



Nirvana Shatakam

Seis estrofas sobre el estado trascendente

Por Sri Adi Shankaracharya



Traducción y comentario de Hari Dasa



Krishna Kafi Yoga Ashram

© **KrishnaKali Yoga Ashram.**

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro sin la autorización de su autor. Este libro puede ser compartido o difundido gratuitamente, citando su fuente, pero nunca vendido.

Normas de pronunciación en sánscrito

- Las vocales a, i, u, ṛ y ḷ son breves; la ā, ī, ū, ē, e y o, largas, igual que los diptongos ai y au .
- ṁ es una nasalización de la vocal a la que sigue. Su sonido se asimila al de la consonante que venga después; ante una t, por ejemplo, suena como una n; ante una p, como una m.
- ḥ es una ligera aspiración, muda cuando no va al final de una frase.
- La g siempre es gutural y sonora, como en gato.
- La ṅ también es gutural, como la n de tango.
- La c equivale a la ch castellana.
- La j se pronuncia como en inglés o catalán.
- Las consonantes retroflejas - ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ, ṣ - se pronuncian con la lengua doblada hacia atrás y tocando el paladar.
- Las consonantes aspiradas - kh , gh , ch , jh , etc.- son fonemas simples aunque se transcriban con una h detrás. Se pronuncian igual que las correspondientes consonantes no aspiradas seguidas de una aspiración en el mismo golpe de voz.
- La r siempre es suave, como en cara, incluso al principio de una palabra.
- La v es labiodental, como en inglés o francés; pero cuando va tras una consonante se pronuncia como la w inglesa.
- La ś equivale a la sh inglesa o la j francesa.
- La h siempre es aspirada.
- Las demás letras se pronuncian aproximadamente como en castellano.

Dedicatoria (Samarpanam)

Maṅgalam Yogi-varyāya

Mahanīya Guṇābdhaye

Gaṅgā-tīra nivāsāya

Śivānandāya Maṅgalaṃ

Sea bendito el mejor de entre los yogis

Quien es un océano de las más grandes cualidades

Quien vive en las orillas del Ganges,

Que Swami Sivananda sea bendito.

Maṅgalam Asmad Gurūṇaṃ

Maṅgalaṃ Me Astu

Sarveṣāṃ Maṅgalaṃ Bhavatu

Oṃ Sadguru Bhagavana Ki Jai!

Benditos sean nuestros Gurus,

Y sea bendito también yo,

Bendiciones sean con todo el mundo

¡OM! Gloria al Satguru, quien es el mismo Señor Supremo.

Adi Shankaracharya

Un Acharya, literalmente es “aquel que enseña con el ejemplo”. Se llama acharyas a los maestros que han alcanzado dominio sobre su materia o en la sabiduría de los Vedas. De entre los grandes Acharyas del pasado, Adi Shankara es verdaderamente prominente.

Se desconoce la fecha exacta de su nacimiento. Es, de hecho, tan discutida, que los diferentes eruditos lo sitúan en fechas con cientos e incluso miles de años de diferencia. Los más académicos datan su vida y obra entre los siglos VII y VIII de la Era Común, mientras que algunos eruditos védicos sostienen que vivió miles de años atrás. Lo cierto es que el budismo ya había florecido en la época en que el gran Acharya apareció. El Sanatana Dharma, llamado hoy hinduismo, había sufrido las consecuencias de su expansión. La religión védica se hallaba en una situación muy precaria. Muchos reyes se habían convertido al Budismo y otras doctrinas no védicas. Éste no era, sin embargo, el mayor mal que el Hinduismo padecía. Las luchas internas entre diferentes escuelas filosóficas y la pérdida de los valores fundamentales de la cultura de los Vedas estaban minando gravemente la Doctrina Eterna. La secta de los Kapalikas realizaba asesinatos de manera ritual; incluso algunos devotos de Shiva y Vishnu habían abandonado los rituales védicos. Muchas desviaciones se daban en aquel entonces.

Se dice que los dioses acudieron al Señor Shiva y Le rogaron que descendiera en la forma de un Maestro Universal. Shiva accedió a encarnar en la forma de Adi Shankara y restablecer así la verdadera enseñanza. Los dioses encarnaron también en la forma de sus discípulos para asistirle en tal cometido.

La tradición nos informa de que Adi Shankara nació en Kaladi, una pequeña aldea cercana a Kerala, en el Sur de la India, hijo de Sivaguru y Aryamba, que eran brahmanes Nambudiri. Poco después de tomar Shankara el cordón sagrado, ceremonia que permite al hindú ortodoxo el estudio de los Vedas, su padre murió. Shankara tenía ocho años. La muerte de su padre produjo en él un gran sentimiento de renunciación, y su deseo desde entonces fue tomar la orden de renuncia y convertirse en monje.

A pesar de los reparos de su madre, después de un incidente en el río en el que casi pierde la vida, Shankara obtiene el permiso para unirse a una orden monástica, no sin antes prometer a su progenitora que regresará al hogar cuando ésta le necesite. Así, el pequeño sale lejos de su hogar en busca de un preceptor espiritual.

Finalmente halló el Ashram del sabio Govindapada, quien le instruyó en los cuatro Mahavakyas o grandes sentencias de los vedas, los cuales afirman la Unidad total de la Existencia. Se dice que el texto que nos ocupa, el Nirvana Shatakam, fue la respuesta que Shankara dio a su maestro cuando éste le preguntó quién era.

A los dieciséis años Shankara había alcanzado un estado de absoluta No-Dualidad. Su maestro le encomendó escribir un exhaustivo comentario de las Escrituras del Vedanta

en la ciudad de Kashi, la actual Benarés. El joven monje fue un prolífico escritor. Escribió un extenso comentario del Vedanta-Sutra, las Upanishads más importantes y la Bhagavad Gita; estas son las tres fuentes escriturales de la filosofía Vedanta. Además de comentar la Gita, comentó el Vishnu Sahasranamam (los mil nombres del Señor Vishnu) y el tratado filosófico Sanatsujatiya, todos partes de la epopeya del Mahabharata. Es además autor de varios textos filosóficos de autoría original como el Atmabodha, el Vivekachudamani y muchos otros, así como de varios poemas devocionales.

Sus comentarios y textos establecieron el sistema filosófico que conocemos como Advaita Vedanta o Vedanta No-Dual. Shankara viajó por toda la India debatiendo con los eruditos de la época, haciendo discípulos y fundando monasterios y centros de culto, además de reorganizar las órdenes monásticas hinduistas bajo diez denominaciones (dashanami).

En aquella época eran comunes las disensiones entre devotos hindúes por establecer a la Divinidad propia de su linaje. Los devotos de Vishnu, de Shiva, de Surya o de Ganesha peleaban por imponer su Dios a los demás. Shankara estableció el Shanmata, la adoración a seis divinidades las cuales son todas formas iguales del Señor Supremo o Ishvara: Shiva, Vishnu, Devi, Ganesha, Surya y Karttikeya. Bajo la gran sombra del Vedanta todas las diferentes fes del hinduismo encontraron su lugar y posición.

Tras cumplir su misión de restablecer la cultura védica en la India, y dejando en manos de sus discípulos la enseñanza y transmisión del linaje (que pervive hasta hoy), el Acharya marchó al Himalaya, donde a los treinta y dos años, según la tradición, se fundió en la existencia de Shiva.

Muchos y muy grandes Acharyas han aparecido después de Shankara, quienes desarrollaron sus propias filosofías, todas ellas de valor comparable al del Advaita Vedanta. Sin embargo, desde los tiempos de Vyasa y los grandes rishis, el primer Acharya que hizo esto fue Shankara; por ello se le da el título de Adi, que significa “el primero”. La deuda que todos los linajes y denominaciones hindúes tiene con él es inmensa. Sus explicaciones sobre el significado de los Vedas son intachables y su filosofía, sublime y elevadora. Él es, con toda justicia, llamado Jagad-Guru o Maestro del Mundo, pues su filosofía se ha expandido por cada rincón del planeta ¡Gloria a Sri Shankara!

La filosofía de Shankara

El Advaita Vedanta o Vedanta No Dual propone, como toda filosofía debe, una explicación eficiente sobre la relación entre el ser individual (Jiva), el mundo (Jagat) y la Divinidad (Ishvara). La relación que Shankara propone es de unidad total, o mejor dicho, de No-Dualidad. No es que sólo exista un ser, lo cual sería imposible, ya que incluso si hubiera un solo ser, habría que diferenciar entre dos sustancias, el ser y la

nada, es decir, lo que no es el ser, y por tanto la unidad no sería posible. El Advaita propone una No-Dualidad, es decir, no pueden existir dos. Todo, lo que existe tanto como lo que no existe, forma parte de la Realidad Última, la cual es omni-abarcante y contiene en Sí a todos los seres. Esta Realidad Suprema es llamada Brahman.

