

CARRUAJES DE LA MENTE:

La psicología y lo sagrado
en textos sagrados sánscritos

Ravi M. Gupta



...no se trata de un dualismo mente-cuerpo. La mente no es más que una extensión del cuerpo y los sentidos, la dualidad se encuentra entre la mente/cuerpo y el yo, entre la materia y el espíritu. El yo es consciente, sobrevive al cuerpo, y en el punto de la liberación, incluso se libera de la mente material. El intelecto tiene un papel liminal que está ligada más al carruaje que al pasajero. El ser espiritual no tiene raza, género, nacionalidad o casta, mientras que la mente está llena de tales categorías y etiquetas.

En la antigua tradición oral de la India (*KathaUpanisad*), oímos una historia que a menudo se relata en la India de abuelos a nietos. Un niño llamado Naciketas observa mientras su padre regala vacas en caridad. El acto parece generoso, pero hay un problema: todas las vacas, Naciketas observa, son viejas, secas, estériles, o enfermizas. ¿Para qué ofrecer este tipo de regalos no deseados en caridad? Y así Naciketas va a su padre y le pregunta en protesta, “Padre, a quien me darás en caridad?” Su padre no contesta, y Naciketas pregunta de nuevo, una y otra vez. Finalmente, su padre le grita, “Te voy a dar a Yama, Señor de la Muerte!”

Naciketas no tiene miedo, y se toma en serio las palabras de su padre. Se dirige al mundo de la muerte, reflexionando en el camino sobre la inevitabilidad de la muerte:

¡Mirad hacia el futuro! ¡Ved cómo se han ido, aquellos que se han ido antes que nosotros!

¡Mirad atrás! Así irán los que vendrán después de nosotros.

Un hombre mortal como el grano maduro, y al igual que el grano, nace de nuevo. (1,6)

A menudo se dice que la mortalidad da lugar a la filosofía. En la India y en todas las culturas, la gente plantea preguntas acerca del significado de la vida cuando se enfrentan a la realidad de la muerte, y la historia de Naciketas lo refleja también. Cuando este llega a la morada de Yama, el dios de la Muerte no está (reclamando almas, ¿tal vez?) Y Naciketas debe esperar sin comer ni beber durante tres días. A su regreso, Yama se siente muy mal por dejar de lado a un invitado, por lo que ofrece a Naciketas tres deseos. El primer deseo del niño es natural y humano, el deseo que cualquier niño pediría en su lugar. “Que mi padre tenga una buena disposición hacia mí, se enfríe su temperamento, calme su enojo. Que me salude con alegría cuando regrese”. (Parafraseado) Yama otor-

ga este deseo con alegría, asegurando la transición de Naciketas de vuelta al mundo de los vivos. Su segundo deseo es más profundo: “Enséñame a realizar el sacrificio que conduce al cielo,” y Yama accede.

El primer deseo era social (reparar mis relaciones), el segundo era ritual (enseñarme cómo sacrificar), pero el tercer deseo de Naciketas es psicológico y espiritual. “¿Qué ocurre después de la muerte? ¿Una persona existe después de la muerte, o no?” Yama se sorprende por esta cuestión, y vacila en responder:

¡Elige hijos y nietos que vivirían más de cien años!

¡Un montón de ganado y elefantes, caballos y oro!

¡Elige como tus dominios una amplia extensión de tierra! . . .

Pero sobre la muerte no me preguntes, Naciketas. (1.23, 25)

Sin embargo, el muchacho insiste:

Incluso una vida entera no es más que un poco;

¡Así que quédese con sus caballos, sus canciones y bailes!

Con riqueza no se puede contentar a un hombre;

¿Podremos mantener la riqueza cuando lo hemos visto? . . .

Este es mi deseo, llegar a lo profundo del misterio.

