

SAMKHYA, RAJA YOGA, Y VEDANTA ADVAITA

(Una reflexión comparativa)

Por Roberto Mallón Fedriani

Si bien son muy diversos los sistemas y escuelas Vedanta surgidos a lo largo de la historia, creemos conveniente señalar algunos aspectos sobre las vías que se proponen en tres de los *darsanas* o ‘puntos de vista doctrinales’ del Hinduismo que están íntimamente relacionados entre sí. Por una parte, la doctrina cosmológica expuesta en el Samkhya es fundamental para el Vedanta Advaita. Por otra, algunos métodos del Raja Yoga son utilizados como medios de realización vedánticos. No obstante, esto no debe llevarnos a identificar entre sí los tres ‘sistemas’. [...]

Simplificando mucho podemos decir que los tres puntos de vista coinciden en que el destino del ser humano (y en general de cualquier *Jiva* o “alma viviente”) es: vivir, actuar, experimentar resultados, acumular *karma*, morir, y transmigrar a otra forma de existencia de conformidad con el *karma* anterior. Este ciclo continua “eternamente” hasta que se consigue escapar de esta rueda interminable del *Samsara* y la “Liberación”. Todo este proceso conlleva gozo pero también –y sobre todo– sufrimiento; sufrimiento del que el *Jiva*, “antes o después”, desea liberarse.

La cosmología que plantea el Samkhya es la base para los desarrollos del Raja Yoga y también del Vedanta Advaita, pero en cambio los medios que proponen cada una de estas “escuelas” para alcanzar la Liberación, si bien coinciden en parte, se diferencian significativamente. Ello se debe a la diversidad de presupuestos teóricos o doctrinales, y en consecuencia a los objetivos que proponen. Veamos en síntesis en qué consisten algunas de estas concordancias y diferencias.

Para el Samkhya el método de “Liberación del sufrimiento” consiste en el desarrollo del “conocimiento discriminativo” (*vijñana*) por el que se llega a discernir entre tres cosas: “lo manifiesto” (*vyakta*), “lo inmanifiesto” (*avyakta*), y el “conocedor” (*jñā*). Para ello se insta al “buscador” a que profundice en el estudio de la ontología Samkhya según la cual el mundo “manifiesto” se despliega a partir de la causa raíz “inmanifiesta” –o materia primordial (*Mula Prakriti*) –, que aunque en sí es inmanifiesta, debido a su carácter extremadamente sutil se despliega dando lugar a la Manifestación Universal a través de los “principios universales” (*Tatvas*). Estos *Tatvas* –como decimos, verdaderos principios de toda manifestación del orden que sea y que hacen un total de veinticinco– comienzan con *Mahat* (el cuerpo sutil o psíquico cósmico y universal), y terminan materializándose en los cinco elementos groseros (éter, aire, fuego, agua, tierra). Tanto lo “manifiesto” como lo “inmanifiesto” poseen las cualidades (*gunas*) de *satva* (ligereza), *rajas* (movimiento), y *tamas* (pesadez) que se combinan entre sí para formar los distintos seres de la Manifestación universal. Por otro lado, separado de lo “manifiesto” (el mundo o *Jagat*) y de lo “inmanifiesto” (*Mula Prakriti*), está *Purusha*, que es el “Espíritu” o Pura Consciencia. Se afirma que este *Purusha* es múltiple –según se comprueba en los múltiples seres de la manifestación–, no está afectado por los *gunas*, y es un puro Testigo no activo cuya sola presencia activa el despliegue de la *Prakriti* universal. Esta