Brahman es el Ser Supremo. Se halla libre de todo atributo y diferenciación. Existe más allá de todo lo que tiene nombre y forma. Es perfectamente puro y libre de toda circunstancia, limitación y actividad. Contiene en Sí todo lo que ha sido, lo que es y lo que será, y aún lo que no es ni será. Es inconcebible. Está más allá de los conceptos de personalidad o cualidades, aunque contiene en Sí todas las cualidades y personalidades, aún aquellas que se contradicen entre sí.

Para llevar a cabo la creación del Universo, Brahman no realiza ninguna acción ni utiliza materia diferente a Sí. Brahman despliega Su poder ilusorio, llamado Maya, y de esta manera vela Su unicidad, creando la ilusión de multiplicidad. Por decir así, Brahman se proyecta en Maya, como una luz que pasa a través de una lente y crea la multiplicidad de colores. De modo similar, Brahman proyectado en Maya crea la multiplicidad de seres, al Dios personal con nombre, forma y atributos o Ishvara (el cual en esencia no es diferente de Brahman, sólo que particularizado), y el universo, pero todos ellos no son sino el mismo Brahman. Brahman no experimenta cambio ni transformación alguna debido a Maya, ya que ella es ilusoria y por lo tanto no puede crear nada que tenga existencia real. En realidad Brahman nunca deja de ser Brahman ni nunca hubo multiplicidad. Sin embargo, el ilusorio ser individual, nacido de Maya, cree estar separado. Esto es la esclavitud. Cuando el mismo ser se da cuenta de que toda la existencia, incluido la suya propia, es irreal y sólo Brahman es real, esto es liberación.

Shankara expuso diferentes doctrinas acerca de en qué formas el Ser llega a ser velado por la ignorancia y confinado en la individualidad.

Adhyasa o superposición, propone lo siguiente: igual que en la noche oscura, un hombre cree ver una serpiente al ver una cuerda en el suelo, el hombre cree ver el mundo y los seres individuales, superponiéndolos mentalmente a Brahman, el verdadero Ser. La serpiente nunca existió, pero en la percepción del hombre era real. Debido a la oscuridad parecía haber una serpiente donde en realidad sólo había una cuerda. Del mismo modo, debido a la ignorancia parece haber un mundo, un Dios personal y muchas almas cuando en realidad todo lo que existe es el mismo Brahman sempiterno.

Pratibimba o el reflejo, explica la multiplicidad por medio del ejemplo del sol reflejado en varias vasijas. El sol proyecta su imagen en muchas vasijas repletas de agua. Si miramos las vasijas parecerá que hay muchos soles, pero en realidad sólo hay un Sol verdadero que no es ninguno de los reflejos, sino el origen de todos ellos, el único Sol real y verdadero. De forma similar, por la proyección de Brahman en la mente parece haber muchos seres individuales pero no son sino reflejos del mismo Ser Supremo.

Upadhi o el limitante: Una vasija está llena de aire. Fuera de ella también hay aire. El aire del interior de la vasija parece ser diferente del aire del exterior debido al limitante,

es decir, la propia vasija. Si rompemos la vasija, el aire de dentro se une con el de fuera, y toda diferenciación cesa. De forma similar, el cuerpo y la mente son los limitantes que hacen parecer al ser individual. Cuando tales limitantes se destruyen, el ser individual y el Ser Universal o Brahman devienen uno. La muerte no es una solución a este problema, ya que aunque destruyéramos el cuerpo, la mente continúa intacta limitando al Ser, y eventualmente toma otro cuerpo de acuerdo con la doctrina de la reencarnación.

El Teísmo de Shankara

Durante su vida, Shankara defendió inagotable la existencia de Dios o Ishvara. Para Él existe un Dios tanto impersonal, el Brahman Nirguna o libre de cualidades, nombre y forma, como personal, el Brahman Saguna, dotado de nombre, forma y atributos tales como Omnipresencia, Omnisciencia, etc.

Esto ni mucho menos implica que haya dos Dioses, uno personal y otro impersonal. El mismo Brahman que es impersonal, al pasar a través de Maya se vuelve dotado de atributos. Maya tiene dos aspectos: La Maya Universal que vela a Brahman para dar luz al universo, y Avidya Maya o la ignorancia individual que afecta al ser humano. A través de Maha Maya o la Maya Universal, Brahman se vuelve Ishvara, el Dios personal dotado de todos los poderes de Creación, Mantenimiento y Destrucción. Él es consciente de Su naturaleza bráhmica. No está engañado por Maya sino que la utiliza para poder actuar en el universo manifestado. A través de Avidya Maya, Brahman se vuelve el jiva o ser individual, que sí es engañado por la ilusión y sujeto a karma, renacimiento, etc. Ambos, ser individual y Dios, son Brahman, pero mientras que el primero cree ser un ser finito, el segundo se sabe Infinito.

Los medios de Liberación

Para Adi Shankara, el mejor y más efectivo medio de liberación es el conocimiento o Jñana. Todos los demás medios pueden ser ayudas eficaces. El conocimiento se logra por la constante negación del mundo como irreal. Para ello es preciso purificar la mente por medio del discernimiento correcto, desapego hacia lo mundano, gran ansia de liberación y una serie de cualidades como autodominio, apartamiento de los objetos de los sentidos, etc.

Una vez que el aspirante ha obtenido tales requisitos, su sadhana o trabajo espiritual puede empezar. Debe escuchar la palabra del Maestro y meditar en ella profundamente y sin dudas. El verdadero sadhana consiste en auto-indagar con gran agudeza mental y desechar todo aquello que no sea el Ser. Esto es conocido como “Neti Neti” (no es esto ni esto). El aspirante observará cada porción de su ser, véase cuerpo, mente, intelecto etcétera, y lo descartará como observable y por tanto perecedero. Esta es, en realidad la estructura del Nirvana Shatakam.

El Nirvana Shatakam.

“Seis estrofas sobre el estado trascendente” o Nirvana Shatakam es un texto esencial para entender la filosofía de Shankara. Nirvana significa “extinción”, aludiendo a que la Liberación supone la extinción de toda identificación con cuerpo, mente, estado social, lazos familiares, etc.

Se cuenta que al llegar a la presencia de Govindapada, Shankara fue preguntado por éste quién era. Shankara le respondió con seis estrofas en sánscrito en las cuales negaba toda la manifestación de cuerpo, mente, sentidos e identificación mundana, permaneciendo en identidad con Shiva, el Ser trascendente, imagen del único Brahman, con el célebre verso “*Chidananda Rupa Shivoham Shivoham*”. Lo que sigue es una traducción de las seis estrofas brevemente comentada. Sea de utilidad para el estudiante de Vedanta a fin de que las verdades que contiene puedan hacerse en él por medio de la profunda meditación en ellas.

Advertencia para el aspirante

La mente es absolutamente escurridiza y taimada. No importa que uno tenga veinte años u ochenta. En el momento que uno trate de librarse del influjo de la mente por medio de meditación, auto-indagación y estudio de las Escrituras, ésta reaccionará poniendo cientos de obstáculos y excusas. Si uno se identifica con tales excusas, será un gran problema para avanzar en el sadhana. Primero vienen los obstáculos mundanos: “Esto es muy difícil”, “todavía tengo tales y tales deseos” “Ahora soy joven, haré sadhana cuando sea mayor”, etc. Pero luego vienen los obstáculos espirituales; estos son mucho más peligrosos: “Yo ya no necesito hacer tal práctica” “Estoy a este o a este otro nivel”, etc. Uno de los grandes obstáculos es comprender el Vedanta a nivel intelectual pero no experimentarlo a nivel vívido. Esto es debido a la falta de sadhana sincero. Entonces, el estudiante puede pensar falsamente que conoce ya el Vedanta y que se halla en un estado Advaita o al menos superior al de otros aspirantes. Esto es muy peligroso. Tal persona abandonará las prácticas de Bhakti y Karma Yoga considerándolas como inferiores. La arrogancia se instala muy rápidamente en la persona que piensa y actúa de esta manera. Entonces el avance se vuelve imposible hasta que no se abandonen tales concepciones erróneas. Practicar la pureza, la moral, la devoción y el servicio desinteresado es indispensable mientras la meta no haya sido lograda. Y una vez que la meta llega, el Maestro continúa practicando para dar ejemplo al aspirante. Por lo tanto, no dejemos jamás de practicar. Tomemos el ejemplo de Adi Shankara, el Maestro de maestros, que, firmemente instalado en el conocimiento más elevado, no teniendo nada que hacer ni necesitado de logro u objeto alguno, continuó actuando sin cesar, viajando por toda la India, estableciendo templos y órdenes monásticas, enseñando y escribiendo hasta el fin de sus días. ¡Que las virtudes espirituales que demostró durante su vida estén siempre con nosotros!