Naciketas desea eso y nada más. (1.26,27,29)

Con la sencilla insistencia de este niño comienza uno de los discursos más influyentes en la psicología de lo sagrado en la civilización india, una enseñanza que ha dado forma a la cosmovisión del hinduismo, el budismo, y el jainismo,

tanto en la antigüedad como en la actualidad. Me gustaría sugerir que el escenario de este discurso no es accidental o insignificante; más bien, es integral para la comprensión de la psicología sagrada. Las tradiciones índicas están firmemente de acuerdo en que no puede surgir el conocimiento de la vida y la muerte a menos que una persona haya agotado el deseo de ganancia mundana y placer, para el mundo social y el mundo ritual. Tomemos, este caso del niño, así como el ejemplo, la historia de vida del Buda. Se va de casa cuando nota la inevitabilidad de la vejez y la muerte. Después de una larga meditación en el bosque, Buda es tentado por Mara, dios de la muerte, con riqueza y mujeres, una última vez antes de que él alcance la iluminación. Del mismo modo, Mahavira, el fundador histórico del jainismo, soporta una práctica ascética agotadora, se libra de todo deseo mundano antes de iluminarse. Y aquí, Naciketas rechaza los placeres de una vida larga y próspera antes que Yama le enseñe acerca de la psique humana y el ser interior.

Antes de discutir el contenido de la enseñanza de Yama, son necesarias algunas palabras sobre los Upaniṣads. Los Upaniṣads representan el comienzo de la reflexión filosófica sistemática en el hinduismo. Se les llama Vedānta, “el fin de los Vedas”, porque se mueven más allá del sacrificio ritual de los Vedas y buscan cultivar el conocimiento que conduce a la liberación. Si bien los diálogos socráticos representan un punto de inflexión en el desarrollo de la filosofía occidental, los diálogos Upanisádicos marcan un punto de inflexión en el pensamiento indio. Los Upaniṣads son considerados revelación eterna por los

maestros hindúes, y se los ubica entre 600 y 200 a.n.e. por los historiadores.

Pero volvamos ahora a Yama y Nacike-tas. El señor de la muerte está satisfecho con la determinación del muchacho, y procede a explicar la naturaleza de la mente, el intelecto, los sentidos, y lo más importante: el ser espiritual, nuestra esencia interior, llamada *ātma*.

*[El yo] no nace, no muere;
no ha venido desde cualquier lugar;
no se ha convertido nadie.*

*Él es no nacido y eterno, primitivo
y eterno.*

Y él no muere, cuando el cuerpo muere. (2,18)

El ser espiritual habita y anima el cuerpo, como un conductor da vida a un vehículo. De hecho, Yama usa la analogía de un carruaje para explicar las relaciones entre la mente, el intelecto y ser eterno. El cuerpo es como un carruaje, y el *ātma* es el pasajero en ella. Los sentidos (*indriya*) son los cinco caballos, la mente (*manas*) es las riendas, y el intelecto (*buddhi*) es el conductor. Por último, los objetos de los sentidos (como fragancia, textura, sabor, forma y sonido) son las vías atravesadas por los caballos. A pesar de que los caballos buscan objetos placenteros en el camino, nuestros sentidos se sienten atraídos a diversos objetos por estimulación.

En una situación de correcto funcionamiento, el pasajero determina el destino del carruaje y el conductor utiliza las riendas para mover los caballos en la dirección apropiada. Así también, el *ātma* iluminada establece el curso de su vida, y entonces un fuerte intelecto uti-

liza la mente para dirigir los sentidos. El rol principal del intelecto es el discernimiento entre bien y mal, lo bueno de lo malo, lo deseable de lo indeseable. La función de la mente es pensar, sentir y planear. Una vez que un curso de acción se ha decidido, la mente actúa y reacciona en respuesta a esa ruta.