conjunción (*samyoga*) entre *Purusha* y *Prakriti* pone en marcha la Manifestación. *Prakriti* –se dice– “trabaja” desde el comienzo para liberar a *Purusha*, cosa que ocurre una vez *Purusha* “la ha visto manifestarse”. En otros términos, según el Samkhya, *Prakriti* deja de operar una vez “se ha mostrado” ante *Purusha* y de hecho “trabaja” para que éste se libere, para que “la vea”. Esta “liberación” consiste en la toma de consciencia de que *Purusha* y *Prakriti*, a pesar de las apariencias, permanecen siempre separados; de que nunca se produjo realmente la conjunción entre *Purusha* y *Prakriti* (entre el “espíritu” y la “materia”). El conocimiento de esta Verdad Última –se afirma– conduce a la Liberación de los seres. Mientras no sea así el *Jiva* continua bajo la influencia de *Avidya*, la ignorancia, y sigue siendo esclavo del *Samsara*. Así pues, para el Samkhya el medio de Liberación es el Conocimiento, si bien éste deberá ser más que una simple creencia o asentimiento intelectual de que la naturaleza (*Prakriti*) es distinta del Espíritu (*Purusha*); deberá llegar a constituir una “experiencia inmediata”. Este Conocimiento discriminativo surge según el Samkhya por medio de la meditación sobre los principios (*Tatvas*) y del cultivo en la *buddhi* (el *tatva* correspondiente al intelecto) de cualidades de carácter puro (*bhavas*): cumplimiento con el deber propio (*dharma*), conocimiento (*jñana*), desapego respecto al mundo (*vairagya*), y poder o voluntad (*aisvarya*). Aunque *buddhi*, siendo un principio más manifestado por *Prakriti*, se encuentra por ello “sumergido” en ésta, es –con todo– el principio que se encarga de presentar las experiencias al Testigo *Purusha*, y este carácter de “mediador” tiene el poder de liberar de la ilusión (*Avidya*). Cuando surge el conocimiento discriminativo, éste adopta la forma de “yo no soy”, “nada es mío”. Es entonces cuando se produce la liberación del error y “*Purusha* ve a *Prakriti*”, con lo que en ese preciso instante *Prakriti* deja de “bailar” y consecuentemente los *bhavas* pierden su poder causal, es decir, su poder de encadenar el *Jiva* al *Samsara*, de modo que ya no son vistos como reales. No obstante, llegados a esta situación “la unión” ilusoria (*samyoga*) entre *Purusha* y *Prakriti* sigue apareciendo ante los ojos, pero esto se da ya después de haber “separado” ambas cosas y con la consciencia clara de que las acciones no son propias –no son del *Jiva*– sino de *Prakriti*. Es así como el *Jiva* alcanza la liberación (*Kaivalya*). Así pues, vemos que para que la “liberación en vida” se pueda dar, se ha de discernir claramente la naturaleza de la esclavitud debida al deseo y a la idea de un “yo agente” que disfruta de las acciones, y ser ambos eliminados. Lo paradójico de este planteamiento es que *Prakriti* opera de modo que los deseos se obtengan, pero en última instancia su operación acaba liberando a *Purusha*. La cesación de *Prakriti* y la consecuente pérdida de interés de *Purusha* por el mundo ilusorio constituyen la raíz liberadora que termina con el apego dirigido por el deseo. A partir de ese momento el Conocimiento obtenido evitaría la recaída en aquello que “ha demostrado ser inútil”. Si bien la mente y el cuerpo continúan operando, el conocimiento directo de que el Sí Mismo (*Purusha*) no posee nada propio hace desaparecer todo acto compulsivo dirigido por el deseo (*samskaras* y *vasanas*), y el individuo se mueve por el mundo con completo desapego hasta que llega el momento de la muerte en el que se produce la separación final.

El Raja Yoga de Patanjali –también llamado Ashtanga Yoga– es en cierto modo una forma práctica de realizar el objetivo de Liberación (*Kaivalya*) que plantea el Samkhya, y está también muy influenciado por la doctrina de éste. Para el Yoga el estado final de Liberación es –al igual que en el Samkhya– la “separación” de *Purusha* de *Prakriti* (*Kaivalya*). Mientras que en el Samkhya se define *Kaivalya* como la cesación de “la danza de *Prakriti*” una vez ha sido “vista” por *Purusha*, el Yoga pone énfasis en los *gunas* o