Hari Om Tat Sat.

Nirvana Shatakam (Seis estrofas sobre el estado trascendente) Śri Adi Saṅkarācārya.

Tras saludar con reverencia a Sri Ganesha, Sri Saraswati, Sri Rama y Sri Krishna, a Vyasa y a Jagadguru Sri Adi Shankaracharya, y postrándome a los sagrados pies de mi Paramgurunathan Sri Swami Sivananda, únicamente por cuya Gracia puedo comprender los textos y su significado, comienzo a escribir este comentario a las seis estrofas de Shankara sobre el estado trascendente o Nirvana, con el objeto de establecer algo de conocimiento en mi propio corazón, y por si puede ayudar a otros a lograrlo.

Estrofa 1:

**manobuddhyahaṅkāra cittāni nāham
na ca śrotrajihve na ca ghrāṇanetre
na ca vyoma bhūmir na tejo na vāyuḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham**

Significado:

Manah:	Mente
Buddhī:	Intelecto
Ahaṅkāra:	Ego
Cittāni:	La Memoria
Na-aham:	No soy
Na ca:	No
Śrotra:	Oídos
Jihva:	Lengua
Na ca:	Tampoco
Ghrāṇa:	Olor, aquello que es olido
Netra:	Ojos
Na ca:	No
Vyoma:	Cielo, espacio
Bhūmi:	Tierra
Na:	No
Tejah:	Fuego
Na:	No
Vāyuḥ:	Aire
Cid:	Consciencia
Ānanda:	Dicha, bienaventuranza.
Rūpa:	Forma, naturaleza
Śiva:	Dios, el Ser Supremo
Aham:	Yo soy

Traducción:

No soy la mente, ni el intelecto, el ego o la memoria.
No soy los oídos, la lengua, la nariz o los ojos.
No soy espacio ni tierra, ni fuego ni viento.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

Manas, Buddhi, Citta y Ahankara son los cuatro aspectos o funciones de la mente. La mente piensa, esto es manas. Todo juego dialéctico, reflexión y duda surge de manas. Cuando piensas detenidamente en algo y le das muchas vueltas, esta es la función de manas. También esta mente clasifica los distintos tipos de objetos en compartimentos. Cuando la mente conoce, es Buddhi. Buddhi es el recipiente del conocimiento. Cuando una certeza llega a nosotros, es Buddhi quien la reconoce. Cuando recordamos es Citta. Citta acumula experiencias en el subconsciente, el cual las trae de vuelta cuando hay un estímulo relacionado con la experiencia. Ahankara, por último, es la función de la mente que da cohesión a todas las demás, y, por decir así, se apropia de ellas. Ahankara da un sentido de unidad a todas estas funciones de la mente, haciendo parecer que todas estas cosas le ocurren a un ser concreto. Esto es lo que llamamos ego. El ego es lo opuesto a Dios, ya que Dios es el Ser Universal. Él es común a todos. No tiene preferencias, no se concreta, sino que lo permea todo y a todos. Todo se contiene en Él. Por el contrario, el ego es concreto, separa y discrimina entre unos y otros. Se considera diferente a los demás. Por ello, mientras el ego domina, Dios o Brahman no se manifiesta. Sin embargo esto sucede por la misma voluntad de Brahman. No es que el ego no permita la manifestación de Brahman. Simplemente Brahman no se manifiesta donde hay ego. Donde hay oscuridad no hay luz, pero en el momento en que se enciende una luz, la oscuridad no puede permanecer ni un momento. No hay oscuridad tan penetrante que impida que la luz, al ser encendida, elimine la penumbra. De forma similar, cuando Brahman se manifiesta a Sí mismo, el ego no puede permanecer. Toda la manifestación de seres individuales sucede por Su voluntad y es liberada sólo por Su voluntad. Él hace florecer el anhelo por la liberación en los seres individuales o jivas. Uno podría preguntarse, qué necesidad hay entonces de practicar sadhana, ejercicios espirituales. La respuesta es que también esto es voluntad de Brahman. Una vez que en uno despierta la inquietud de hallarle, debe esforzarse al máximo, pues así es el juego que Él ha dispuesto. De lo contrario, si dices “Dios me salvará cuando Él lo crea conveniente, no haré nada para alcanzarle”, entonces Dios no se manifestará. Su juego no estará concluido. Pero en realidad, Él es el aspirante y Él es la liberación del aspirante.

Jihva, Ghrana y lo demás se refiere a los sentidos, olfato, gusto, tacto, etc. Después de la mente vienen los sentidos. La mente desea experimentar los objetos externos y manda a los sentidos como heraldos para que le informen de lo que hay fuera. Los sentidos exteriorizan y entran en contacto con los objetos. Entonces, llevan esta información a la mente, la cual goza o sufre de lo hallado por los sentidos. Estos son ingobernables y desobedientes. Siempre, por su naturaleza tienen la tendencia a encontrarse una y otra vez con dichos objetos. Pero en el estado de sueño profundo, ellos descansan y no hacen más travesuras.

Vyoma es el cielo o espacio, el éter que contiene todas las cosas. Pero aún así, hay algo que contiene también el espacio y no es contenido por nada. El espacio, a pesar de tener las cualidades de omnipresencia e inmutabilidad, puede ser contemplado, por lo que yo no soy este espacio. Bhumi es la Tierra, que nos sostiene a todos. Está sujeta a modificaciones, como el barro que se convierte en polvo, y a la final destrucción. Tierra es también todo elemento sólido en el plano sutil. Nuestros cuerpos están compuestos de tierra también. Debido a que es un componente, parte de algo más grande yo no puedo ser eso, puesto que en mi esencia soy inmutable, y por tanto no puedo ser nada que perciba como impermanente.

Teja es todo lo que quema y consume, como el fuego, y el calor, y aquello que resplandece. Podemos llamarlo fuego, rayo, sol, etc. También existe en nuestro cuerpo como la capacidad de digerir. Vayu es el viento o aire que mueve las cosas del aire y transporta el oxígeno que respiramos. También mueve nuestros pensamientos e ideas. El viento mueve nuestros sistemas circulatorio y digestivo. Su naturaleza es el movimiento. Ambos, fuego y viento están sujetos a la extinción. Además son móviles y cambiantes. El fuego toma múltiples formas, como el fuego de los rituales, el de una vela, el fuego digestivo, el fuego en el sol o en una explosión. El aire es absolutamente cambiante, y pasa de suave a fuerte en pocos segundos. Yo, por lo tanto, no puedo ser esto. También, el aire, la tierra etc. son los objetos que los sentidos buscan y que la mente experimenta. Así, Shankara primero nos muestra la mente, luego los sentidos que, desde la misma mente son enviados afuera, y finalmente, el mundo externo que es experimentado. Ninguna de estas cosas puedo ser yo, puesto que no puedo ser nada objetivable o que contemple como diferente a mí.