Sin embargo, cuando el sistema no funciona correctamente, los sentidos se salen de control al perseguir objetos placenteros, la mente se limita a facilitar sus deseos, y el intelecto es demasiado débil para controlarlos. El pasajero, por su parte, está dormido o apenas despierto. El *KaṭhaUpaniṣad* explica:

Cuando a un hombre le falta entendimiento, y su mente nunca está controlado;

*Sus sentidos no lo obedecen,
como malos caballos, un cochero. (3,7)*

[Pero] cuando la mente de un hombre son sus riendas,

*Intelecto, su cochero;
Se llega al final de la carretera,
el escalón más alto del Viṣṇu. (3,9)*

Otra *Upaniṣad* llama el *Muṇḍaka* extiende esta metáfora al afirmar que hay, en realidad, dos pasajeros en el cuerpo: el yo individual, que disfruta y sufre los efectos del cuerpo; así como el Yo Supremo, el Señor, que observa y mantiene a su amigo en su estadía.

Hay una clara dualidad presente en este modelo de la persona humana, pero no se trata de un dualismo mente-cuerpo. La mente no es más que una extensión del cuerpo y los sentidos, un órgano material como los demás. Más bien, la dualidad se encuentra entre la

mente/cuerpo y el yo, entre la materia y el espíritu. El yo es consciente, sobrevive al cuerpo, y en el punto de la liberación, incluso se libera de la mente material. La mente, por otro lado, es un producto de elementos materiales y se ve directamente afectada por ellos. El intelecto tiene un papel liminal que está ligada más al carruaje que al pasajero, pero sirve como el intermediario entre el ser meramente espiritual y los sentidos completamente materiales. El ser espiritual no tiene raza, género, nacionalidad o casta, mientras que la mente está llena de tales categorías y etiquetas.

Esta dualidad mente-yo se hace muy clara en el BhagavadGītā, tal vez el más conocido de los textos sagrados de la India. La semilla del pensamiento intelectual que germina en los Upanisads florece en una hermosa flor en el BhagavadGītā. Junto con el Dao De Jing, el Gītā es uno de los textos más traducidos en el mundo. Al mismo tiempo, es mucho más que un simple papel impreso entre tapas. El Bhagavad-gita ha sido recitado vía oral durante generaciones, publicado en cientos de ediciones, explicado en docenas de comentarios, producido en escenarios, pintado sobre lienzos, debatido en tribunales, empleado en el culto diario y venerado como objeto de culto. El Gita ha sido utilizado tanto para incitar a la violencia como para enseñar la no violencia, para llevar a cabo la guerra y para crear la paz. El texto ha dado sentido y dirección en la vida de innumerables individuos. Sus lectores y admiradores comprenden un directorio virtual de filósofos, científicos y líderes en el mundo moderno.

El entorno del BhagavadGītā es inusual entre las escrituras y aquello suplica análisis psicológico. El Gītā consiste en dieciocho capítulos del libro más largo del mundo, el Mahābhārata, que en 100.000 versos cuenta la historia de intriga y conflicto entre dos grupos de primos. El buen guerrero Arjuna se encuentra a sí mismo sentado en un carruaje (¡otra vez!), Con Kṛṣṇa, Dios mismo que ha descendido a la tierra, como su cochero. Mientras Arjuna examina ambos ejércitos antes del comienzo de la batalla, ve a todos sus amigos, familiares y maestros listos para entregar sus vidas. Incapaz de controlar su dolor o llegar a un acuerdo con su propio papel en la violencia, sufre los síntomas clásicos de un colapso mental: temblores, depresión, debilidad en las extremidades, mareos, piel en llamas, miedo y erizamiento (1,28-30). Se vuelve a Krishna, su cochero, amigo, Señor y maestro, a darle alivio y orientación. La enseñanza de Krishna comienza en el mismo lugar que el en los Upanisads, a saber, el conocimiento de uno mismo, pero progresa rápidamente a lo que es quizás el regalo especial de la Gita, un sentido de la devoción (bhakti) a Dios. El BhagavadGītā suaviza el crudo intelectualismo de los Upanisads al proporcionar un lugar para la emoción sublime. Kṛṣṇa dice a Arjuna en repetidas ocasiones lo mucho que lo ama y exhorta a Arjuna a amarlo. “Doy la antigua enseñanza de yoga para usted,” dice Krishna (en paráfrasis), “porque eres mi amigo y devoto.”