tendencias (*satva*-ascendente, *rajas*-horizontal, y *tamas*-descendente) que poseen en una medida otra todos los seres. Una vez que estos *gunas* han cumplido su propósito, se retiran y permiten que *Purusha* se establezca en su estado natural de Pura Consciencia. *Kaivalya* es, tanto para el Yoga como para el Samkhya, la Realización de *Purusha* como pura Consciencia libre de toda asociación con *Prakriti*, sin embargo los medios que propone el Yoga para llegar a ello son diferentes. Si bien el Conocimiento puede ser eficaz en el camino de la Liberación, el objetivo final del Yoga es la detención (*Nirodha*) de todas las modificaciones mentales (*chittavritti*). Para ello se necesita desapego (*vairagya*) y práctica (*abhyasa*) continuada por un largo periodo de tiempo. Según el Raja Yoga el problema radica en que el individuo (el *Jiva*) se identifica con su cuerpo, sus sentidos y su mente; todo este conjunto está mezclado debido a los llamados “cinco obstáculos” (*kleshas*) o impurezas: ignorancia (*avidya*), sentido del ego (*asmita*), pasión (*raga*), repulsión (*dvesha*), y apego a la vida (*abhinivesa*). Siendo así, el camino hacia el *samadhi* requiere que el practicante del Yoga supere las influencias de las acciones pasadas (*karma*) que están cargadas de estas impurezas u obstáculos, pues estos son la causa raíz de la esclavitud y el sufrimiento. Para eliminarlos, se ha de empezar por la ignorancia (*Avidya*), de modo que uno debe conocer la Realidad, y ello consiste –al igual que afirma el Samkhya– en “separar” el “espíritu” (o consciencia individual) de *Prakriti* (la totalidad de la Creación, incluyendo el propio complejo cuerpo-mente). Esto significa que el individuo debe tomar consciencia, por medio de la discriminación y la práctica, de que es una entidad espiritual (*Purusha*) pura y aislada, completamente distinta de los procesos cambiantes de la naturaleza (*Prakriti*) y que está presente en su cuerpo físico, sus sentidos y su mente. Según el Yoga, tanto *Purusha* como *Prakriti* son ambas entidades reales (dualismo), y hay tantas entidades aisladas como individuos (multiplicidad).

Para lograr este objetivo de “Liberación” (*Kaivalya*) las prácticas que se presentan en los Yoga Suttas de Patanjali son diversas. En la primera parte se expone lo que podríamos llamar la “vía directa”, y allí se encuentran técnicas como la retención de la respiración (*Pranayama*) y distintas formas de concentración mental: sobre la palabra sagrada OM, sobre las imágenes oníricas, sobre algo que posea características particularmente atractivas, o sobre cualquier otra cosa que uno escoja. En la segunda parte se plantean otros dos caminos. Uno es el llamado “yoga de la acción” (*kriyayoga*) que consiste en la práctica de la autodisciplina (*tapas*), el estudio de uno mismo y de las Escrituras (*svadhyaya*), y la devoción a Dios Creador o *Ishvara* (*Ishvarapranidana*). El otro camino –quizás el más conocido– es el de la práctica de los llamados “ocho miembros” (*Ashtanga yoga*): *yama* (prescripciones), *niyama* (prohibiciones), *asana* (postura), *pranayama* (control respiratorio), *pratyahara* (apartamiento de los sentidos), *dharana* (concentración), *dhyana* (meditación), y finalmente el llamado *samadhi* (contemplación o absorción).

Hasta aquí vemos que el Samkhya y el Raja Yoga comparten la misma idea (objetivo) de Liberación del *Samsara*: la realización de la “separación de *Purusha* y *Prakriti*”. Según el Samkhya esto se consigue por el Conocimiento y la eliminación de las impurezas (*bhava*), y según el Raja Yoga no basta con esto sino que hacen falta además unas prácticas que conduzcan a la detención completa de las modificaciones mentales.

Veamos ahora sucintamente el planteamiento del Vedanta Advaita. Si en el Samkhya el punto de partida y de llegada es dualista (separación eterna entre *Purusha* y *Prakriti*) y

se postula la multiplicidad (existen múltiples *purusha*), en cambio según el Vedanta Advaita –y en base a la verdad contenida en las Upanishad– solo existe una Única Realidad Última no-dual que es *Brahman*; y este *Brahman* es a la vez *Atman*, el sí mismo individual oculto por la ignorancia (*Avidya*) que nos engaña por medio de la superposición (*Adhyasa*) sobre *Brahman* de las características ilusorias (transitorias, no eternas) del *Jiva*, y que en definitiva no son sino el bagaje kármico que éste trae a la existencia. La totalidad del mundo objetivo (*Jagat*) –incluyendo el propio complejo cuerpo-mente– entendido como objetos separados y distintos “según su nombre y forma” (*nama-rupa*), no es sino una manifestación ilusoria de ese “poder inexplicable de ocultamiento y de proyección” que posee *Brahman* y que constituye lo que se llama *Maya* o “Ilusión Cósmica”. Es este poder de ilusión (*Maya*) el que hace que se tome lo que no es real (lo que no es eterno) por real, e impide que el *Jiva* se percate de su propia irrealidad y de su identidad con la Realidad Única (*Brahman/Atman*). Al igual que se afirma en el Samkhya y en el Yoga, según el Vedanta Advaita (el Vedanta No-dual), la Liberación (*Moksha*) se alcanza por medio del Conocimiento, pero éste aquí consiste no en la separación de *Purusha* y *Prakriti* –que en el Samkhya se considera una separación real– sino en la Realización de la identidad absoluta *Atman-Brahman* y en el reconocimiento de que todo lo demás, con sus múltiples “nombres y formas” (*nama-rupa*), es en el fondo transitorio e ilusorio; un mero espejismo que pierde todo su poder de encantamiento cuando se conoce la Verdad Última.