Estrofa 2:

na ca prāṇasañjño na vai pañcavāyuḥ
na vā saptadhātur na vā pañcakośaḥ
na vākpāṇipādaḥ na copasthapāyu
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

Significado:

Na ca: No
Prāṇa: Fuerza vital
Sañjñāḥ: Signo
Na vai: Tampoco
Pañcavāyuḥ: Los cinco sub-pranas

Na vā: Y no
Saptadhātu: Los siete constituyentes del cuerpo
Pancakośaḥ: Las cinco envolturas

Na: No
Vāk: Palabra
Pāṇi: Mano, tacto
Pāda: Pie
Na: No
Ca: Y
Upastha: Órgano genital
Pāyu: Órgano excretor

Cid: Consciencia
Ānanda: Dicha, bienaventuranza
Rūpa: Forma, naturaleza
Śiva: Dios, el Ser Supremo
Aham: Yo soy

Traducción:

No soy la respiración, ni los cinco aires vitales.
No soy los siete tejidos ni las cinco envolturas.
Ni la palabra, el tacto o el caminar, ni los órganos generador y excretor.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

El prana es la fuerza vital que envuelve todas las cosas del universo. Todo lo que vive y se mueve es por el Prana. Cualquier fuerza de este mundo tiene el Prana detrás de sí. La electricidad es una forma densa de Prana. Lo mismo sucede con las fuerzas eólica e hidráulica. Sin prana no hay vida, por lo cual a nivel relativo podemos decir hasta cierto punto que somos el Prana, que somos energía. Cuando el Prana entra en el ser humano se divide en cinco sub-pranas o vayus (vientos, aires vitales). Son transformaciones del Prana original que cumplen todas las funciones corporales. Son prana, que cumple la función de la respiración; apana, que cumple la función de la excreción; vyana, que cumple la función de la circulación y es la fuerza cohesiva en el cuerpo; udana, que cumple la función de la deglución y el habla; y samana, que cumple la función de la digestión. Los cinco pranas son tan sólo modificaciones internas de Prana, del mismo modo que las corrientes de agua, de aire y la electricidad son modificaciones externas de Prana. El Prana no sólo mueve los distintos cuerpos, sino también las mentes de este mundo. Si la mente está agitada, es a causa del Prana agitado, y viceversa. El Prana es controlado por la voluntad, pero si somos inconscientes de esto, se moverá por impulsos instintivos, como sucede en la mayoría de nosotros.

Vemos por tanto, que el Prana controla prácticamente todo cuanto somos, pero el Acharya Shankara dice que no somos nosotros. Esto puede entenderse por los siguientes razonamientos: El Prana es observable, mientras que yo puedo observar el Prana; yo soy el sujeto y el Prana el objeto, por lo tanto no soy dicha energía. El Prana se mantiene de manera irregular en el cuerpo. En ocasiones tenemos una gran energía y a veces nos hallamos faltos de ella. A veces estamos muy agitados y otras muy calmados. Todo esto son modificaciones del Prana. Sin embargo, lo que considero como “yo”, esto siempre permanece igual. Trata de recordar algún momento en el que no hayas existido. No puedes, debido a que ese momento no puede ser contemplado por ti. Sin embargo, desde el momento en que comenzaste a existir, hay una presencia que contempla todos los fenómenos. Esta presencia siempre permanece del mismo modo, mientras que el Prana es claramente mutable. De aquí podemos ver que no somos el Prana ni ninguna de sus modificaciones.

Los siete tejidos o dhatus son: rasa o agua, rakta o sangre, mamsa o carne, medha o grasa, ashti o hueso, majja o nervio y shukra o semen (o el elemento reproductivo femenino en el caso de la mujer). Todo cuerpo está compuesto de estas sustancias. Es obvio que hoy día la ciencia moderna los entiende de otra manera, pero esto no altera el significado del verso: el cuerpo es un objeto compuesto y divisible en partes. El Yo o Ser no puede ser dividido ya que es inmutable. Esto se fundamenta en la Sruti (Escritura) cuando dice:

El Ser conocedor es no-nacido; Él no muere. Él no ha surgido de nada; nada ha surgido de Él. Es nonato, perpetuo, eterno y anciano. Él no muere cuando muere el cuerpo (Katha Up. II; 18)

La palabra, el tacto o el caminar, así como los órganos de excreción y generación son parte de los diez sentidos. Existen los sentidos de percepción, aquellos que conocemos

como vista, oído, olfato, tacto y gusto. Luego están los órganos de acción: el pie o sistema de locomoción, la palabra o capacidad de fonación, la mano o capacidad de tocar, el ano u órgano de excreción y el órgano genital. Los primeros son sentidos internos que exteriorizan para experimentar las cosas del mundo material. Los segundos son externos, y son instrumentos para cumplir las diversas funciones del cuerpo; ambos, los sentidos de percepción y los órganos de acción son controlados por la mente. Ninguna de estas cosas es el Ser, ya que son sólo emisarios, herramientas sin voluntad propia. Jamás estos órganos son dotados de voluntad. Incluso cuando actúan inconscientemente, como por ejemplo, cuando hay una enfermedad del sistema digestivo y no podemos retener la excreción, esto se debe a un fallo corporal y no al deseo o voluntad de los sentidos, ya que carecen de ella, aunque en ocasiones nos expresemos como si la tuvieran.

Estrofa 3:

na me dveṣarāgau na me lobhamohau
mado naiva me naiva mātsaryabhāvaḥ
na dharmo na cārtho na kāmo na mokṣaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

Significado:

Na me:	No a mí
Dveṣa:	Aversión, rechazo
Rāga:	Apego, placer
Na me:	No a mí
Lobha:	Codicia
Moha:	Engaño
Mada:	Arrogancia
Na eva:	Ni tampoco
Me naiva:	A mí tampoco
Mātsarya:	Envidia
Bhāvaḥ:	Humor, estado de ánimo.
Na:	No
Dharma:	Camino recto, moral
Ca:	Y
Arthaḥ:	Adquisición de riqueza
Na:	Ni
Kāma:	Búsqueda del placer
Na:	No
Mokṣa:	Liberación espiritual
Cid:	Consciencia
Ānanda:	Dicha, bienaventuranza.
Rūpa:	Forma, naturaleza
Śiva:	Dios, el Ser Supremo
Aham:	Yo soy

Traducción:

No tengo placer ni aversión, ni apego ni ilusión.
Ni orgullo ni envidia.
No hay deber, riqueza, deseo o liberación.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

Raga y Dvesha son dos caras de una misma moneda. Una es el apego a los objetos de placer, y la otra la aversión o huída de aquellos objetos que causan dolor. A primera vista, podrían parecer opuestos, pero lo cierto es que ambos tienen una raíz y motivación común. Mientras nos sentimos seres individuales no nos sentiremos completos. El Señor, en cambio es Purnam, es completo en Sí mismo, nada le falta. Esto es debido a que el Señor, Ishvara, Él es Uno con toda la existencia. Es plenamente consciente de Su unidad con todo ¿qué puede faltarle a quien es Uno sin segundo? Pero si yo soy uno, y el universo es otro, entonces soy muy limitado, y por tanto me faltan muchas cosas que desearé en esta búsqueda de plenitud. Ahora bien, si no sabemos qué debemos buscar, trataremos de llenar este vacío con cientos de cosas. Esto es lo que llamamos Raga o apego al placer. Aquello que sentimos que, en cambio, nos quita, o nos hace sentir más incompletos es lo que llamamos Dvesha o aversión. Raga y Dvesha en realidad no son sino la errónea búsqueda de plenitud y huída de la finitud. Es errónea debido a que estamos buscando en lugares que nunca nos completarán realmente. Los objetos de los sentidos están para que el Atman los experimente, pero es absurdo buscar plenitud en ellos. Para hallar dicha totalidad es necesario interiorizar los sentidos a fin de que la mente busque la contemplación interna y finalmente el Ser sea revelado.

Lobha es un exceso de deseo. El deseo material, en el contexto de la búsqueda espiritual, debería limitarse a cubrir las necesidades básicas de alimento, hogar y vestido. Al aspirante no le está prohibido poseer cosas, claro está, pero no debe desearlas con vehemencia. Su único deseo debe estar enfocado en encontrar al Antaryamin o Ser Interno; de lo contrario, los demás deseos harán que su atención se disperse en varias ramas y la liberación no llegará.

Moha es un tipo de ignorancia que resulta en confundir la naturaleza de las cosas. Por causa de Moha o la confusión, podemos creer que ser muy ricos nos hará inmensamente felices, que el sexo con muchas personas es algo muy deseable, o que Dios es una ficción. Moha nos hace creer que el cuerpo es el Ser y otra serie de sinsentidos; pero mientras el engaño pervive, todas estas cosas tienen mucho sentido para el engañado. Por medio de la escucha constante de la Enseñanza con profunda atención y fe, Moha es eliminado.

Mada es considerarse más elevado que otros a causa de posición social, riqueza, u otras consideraciones. Por ejemplo, uno puede considerarse mejor que los demás porque está haciendo sadhana con un Guru muy elevado, y sin embargo, su pensamiento se aleja por completo de la liberación ya que está demasiado ocupado en alabar a su propio ego. Algo importante a destacar es que Mada también puede significar “intoxicación” o “borrachera”. Esto es muy significativo, ya que el orgullo o la arrogancia es como una sustancia que envenena el cerebro del estudiante, el cual bajo su influjo, no es capaz de pensar con claridad. Cree que todos deben prestarle homenaje y se irrita si alguien le habla en términos familiares. El orgullo es eliminado adecuadamente a base de servicio desinteresado a los grandes Mahatmas o al Guru. El Guru puede poner a su discípulo a realizar las tareas más desagradables y poco lucidas. De este modo, su espíritu se purificará de la arrogancia.