Y así nos encontramos con que en el BhagavadGītā, el dualismo materia-espíritu se convierte en una tríada, con la presencia de Kṛṣṇa, el Señor de la materia y espíritu. Esta trinidad solamente se

insinúa en los Upaniṣads, como hemos visto con los dos pasajeros en el cuerpo, pero es un pilar central de la teología del Gītā. A continuación, una descripción de la persona psicofísica del Bhagavad Gita. Kṛṣṇa le dice a Arjuna en el capítulo 7:

Tierra, agua, fuego, aire, éter [cielo], mente, inteligencia y ego falso, todos juntos estos ocho constituyen mis energías materiales separadas. (7.4)

Hasta el momento, estas son las categorías familiares del cuerpo (hecho de cinco elementos), la mente y el intelecto. El último punto mencionado en este verso es el ego, ahaṁkāra. La palabra ahaṁkāra en sánscrito significa literalmente “haciendo el yo”. El ahaṁkāra es nuestro sentido construido del yo. Cuando el ātmā se identifica con el cuerpo físico y la mente, internalizando las etiquetas de raza, nacionalidad, sexo, apariencia y personalidad, entonces se crea un falso sentido de sí mismo que es temporal, y por lo tanto, la fuente de la desdicha. La deconstrucción de ese “yo” es la clave para lograr la liberación en el hinduismo y el budismo, pero mientras que el budismo considera que esta deconstrucción es suficiente, los hindúes insisten en que la recuperación de la identidad eterna como ātmāes esencial para la liberación. Y así, Kṛṣṇa le dice a Arjuna lo siguiente acerca del verdadero ser, la naturaleza no material:

Además de éstos, oh Arjuna de los poderosos brazos, hay otra energía Mía superior, que comprende las entidades vivientes que están explotando los recursos de este material, la naturaleza inferior. (7.5)

Pero esto no es todo. Krishna explica a continuación su propia posición, más allá de la materia y el espíritu.

De todo lo que es material y todo lo que es espiritual en este mundo, ten certeza de que soy tanto el origen como la disolución. Oh, conquistador de la riqueza, no hay verdad superior a Mí. Todo descansa en Mí, tal como perlas ensartadas en un hilo. (7.6-7)

La metáfora de perlas e hilo es una de las más hermosas en el Gita, pues demuestra unidad en la diversidad. La integridad individual de cada persona es valorada como perlas, pero que se mantienen unidos por el Señor, que es el hilo esencial y, a menudo, invisible que conecta todas las cosas.

La taxonomía del Gita, ocho elementos materiales, el ser espiritual, y Dios; es una explicación simplificada de una taxonomía mucho más detallada delineado en el sistema filosófico de Sāṁkhya. Junto con la filosofía Vedānta, Sāṁkhyaes uno de los sistemas filosóficos más influyentes en la India en el último milenio. La palabra “sāṁkhya” significa literalmente “enumeración”, y el objetivo de Sāṁkhyaes detallar los diferentes elementos materiales que componen el universo con el fin de identificar lo que no es material, es decir, el Espíritu Supremo, puruṣa.

Al final, Sāṁkhya enumera un total de 25 elementos. La taxonomía es evolutiva en el proceso: cada elemento se transforma en otro, impulsado por la fuerza del tiempo y guiada por una inteligencia suprema, para producir el universo.

El proceso es también substancialmente grande, los elementos más sutiles se transforman en elementos inferiores, más físicos. Así, por ejemplo, el cielo es el elemento físico más sutil, pero puede ser oído debido a su capacidad para llevar a sonido. Cielo se transforma en el aire, que puede ser audible y perceptible. Aire se convierte en fuego, que puede ser oído, sentido, y visto. El fuego produce agua, que puede ser oída, sentida, vista y probada. Y, por último, las aguas producen la tierra, que puede ser oída, sentida, vista, probada, y olida.