Según el Vedanta Advaita el Conocimiento conlleva el desapego (*vairagya*) y la desaparición de los deseos, y sin deseos no hay más transmigración. El conocimiento de las Upanishad es suficiente para la Liberación, no obstante es necesario llevar adelante debidamente el proceso de escucha (*sravana*), reflexión (*manana*), y meditación (*nidhidhyasana*) de las enseñanzas a través de un maestro verdadero y cualificado; de otro modo, el “buscador” se perderá entre las aparentes contradicciones que aparecen en las Escrituras. El buscador deberá ser desapasionado hacia las cosas que no son eternas –que no son *Brahman*–, abandonar los deseos hacia las cosas mundanas (hijos, honores, riquezas, etc.), además de poseer otros requisitos (*sadana chatustaya*); todo ello con el fin de alcanzar el grado superior de renuncia que constituye el estado de *Paramahansa sannyasa*. En definitiva, el Vedanta shankariano no propone técnicas yóguicas a fin de alcanzar la Liberación –tal y como se entienden en el Yoga– sino para llegar al estado de Conocimiento y en última instancia a la identidad *Atman-Brahman*. Su objetivo no es el aislamiento de *Purusha* –como ocurre en el Yoga al igual que el Samkhya–, ni tampoco el medio es la supresión de toda actividad mental, pues desde el punto de vista vedántico el yogui que incluso llega a alcanzar el más elevado de los estados de absorción o *samadhi*, no con ello elimina todas sus tendencias latentes (*Vasanas*), sino que las conservaría en forma de semillas dispuestas a volver a manifestarse llegado el momento –aun cuando sea después de la disolución universal (*Pralaya*) en un nuevo ciclo de Manifestación–. Según el Vedanta Advaita, en el *samadhi* yóguico la mente –vacía de todo objeto, sin identificarse con ningún objeto– parece no existir, pero existe. A través del Yoga se obtendría un control mental completo –eso sí– pero no la llamada “destrucción de la mente” (*manonasa*) entendida como conjunto de impresiones y predisposiciones a la acción atribuidas a un “agente” que se cree separado de la Unidad de *Brahman* –lo Único Real–. En definitiva, para el vedantín el practicante del Yoga ortodoxo no conseguiría salir de la ilusión de la dualidad. El Vedanta Advaita tiene en cambio una perspectiva “unitaria”. La renuncia (*sannyasa*) del vedantín persigue recuperar un estado que no

niega o duda acerca de la existencia del “mundo” a pesar de su realidad *en última instancia* ilusoria. Se trataría de alcanzar un estado de consciencia que modifica radicalmente la visión que teníamos anteriormente bajo los efectos de la ignorancia (*Avidya*); de llegar a la visión del mundo “tal y como es”, no como nos parece ser, esto es, a abandonar la idea de que el mundo es una realidad que se da independientemente de *Brahman*, sin que ello implique necesariamente el aislamiento o apartamiento de aquél. No se trata de cambiar nuestra visión del mundo de modo que lo veamos como una “nada”. Lo que hay que cambiar es la actitud que se tiene ante el mundo y todas las actividades relacionadas con él, lo cual implica que si el Conocedor de *Brahman* (el *jñani*) estaba involucrado en el mundo antes de alcanzar el Conocimiento, después de alcanzarlo también lo estará, pero su manera de hacerlo será completamente diferente. Antes del amanecer del Conocimiento se involucraba en el mundo con un sentido de “yo” (*ahamkara*). Después del Conocimiento lo hará -o no lo hará- pero en cualquier caso será consciente de que la idea de “yo” carece de sentido. El advaitin busca descubrir esta Verdad a través de la renuncia (*sannyasa*) exterior, pero sobre todo interior. Una vez eliminado el sentido del “yo” (*ahamkara*) a través del Conocimiento se produce una ampliación de la consciencia en la que el hombre adquiere una identidad superior (*Brahman=Atman*) y el mundo se convierte en un campo donde se lleva a cabo la acción libre sin buscar resultados o perseguir motivaciones egóicas determinadas por sus “tendencias latentes” (*Vasanas*), pues al haber sido eliminado el sentido del “yo” (*ahamkara*) ya no queda nada para generarlas.

* * *