Matsarya es el desear lo que el otro tiene, ya sea físico o de otro tipo. Puede ser que un aspirante espiritual haya recibido una alabanza de su maestro o de sus compañeros. El

otro aspirante desea esta alabanza en secreto, y por eso desarrolla mala fe hacia su compañero. Siente que eso debería ser suyo. El estado de Shiva carece de “tuyo” o “mío”, por cuanto uno ve al mismo Ser en todos los seres, por lo cual no hace falta decir que este es un estado de enorme ignorancia. Matsarya o envidia es un deseo frustrado que enfoca dicha frustración en aquel que posee el objeto deseado. Uno debe librarse de la envidia por medio de constante atma-vichara o indagación interna. La envidia surge por estar demasiado pendiente del exterior y compararse constantemente con los otros. Cuando uno realiza un verdadero sadhana no hay tiempo para la envidia. Otra manera de deshacerse de la envidia es Naimittika Bhava o el humor de ser un instrumento en las manos del Señor Supremo. Dios reparte los talentos y los bienes a Su entero antojo ¿quién soy yo para decir que me corresponde a mí y no a otro tener tal o tal cosa? La envidia es una modificación de la ignorancia, porque nos creemos con mayor derecho que el otro a poseer bienes o cualidades.

Podemos ver fácilmente que todas las cualidades que son consideradas como pecaminosas tienen en común un sentimiento profundo de separación: la envidia, la arrogancia, todas estas cosas son propias del ego, pero no del Ser, que abarca a todos los seres. La empatía, la compasión y otras nobles virtudes en cambio son aquellas que nos acercan a otros seres.

Dharma, Artha, Kama y Moksha son los cuatro Purusharthas o aquello a lo que el ser humano puede aspirar genuinamente a lo largo de su vida material. Artha es la riqueza adquirida por medios honestos, ya sea trabajando, vendiendo bienes o servicios, o por herencia; Kama es el placer sensual no prohibido por las Escrituras, como la unión sexual en el matrimonio, la música, las artes, el juego sin apuestas y otros placeres; Dharma es la vida recta y moral. Esto conlleva ser justo, compasivo con las criaturas y llevar a cabo los deberes propios del estado social de cada uno; Moksha es la búsqueda del Ser o de Dios. Los tres primeros están orientados a dar al hombre placer ordenado, satisfacción mental y moral, y a ir enfocando su vida hacia el último purushartha, la búsqueda de la iluminación. Pero incluso este último es abandonado al llegar la Realización final. Un peligro del camino es estancarse en la búsqueda, o, por decir así, acomodarse en el ego del buscador espiritual. Entonces el aspirante hará muchas prácticas, pero no serán fructíferas debido a que todas ellas son muy cómodas para él. Uno nunca debe establecerse en una postura cómoda en la búsqueda espiritual. Para evitar esto se hace indispensable la acción del Guru, que pondrá a discípulo frente al desafío que sea necesario en cada momento.

Ahora bien, podría surgir la objeción de que el Guru o el sadhana no son necesarios, debido a que el estado de realización, como bien plantea el texto, no es algo a lograr. La propia forma de expresarse de Shankara nos dice que no somos ninguna de estas cosas sino el Ser inmaculado, Shiva. Por lo tanto no hay ningún proceso que se deba llevar a cabo para lograr el Ser. A esto responderemos que es cierto que la realización no es un proceso, sino que únicamente es el reconocimiento de lo que uno ya es y nunca ha dejado de ser. No obstante, el proceso previo a este reconocimiento es necesario para que éste pueda darse. El propio poema es un sadhana que Shankara nos va revelando, apartando por cuidadoso orden todo lo que es superficial hasta dar con el Ser Puro. Puesto que la mente está condicionada por todos estos objetos, deben ser apartados para que el Ser se revele. Puesto que la mente (el ego) es el condicionado, este apartar dichos objetos debe ser dado por alguien más; he aquí al Guru. Y por eso la Sruti dice:

*nāvirato duṣcaritānnāsānto nāsamāhitaḥ /
nāsāntamānaso vā'pi prajñānenainamāpnuyāt //*

Ni aún a través del conocimiento profundo puede alcanzarse el Atman, a menos que se abandonen los caminos de maldad, y haya sosiego en los sentidos, concentración de la mente y paz en el corazón de uno. (Katha Upanishad II;8)

Y también:

*na nareṇāvareṇa prokta eṣa suvijñeyo bahudhā cintyamānaḥ /
ananyaprokte gatiratra nāsti aṅīyān hyatarkyamaṇupramāṇāt //*

No puede ser enseñado por quien no lo ha alcanzado, y no puede ser alcanzado por el mucho pensar. El camino a Él es a través de un Maestro que lo haya visto: Él es más elevado que los pensamientos más elevados; en verdad se halla por encima de todo pensamiento. (Katha Upanishad II;24)

Estrofa 4:

na puṇyaṃ na pāpaṃ na saukhyaṃ na duhkhaṃ
na mantra na tīrthaṃ na vedā na yajña
ahaṃ bhojanaṃ naiva bhojyaṃ na bhoktā
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

Significado:

Na Puṇya: No - virtud, mérito
Na Pāpa: No - demérito, pecado.
Na Sukha: No - placer
Na Dukha: No - dolor

Na Mantraḥ No - palabra sagrada, mantra.
Na Tīrthaḥ: No - lugar sagrado, centro de peregrinaje.
Na Veda: No - conocimiento, texto Sacro.
Na Yajña No - sacrificio, acción sagrada.

Ahaṃ: Yo soy
Bhojanaṃ: Objeto de disfrute
Na eva: Tampoco
Bhojyaṃ: Aquello que es disfrutado
Na Bhoktā: No - el acto de disfrutar.

Cid: Consciencia
Ānanda: Dicha, bienaventuranza.
Rūpa: Forma, naturaleza
Śiva: Dios, el Ser Supremo
Aham: Yo soy

Traducción:

No soy virtud ni pecado, no soy alegría ni dolor.
No soy el mantra, ni el lugar santo. Ni el Veda, ni el sacrificio.
No soy el experimentador ni lo experimentado, ni la experiencia tampoco.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

Punya y Papa, igual que apego y aversión (Raga-Dvesha), son dos caras de la misma moneda. Punya es el mérito acumulado por las buenas acciones realizadas en el pasado, en esta u otras vidas. Papa es el demérito acumulado por malas acciones o bien por la inacción en un momento inapropiado, por ejemplo, negando la ayuda a alguien que la necesita, o por incumplir los deberes del varna a que uno pertenece. En el mundo material nunca hay una acción totalmente buena o mala, pero las llamamos así cuando predomina uno de los dos conceptos. En todo papa hay algo de punya y viceversa. Si

uno, por ejemplo, comete una acción violenta por una buena causa, no es que el motivo justifique por completo la violencia, sino que la buena intención excede a la mala acción, pero el jiva tendrá que sufrir también el karma por la mala acción, si bien en menor medida que el buen karma producido por el motivo noble. Esta es la naturaleza de la acción en la vida condicionada: nunca es totalmente pura. Por lo tanto, debemos elevarnos por encima de la virtud y del pecado. Esto sólo puede lograrse por medio de Karma Yoga o acción desinteresada. Debemos ofrecer nuestras acciones a Dios hasta que nos demos cuenta, como dice Shankara, que no somos la acción, y ni siquiera el hacedor de la acción.

Ahora, surge otra objeción: Según la filosofía de Shankara, autor del poema, la acción no puede darnos la liberación, por lo tanto la afirmación de que la elevación por encima de virtud y pecado se da por Karma Yoga es falsa.

A esto responderemos que en efecto, la acción no puede ser causa de la liberación, pero sí un medio imprescindible para que el conocimiento, único garante de la liberación, se dé en el individuo. La acción es el medio purificador para que el aspirante se deshaga de sus deseos. Debido a que está lleno de deseos egoístas, y deseoso de actuar, se prescribe que realice buenas acciones de modo que sacie su deseo de actuar y su deseo por los frutos desaparezca. Al realizar acción desinteresada nos damos cuenta de dos cosas:

1. La acción con deseo de recompensa no nos hace más felices que la acción sin deseo.
2. El deseo no concluye con la realización de la acción, por lo tanto debemos abandonar el deseo.