Lo que es interesante para nuestros propósitos, sin embargo, es que Sāṁkhya proporciona un modelo profundamente subjetivo y psicológico de la creación. Cada paso en el proceso evolutivo es impelido por los deseos de los seres vivos que están latentes dentro de la creación. Estos deseos vienen en tres tipos básicos: bondad, pasión e ignorancia, y combinaciones innumerables de los tres. Todo ser vivo tiene un estado psicológico único que consta de numerosos deseos, y esos impulsos mueven la materia para crear una forma física que les convenga. Por ejemplo, cuando el BhāgavataPurāṇa, un texto sánscrito enormemente influyente, define los 5 elementos básicos, utiliza marcadores psicológicos, además de los físicos. El agua, por ejemplo, se define como aquel que satisface, refresca y da vida, además de sus características más “objetivas” de humectación, ablandamiento, y refrigeración. Del mismo modo, el fuego se define como aquel que da lugar al hambre y la sed y facilita la cocción y la digestión. (3.26.40-43).

El paso final (por hoy) en nuestro viaje a través de la literatura sagrada sánscrita nos lleva a la BhāgavataPurāṇa. Esta vasta obra se compone de unos 18.000 versos divididos en 12 cantos. La BhāgavataPurāṇa dedica varios capítulos a explicar la Sāṁkhya teísta, pero el texto es extraordinario por muchas más razones. De todas las obras que hemos discutido anteriormente, el Bhāgavata es, de lejos, el más querido e influyente en la formación de la civilización india clásica y contemporánea. El Bhāgavata se resiste a la clasificación fácil en cualquier género de la literatura sánscrita. Su estructura narrativa lo mantiene unido firmemente como una obra literaria coherente. Su lenguaje y expresión poética están a la par con lo mejor de la poesía sánscrita (kāvya). El mensaje teológico del Bhāgavata se centra constantemente en la devoción a Kṛṣṇa o Viṣṇu. Y el contenido filosófico del texto está bien desarrollado y puesto a tierra sólidamente en las tradiciones clásicas de Vedānta y Samkhya. Además, el BhāgavataPurāṇa es único entre los Purāṇas en la cantidad de atención comentadora sánscrita que ha recibido en los últimos siglos.

La prominencia y la versatilidad de Bhāgavata, sin embargo, van más allá de la palabra escrita. El texto ha calado en las tradiciones hindúes populares, tanto en la India como en las comunidades de la diáspora, a través de su uso en la liturgia, recitación ritual, arquitectura de templos, bellas artes y el cine. El texto constituye el fundamento de la práctica religiosa de varias de las principales tradiciones de devoción (bhakti), así como las escuelas de danza y teatro.

Si los Upaniṣads son la semilla y el Bhāgavad Gītā es la flor, a continuación, el Bhāgavata Purāṇa es la fruta madura, como se sostiene en su tercer verso. Mientras que los Upaniṣads se deleitan en el intelecto y el Gītā en la devoción, el don especial de la Bhāgavata es la estética. El panorama completo de las emociones humanas se sublima al servicio de la obra divina (*līlā*). Los caballos que desviaron al pasajero desprevenido en los Upaniṣads se vuelven rápidos corceles que llevan a una persona a la bienaventuranza final a través de una relación personal con Dios. Esa relación personal, con todas sus emociones que lo acompañan, se llama “rasa”. Hay muchas rasas, y más tarde tradiciones devocionales utilizan el Bhāgavata Purāṇa

para crear una taxonomía rica en emociones divinas, junto con las técnicas para cultivar esas emociones. El mismo Bhāgavata dice mejor:

*El fruto del árbol de deseos védico,
que contiene jugo de ambrosía,
ha salido de la boca de Śukadeva
(el narrador). Oh, conocedores del rasa
y personas de gusto en este mundo! Bebed una y otra vez esta reserva de rasa, el
Bhāgavata Purāṇa.*

La siguiente presentación, por el Prof. Huber H. Robinson, abrirá esta fruta para mostrarnos las muchas maneras en que su jugo ha sido probado y prescrito por los conocedores de la rasa a través de los siglos.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Olivelle, Patrick (1971) (trad). *Upaniṣads*. Boston: Oxford University Press.

Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1979) (trad). *Bhagavat Gita, tal como es*. México: Bhaktivedanta Book trust.