producido ni destruido”

Es esta jerarquía reconocibles en las instancias cognitivas del ser humano, la que permite, según los hindúes, que el conocimiento verdadero sea posible y no se caiga en el conocimiento falible de una facultad inferior.

La Gita nos enseña:

“Se considera a los órganos de los sentidos como excelentes, al *manas* (mente racional) como superior a los sentidos, a la *budhi* (el intelecto supra racional) por encima del *manas*, pero Él está por encima de todo” (Gita: III, 42)

La ciencia moderna, profana según la expresión de René Guénon, sería más modesta si supiera reconocer sus límites, en cuanto existe otra facultad superior a la razón que mide y disecciona. En la realidad hay y existirá un espacio para el misterio, es decir, como ha dicho el tomista Josef Pieper, “las cosas son cognoscibles pero insondables”.

EL MITO

Frente a un saber eminentemente discursivo y analítico, se alza en la India el lenguaje simbólico del mito, el mismo que quiere volver a la mirada original, directa y silenciosa de la realidad.

Dentro de una perspectiva metafísica y menos académica, es decir más fiel a la tradición hindú, eruditos y sabios como Ananda Coomaraswamy, y después Alain Danielou, dieron a conocer el aporte insuperable de la tradición hindú, la más antigua de la humanidad.

Y el aporte de éstos estriba precisamente en que revaloraron el mito y le dieron la dignidad merecida.

El mito no está ni estuvo desligado de la filosofía, al menos de la filosofía en los tiempos de la Grecia antigua. Por ello, Aristóteles afirmó que “quien ama los mitos es también un filósofo”.

La relación entre el mito y la filosofía puede ser caracterizada desde la idea de dos saberes complementarios, es decir, desde sus diferencias y desde sus semejanzas. Sin embargo, para esto último se hace necesario restablecer el sentido originario de la filosofía, el cual dista mucho de su cariz racionalista moderno.

La filosofía es la búsqueda de la sabiduría. Y la sabiduría es el conocimiento de la totalidad de lo Real. Para Aristóteles “la sabiduría versa sobre las primeras causas y principios”. Para Martín Heidegger la pregunta original de la filosofía es sobre el ser, sobre el sentido del Ser.

En el mito los “dioses” encarnan o personifican principios, fuerzas o ideas morales para explicar, simbó-

licamente, verdades primordiales sobre el mundo y el hombre. El mito no da razón de su verdad, aunque posea contenido verdadero. Los mitos en la antigua Grecia fueron expuestos en los libros de Homero, de Hesíodo, en la tradición órfica y en los cultos místéricos.

Dice Elémire Zolla (14): *El significado de un mito es una experiencia contemplativa. El contemplativo goza de encuentros inefables. No redacta fichas de ellos, no hace comprobaciones de padrón, sino que elabora con precisión un relato que sea perfectamente análogo a su encuentro. Es escrupulosamente exacto, justamente porque no acumula noticias, hechos que se han de cuadrar. Ofrece el mito, y quien quiera hacer uso de él, que lo ponga de nuevo en la mente, que lo contemple. Es un molde al cual vendrá a adherirse una experiencia; sobre él cabe alucinar con provecho.*

Entonces, el mito es una invitación a una experiencia vital. Al contrario, la razón, pura o instrumental, pretendió agotar la vida, aprehenderla con unas tenazas bastante precarias. Y éstas se cayeron ante sus ojos. Por ello, podemos decir que la mirada de occidente al oriente se dio cuando se quebró el paradigma racionalista, en el siglo XIX. El romanticismo muestra el germen del deslumbramiento por una civilización que no había traicionado la vida y el espíritu. Sin embargo, el descubrimiento de la tradición hindú en sus fuentes y sus verdades tremendas tiene su origen en el período helénico. La metafísica platónica había cedido a la especulación moral y la expansión del imperio de Alejandro significó la destrucción de la polis griega. El discurso racionalista entró en crisis y Pirrón de Elis descubrió en la tierra de la Bhagavad Gita a los yoguis, a los que él llamo *gimnosofistas*, los sabios desnudos. Su escepticismo, como ha señalado Reale (15), tiene un trasfondo religioso que no se ha aquilatado y esa es la primera impronta de la tradición hindú en occidente.

BIBLIOGRAFÍA

1. Alain Danielou, *El shivaísmo*. Editorial Kairos.
2. René Guénon, *El hombre y su devenir según el Vedanta*. Edit. C.S. Ediciones, Buenos Aires.
3. Álvaro Enterría, *India por dentro*. José Olañeda Editor.
4. Henri Zimmer, *Filosofías de la India*. EUDEBA.
5. Frithjof Schuon, *Tras las huellas de la religión perenne*. José Olañeta Editor, Mallorca.
6. Plotino y Filón de Alejandría encarnan esa dimensión ascético-místico.
7. El cristianismo ortodoxo ha mantenido este conocimiento “práctico”. A decir de René Guénon, el hessicismo resume el conocimiento iniciático de esta tradición.
8. Los trabajos de Giovanni Reale sobre la enseñanza de Platón muestran estos aspectos del genio griego.

9. René Guenón, *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, Losada, Buenos Aires.
10. L. Renou, *El hinduismo*; H.Von Glassenap, *El pensamiento de los hindúes*; Mircea Eliade, *Yoga, libertad e inmortalidad*.
11. Alain Danielou, *El shivaismo; Shiva y Dionisios; Mientras los dioses juegan*.
12. Arnaud Desjardins, *Para morir sin miedo*. Editorial Sirio.
13. Grube G.M.A. *El pensamiento de Platón*. Madrid, Edit. Gredos.
14. Elémire Zolla, *Verdades antiguas expuestas en evidencia*. Editorial Paidós.
15. Giovanni Reale, *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona, Herder.