Y si se dice que Shankara no apoya esto, diremos que el Acharya sentencia en su célebre comentario a la Bhagavad Gita: *“Los actos que purifican la mente atenúan las culpas pasadas y presentes. Son por eso origen de la firmeza en el deseo del conocimiento”* y luego, en el mismo comentario: *“En verdad no se puede llegar a la consecución del fin sin esos medios. Y el sendero de la acción es un medio para el de la sabiduría”*. Por esto, el medio para superar la acción, es la misma acción, pero desprovista de egoísmo.

Ahora se nos habla de cuatro elementos sagrados, Mantra, Tirtha, Veda y Yajña. El mantra es el sonido divino. Es la Divinidad misma en una estructura sonora. Es también un medio para alcanzar la liberación, puesto que el sonido del mantra es purificador para la mente. De hecho, se nos dice que uno debe identificarse con el sonido del mantra. Por lo tanto, hay una aparente contradicción entre esto, y la afirmación “no soy el Mantra”. Podemos aplicar lo mismo al Veda, al Tirtha y al Yajña. La respuesta es que la contradicción no es tal, ya que la afirmación se refiere a la estructura sonora del mantra y no a su esencia, la cual es también el Atman omni-penetrante y eterno, el propio Shiva. El poema niega toda identificación con nombres y formas que no sean este Shiva, el Ser Supremo. No obstante, esto no significa que debemos rechazar los Vedas, los mantras y los lugares santos. Lo que uno debe rechazar es la letra escrita y tomar la esencia y el significado del mantra. El Señor Krishna dice:

*yām imām puspitām vācam
pravadanty avipaścitaḥ*

*veda-vāda-ratāḥ pārtha
nānyad astīti vādinah
(Bhagavad Gita II;42)*

*Los ignorantes dicen palabras floridas y se regocijan con lo
preconizado por los Vedas, oh, Arjuna, diciendo “no hay
nada más”*

La esencia del Veda es el mismo Brahman. En realidad, la esencia de todas las cosas es el mismo Brahman, pero si tomamos la parte por el todo, considerando los aspectos de Brahman o nombres y formas como absolutos, erramos, porque entonces la sensación de individualidad y diferenciación persiste. Es en este sentido en el que se dice “*no soy ni el mantra ni el tirtha*”. De otro modo, tendríamos que admitir que en efecto, somos Aquello que se expresa en forma de Mantra, el Brahman Supremo.

El Tirtha es un lugar sagrado en el que hay agua, como la Ganga o el lago Manasarovar. La sacralidad de estos lugares no reside en el agua, sino en el Ser que en ellos se manifiesta más patentemente, porque de otro modo, toda el agua del mundo sería sagrada.

El Yajña es la acción correcta y libre de egoísmo. También es el ritual védico realizado con el mismo humor. El mismo Señor Vishnu es el Yajña. La anterior reflexión se aplica también aquí. En el Jñana Yoga es preciso negar todos los nombres y las formas hasta que sólo permanezca la Esencia, para luego, una vez hallada, uno comprenda que también los nombres y las formas son el mismo Brahman, puesto que no hay nada fuera de Él. Pero externamente se debe respetar profundamente la realización de sacrificios, la letra del Veda y la ciencia de los mantras, así como el lugar sagrado.

Más tarde aprendemos que no soy ni lo experimentado, ni la experiencia ni el objeto de disfrute, ni siquiera el que experimenta las cosas. De acuerdo con el sistema de Nyaya, estos cuatro elementos son necesarios para que la percepción suceda. Es necesario que haya:

1. Alguien que ve
2. La capacidad de ver
3. El objeto a ver
4. La visión del objeto

Esto puede decirse de cualquier otra percepción sensorial o comprensión mental. ¿Cómo podemos comprender cualquier cosa existente sin la consecución de estos elementos? La respuesta está en la Bhagavad Gita VIII;3, cuando el Señor dice:

*akṣaram brahma paramam
svabhāvo 'dhyātmam ucyate*

*Brahman es lo imperecedero y Supremo;
Su naturaleza es el autoconocimiento.*

Adhyatman, el auto-conocimiento significa que Brahman no conoce nada más que a Sí Mismo, porque todo es Él. Él no percibe nada fuera de Sí mismo ya que no hay nada fuera de Sí mismo. Para que se pueda percibir algo de la manera antes mencionada, debe haber una separación entre lo que se ve y lo visto, pero en Brahman esto no sucede, debido a lo cual decimos que no podemos ser lo experimentado, ni tampoco el experimentador, ya que estas diferencias no existen realmente en el Ser.

Ahora podría surgir la objeción de que no es así, puesto que en nosotros mismos, si contemplamos nuestra propia mano, nuestros pensamientos o nuestros órganos internos, sí que existe este tipo de percepción. Responderemos entonces que no se puede aplicar dicha analogía, ya que mientras que el ser humano está compuesto de partes, las cuales son diferentes de su Ser esencial, y que puede ser separado de éstas, Brahman es Akshara, indivisible, y posee una única sustancia, por lo cual Su división y por tanto percepción dual no es posible. En Brahman sólo puede darse una contemplación no-dual. Esto sólo es comprensible por medio de la experiencia.

Estrofa 5:

na me mṛtyuśāṅkā na me jātibhedāḥ
pitā naiva me naiva mātā na janmaḥ
na bandhur na mitraḥ gurunaiva śiṣyaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

Significado:

Na Me: No a mí
Mṛtyu: Muerte
Śāṅka: Temor, preocupación
Na Me: No a mí
Jāti: Casta (por nacimiento)
Bedha: Distinción, separación

Pitāh: Padre
Na eva: Ni tampoco
Me: A mí
Naiva: Tampoco
Mātā: Madre
Na Janmaḥ: No - nacimiento

Na Bandhuḥ: No - hermano
Na Mitraḥ: No - amigo
Guru: Maestro
Na eva: Tampoco
Śiṣya: Discípulo

Cid: Consciencia
Ānanda: Dicha, bienaventuranza.
Rūpa: Forma, naturaleza
Śiva: Dios, el Ser Supremo
Aham: Yo soy

Traducción:

No temo a la muerte, ni tengo muerte. No tengo casta.
Ni padre ni madre, ni tampoco nacimiento.
No soy hermano ni amigo. No soy Guru ni discípulo.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

Se conoce como muerte la cesación de la vida terrena. En términos védicos esto es la separación del cuerpo denso y el cuerpo sutil. El ser humano está dividido en tres cuerpos, a saber, el cuerpo físico, compuesto de los siete dhatus de los que se ha

hablado antes; el cuerpo sutil, que contiene las envolturas de energía (Pranamaya Kosha), mente (Manomaya Kosha) y comprensión (Vijñanamaya Kosha); y por último, el cuerpo causal, que es afín a la envoltura de felicidad o Anandamaya Kosha. La Bhagavad Gita nos dice que la muerte es tal como un cambio de ropa:

*vāsāmsi jīrṇāni yathā vihāya
navāni grhṇāti naro 'parāṇi
tathā śarīrāṇi vihāya jīrṇāny
anyāni saṁyāti navāni dehī*

Igual que un hombre desecha la ropa gastada y se pone una nueva, el Yo encarnado desecha los cuerpos gastados y se pone otros nuevos. (B.G.II;22)

Por ello, para el conocedor de Brahman la muerte apenas representa un cambio de estado, puesto que lo único que perece es su parte más externa. Esta idea de la ropa gastada y nueva ejemplifica muy bien hasta qué punto la desidentificación con el cuerpo hace que la muerte, que todos los mortales tememos, no sea gran cosa para el jivanmukta o ser liberado en vida. En realidad, de hecho, como el texto reza, el Ser no tiene muerte alguna ni experimenta cambio alguno. En realidad ni siquiera pasa por las diferentes reencarnaciones. Lo que se reencarnan son los diferentes koshas o upadhis, es decir, los limitantes que parecen separar al Atman de Brahman. Pero el Atman no es muerto ni nacido. Su muerte sucede sólo en el mundo de las apariencias, pero no en su Ser real. Mientras nos identificamos con cualquier cosa, sea el objeto que sea, temeremos perderlo. Por identificarnos, debemos entender que nos, por decir así, “confundimos” con dicho objeto, o pensamos que somos tal objeto. Mientras esto sucede, el miedo a perder el cuerpo es inevitable. Cuando el cuerpo ya no es más algo verdaderamente nuestro, el mismo miedo a la muerte desaparece.

Ahora bien, puesto que no hay muerte no puede haber tampoco nacimiento, pues todo aquello que ha sido creado debe, por lógica natural, desaparecer. Si algo tiene principio es preciso que vuelva a su estado anterior en algún momento. Por lo tanto, sólo en la Eternidad hallamos que algo no tiene fin. Es decir, aquello que no nace ni muere. ¿Cómo es posible tal cosa? Es posible en el momento en que nos descubrimos uno con el Todopoderoso Brahman. Él es lo único que no tiene principio ni fin, y en el cual suceden todos los fenómenos que aparecen y desaparecen, tales como nuestras vidas mortales. Como el alma no es sino una con el Ser Supremo, es tan eterna como Él. No hay diferencia alguna, en realidad.

Y si se objetara: “es cierto que el alma es una con Brahman. Pero ¿qué hay de su manifestación parcial como alma individual? Ésta debe tener un comienzo, puesto que el mundo también lo tiene, y un final, puesto que cuando se deshace del engaño se hace una con Brahman”. A esto responderemos que no es así, puesto que tanto la identificación como la liberación son el juego de Maya. Maya es “aquello que no es”, la ilusión o falsa concepción. Del mismo modo que por una errónea superposición de conceptos el que mira una cuerda en la oscuridad cree ver una serpiente, el Ser Supremo parece ser el mundo y sus seres al ser opacada su visión por Maya o la ignorancia, pero

el mundo, la multiplicidad y los distintos seres no son reales en verdad, puesto que el sustrato de todos ellos es lo único real. Lo único real de la serpiente es la cuerda que por medio de la ilusión ha sido aparentemente traída a la existencia. Pero la serpiente nunca existió mientras que la cuerda siempre lo hizo.

Objeción: “No es así, puesto que las sensaciones de dolor, placer, angustia y satisfacción, pena y alegría son muy reales al entrar en contacto con los objetos de los sentidos”. A esto respondemos que también en el ejemplo anterior, el miedo que experimenta el veedor al confundir la cuerda con la serpiente es muy real, pues cree erróneamente que es un animal peligroso, pero su miedo se desvanece por completo al acercarse y ver que es en realidad un trozo de cuerda. De manera similar, las sensaciones de placer, dolor, etc., son muy reales mientras que el mundo es considerado real, pero su realidad se desvanece al descubrir al Brahman como único sustrato de todo. Y por eso la Sruti dice:

*eṣa hi draṣṭā spraṣṭā śrotā ghrātā rasayitā mantā boddhā kartā
vijñānātmā puruṣaḥ । sa pare'kṣara ātmani sampratiṣṭhate ॥*

*El Ser en verdad es el que ve, siente, oye, huele, piensa y conoce. Él
es el Hacedor, el Ser Inteligente, el Supremo Espíritu. Él se halla
establecido en lo superior, en el imperecedero Atman.
(Prashna Upanishad IV;9)*

Y puesto que el Ser o Atman es lo único que gusta y experimenta, todo lo demás es no-ser, y por tanto su desaparición, nacimiento o muerte no tienen verdadera realidad.

Dicho esto, resulta patente que si el Ser no nace ni muere, es imposible también que tenga relaciones familiares tales como padre, madre, hermanos o amigos. Ahora, esto puede resultar insensible a quien lo escuche desde el punto de vista del cuerpo o la mente, pero se debe entender que nos referimos al Ser que es el Alma de todos los seres. No es que el hijo abandone a su madre por descubrir el Atman, sino que tanto el hijo como la madre son el Atman. El hijo puede descubrir su naturaleza eterna y seguir sirviendo a su madre con amor y dulzura. Pero ya sea que sean conscientes de ello o no, ambos son, en su más profunda realidad, el Ser Supremo o Shiva. Puesto que Él es Uno, único y sin segundo, es imposible que tenga relaciones familiares de cualquier tipo, por cuanto todas las relaciones familiares se fundamentan en Él. Por lo tanto, cuando Shankara habla de que no tiene madre ni padre, habla desde este Sujeto Supremo.

Jati es la casta con la que uno nace. En la India existe este sistema en el que uno nace en uno de los cuatro varnas o clases sociales de acuerdo con su temperamento y cualidades. Por lo tanto si uno tiene las cualidades de pureza, devoción, inteligencia, etc. será un brahmán. Si uno muestra ardor guerrero, valor, magnanimidad, etc. su varna es el del kshatriya, y así. Este es el mejor sistema para determinar la clase de uno. El sistema de

jati propone que por ser hijo de un brahmán, uno es también un brahmán. Cuando se da un mismo varna tanto por cualidades como por nacimiento el resultado es una vida de satisfacción en el cumplimiento de los deberes propios de su varna. En el primer caso, el varna por cualidades, es una cuestión de cualidades individuales, las cuales se hallan en el cuerpo sutil y no en el Ser. En el segundo caso, es una cuestión de nomenclatura o herencia, lo cual no es más que una designación material tal como decir “soy indio”, “soy europeo” o “soy americano”. Ciertamente es que estas personas nacieron en determinados continentes, pero en última instancia son nombres artificiales. La tierra es la misma en todos los continentes. El océano que está entre Europa y América es llamado atlántico y el que está entre América y Asia es llamado pacífico, pero el Océano es sólo uno. Del mismo modo, hay brahmanes, kshatriyas, vaishyas y sudras que en realidad son sólo denominaciones formales para describir las ramas de la sociedad india, pero esto no afecta a su condición humana, y mucho menos al Ser, ajeno a todas estas separaciones de casta o clase social.

Respecto al Guru y el discípulo, a nivel relativo, el Guru es absolutamente necesario. A nivel absoluto, no hay diferencia alguna entre Guru y discípulo. En realidad, uno y otro son dos secciones del mismo canal por el cual la Sabiduría Divina, que es Brahman mismo, fluye ininterrumpidamente. A pesar de esto, incluso después de la liberación, el discípulo siempre guarda reverencia y respeto por su Guru; por la gratitud de haberle conferido la plenitud de su Ser, y para sentar ejemplo en otros discípulos que aún no han adquirido la Liberación.

Estrofa 6:

**ahaṃ nirvikalpo nirākāra rūpo
vibhūtvā ca sarvatra sarvendriyāṇaṃ
na cāśangata naiva muktir na meyaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham**

Significado:

Ahaṃ: Yo soy
Nirvikalpa: Libre de diferencias, no dual
Nirākāra: Sin forma, tamaño o estructura
Rūpa: Forma

Vibhūtvā: Omnipresente
Ca: Y
Sarvatra: En todo
Sarva: Todo
Indriyāṇaṃ: Los sentidos

Na: No
Ca: Y
Asanga: Libre, incondicionado
Na-eva: Tampoco
Mukti: Liberado
Na Meyaḥ: No - Mesurable, definible

Cid: Consciencia
Ānanda: Dicha, bienaventuranza.
Rūpa: Forma, naturaleza
Śiva: Dios, el Ser Supremo
Aham: Yo soy

Traducción:

Estoy libre de dualidad, mi forma es sin forma.
Existo en todas partes, permeando los sentidos
No estoy encadenado, ni tampoco libre ni soy definible.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

Comentario:

Todo el proceso de estas seis estrofas es la meditación del “neti neti”, utilizada en el Jñāna Yoga. Después de descartar todo lo que uno no es, solamente puede quedar lo que Es. Por lo tanto, la última estrofa trata de la verdadera naturaleza del Ser, o el estado de Shiva.

Shankara define su Ser finalmente como Nirvikalpa. Vikalpa es una construcción, algo que por su naturaleza compuesta tiene cualidades y diferencias entre sus componentes. Un objeto observable puede diferenciarse de otros objetos. Puede tener diferencias entre sus distintas partes y puede también diferenciarse del sujeto que lo observa e incluso de la propia observación.. Ninguna de estas diferencias se encuentran en el Ser o Atman. Esto es difícil de entender porque consideramos a la consciencia como algo localizado en un organismo cuerpo-mente determinado. Toda nuestra atención está por lo tanto en este organismo con el que nos confundimos. Esta es la raíz de la ignorancia. Si por un solo momento tratásemos de considerar a la Consciencia como algo independiente de nuestro particular sistema y todo-penetrante, la idea de Nirvikalpa sería muy sencilla, porque no puede haber diferenciación en aquello que todo lo permea del mismo modo que no puede haber diferenciación en el espacio, inafectado por los objetos que lo ocupan.

Al estar libre de un cuerpo, se halla también libre de forma. El Atman o Ser no es un ente sutil como los dioses o los gandharvas y vidhyadaras. Éstos son, aunque invisibles para el ojo humano, cuerpos de gran sutilidad con sus límites y cualidades. Tampoco puede ser comparado al prana o energía sutil, que aunque no tiene una forma concreta, se mueve y actúa. Si el prana se va de un cuerpo, éste cae muerto, por lo cual podemos decir que este cuerpo está privado de prana. Por tanto, el prana se mueve de lugar, lo cual significa que tiene unos límites y por tanto una cierta forma si bien muy sutil. Estas limitaciones no se aplican al Ser que es todo-penetrante y libre de todo condicionamiento.

Como se ha dicho antes, los sentidos por sí mismos no son sino instrumentos, y no tienen voluntad propia. La mente es la fuente de los sentidos, pero en realidad la mente también es insenciente. Ella toma su luz del Atman, como en el caso del reflejo de la luz del sol en la luna. La luna no tiene brillo propio, sino que su superficie refleja la luz del sol. De forma similar, la mente refleja la consciencia del Atman, y lleva el sentido de percepción hasta los sentidos.

Ahora bien, se podría objetar: “no es así, puesto que la mente desarrolla una voluntad propia. Vemos que diferentes personas actúan de distintas maneras, unos hacen buenas acciones y otros malas. Puesto que hemos establecido que el Atman es Dicha y Bondad Pura, estas malas acciones no pueden ser propiedad del Atman sino de la mente, y ésta debe tener cierta voluntad”.

Nosotros responderemos que en efecto, las distintas formas de acción no pertenecen al Atman, sino a la mente, pero que esto no es señal de que la mente esté viva, sino de que absorbe determinadas cualidades como su función propia. La mente toma prestada la vida o consciencia del Atman, y después, en función de las cualidades adquiridas por la mente, realiza estas o aquellas funciones de manera mecánica. El hombre encadenado piensa por identificación del Atman con la mente que es su voluntad, pero en realidad no hay tal cosa como voluntad individual, sino sólo los condicionamientos mentales de dicha persona. Esto no afecta al Atman, del mismo modo que la electricidad que da impulso a un motor no tiene relación directa de hacia dónde se mueve la máquina, pero proporciona la energía necesaria para que así sea. Y si se pregunta si esto es conforme a las Escrituras, diremos que en la Bhagavad Gita VII; 12 el Señor dice:

*ye caiva sāttvikā bhāvā
rājasās tāmasās ca ye
matta eveti tān viddhi
na tv ahaṁ teṣu te mayi*

*Has de saber que las cualidades de Sattva, Rajas y Tamas
proceden de Mí; pero aunque ellas están en Mí, yo no estoy
en ellas.*

El Atman no está encadenado ni tampoco es libre. Shankara en el estado Supremo, nos revela la Realidad más elevada. La verdad es que nadie está realizado ni atado, porque estas cosas pertenecen a la mente, la cual, como hemos dicho, es finita e insenciente. El Atman jamás se halla en estado de encadenamiento, puesto que no tiene límite alguno. Su Consciencia es omnipresente y por lo tanto, la idea de esclavitud pertenece sólo a la mente. En cuanto al concepto de liberación está atado al de esclavitud. Si no existe la primera, tampoco la segunda, puesto que no hay nada de qué liberarse. El Atman es independiente y siempre libre. No hay un momento en el que el Atman se viera atrapado, pero la mente pensó que sí. Mientras la mente buscaba cómo liberarse, el Atman seguía libre y ajeno a esto. La liberación, es, en realidad el hecho de que la mente misma se percate de que no tiene potestad en la situación o estado del Ser, el cual siempre es inamovible. Esta realización sólo puede darse por medio de un riguroso sadhana o trabajo espiritual.

El Atman es indefinible e inmensurable. No conoce límites. No tiene sentidos de percepción ni de acción, pero todo lo percibe. No está sujeto a dolor alguno. Es siempre dichoso, puesto que no está sujeto a los dolores y penas del cuerpo y la mente. Su naturaleza es en verdad la Dicha. No puede ser explicado. Es la Pura Consciencia de Shiva.

Shiva es el Auspicioso. Auspicioso significa benévolo, propicio, sagrado y bendito. Esta Consciencia que existe en todos nosotros es paz y dicha independiente. Y aunque se halla libre de todas las limitaciones y condicionamientos del universo manifestado, cuida de cada objeto como una Madre bondadosa, puesto que todo tiene su existencia en Su seno. Él es totalmente bendito, puesto que no puede haber mancha alguna en Él. Trasciende toda comprensión. Los Vedas, los Tantras y los Puranas sólo pueden indicar el camino hacia Su experiencia. Él se contiene a Sí mismo en Su grandeza. No hay palabras para decir lo que es Él. Esto es lo que en realidad somos. Esto eres tú. Vivamos por lo tanto en la contemplación de las verdades del Vedanta, establecidas por el Maestro del Mundo, Adi Shankaracharya. Por medio, primero de la acción desinteresada, y luego de la devoción, de la auto-indagación y la meditación constantes realicemos el Atman Divino y seamos libres. Que Parameshvara, el Señor Supremo nos bendiga para lograr Brahma-Jñana en esta misma vida. Om Tat Sat.

Śri Adi Saṅkarācārya.

Nirvana Shatakam

Seis estrofas sobre el estado trascendente

manobuddhyahankāra cittāni nāhaṃ
na ca śrotrajihve na ca ghrāṇanetre
na ca vyoma bhūmir na tejo na vāyuḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

No soy la mente, ni el intelecto, el ego o la memoria.
No soy los oídos, la lengua, la nariz o los ojos.
No soy espacio ni tierra, ni fuego ni viento.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

na ca prāṇasañjño na vai pañcavāyuḥ
na vā saptadhātur na vā pañcakośaḥ
na vākpāṇipādaḥ na copasthapāyu
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

No soy la respiración, ni los cinco aires vitales.
No soy los siete tejidos ni las cinco envolturas.
Ni la palabra, el tacto o el caminar, ni los órganos generador y
excretor.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

na me dveṣarāgau na me lobhamohau
mado naiva me naiva mātsaryabhāvaḥ
na dharmo na cārtho na kāmo na mokṣaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

No tengo placer ni aversión, ni apego ni ilusión.
Ni orgullo ni envidia.
No hay deber, riqueza, deseo o liberación.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

na puṇyaṃ na pāpaṃ na saukhyaṃ na dukkhaṃ
na mantra na tīrthaṃ na vedā na yajña
ahaṃ bhojanaṃ naiva bhojyaṃ na bhoktā
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

No soy virtud ni pecado, no soy alegría ni dolor.
No soy el mantra, ni el lugar santo. Ni el Veda, ni el sacrificio.
No soy el experimentador ni lo experimentado, ni la experiencia
tampoco.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

na me mrtyuśaṅkā na me jātibhedaḥ
pitā naiva me naiva mātā na janmaḥ
na bandhur na mitraṃ gurunaiva śiṣyaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

No temo a la muerte, ni tengo muerte. No tengo casta.
Ni padre ni madre, ni tampoco nacimiento.
No soy hermano ni amigo. No soy Guru ni discípulo.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.

ahaṃ nirvikalpo nirākāra rūpo
vibhutvā ca sarvatra sarvendriyāṇaṃ
na cāśangata naiva muktir na meyaḥ
cidānandarūpaḥ śivo'ham śivo'ham

Estoy libre de dualidad, mi forma es sin forma.
Existo en todas partes, permeando los sentidos
No estoy encadenado, ni tampoco libre ni soy definible.
Soy la Pura Consciencia Bienaventurada, soy Shiva, soy Shiva.





KrishnaKali Yoga Ashram es una asociación dedicada a la promoción y difusión de las prácticas espirituales del hinduismo o Sanatana Dharma en España. También busca la preservación y difusión del Yoga como práctica espiritual.

Para ello lleva a cabo ceremonias, cursos, publicaciones y charlas relacionadas con la cultura y tradición védica.

KrishnaKali Yoga Ashram lleva a cabo un curso de Yoga Clásico y Filosofía Vedanta en el que forma a profesores de Yoga en la tradición yóguica clásica.

Para saber más sobre KrishnaKali Yoga Ashram, visite la página web www.krishnakali.es