

Apuntes sobre el nirvana

¡Om shāntih, shāntih, shāntih! Om, paz, paz, paz

(UPANISHADS, passim..)

La paz de Dios que sobrepuja a todo entendimiento)

(PHIL., IV, 7)

Mantendrás en la paz perfecta a aquel cuya mente esté fija

En ti (1)

(ISA, XXVI, 3.)

SE habla mucho en los círculos teosóficos de Occidente sobre el Nirvana, y se refuta con indignación la idea general de que sus partidarios predicán sencillamente la doctrina de la aniquilación, un tanto disfrazada cuando más. A la verdad, los impugnadores son en su generalidad tan ignorantes acerca de la materia, y aun quizás más, que los defensores que figuran en las filas teosóficas. Sin embargo, si investigamos el asunto imparcialmente, tendremos que confesar que nuestra campaña a favor de la creencia, se contenta, de cada diez casos en nueve, con la afirmación algo débil de que “en todo caso no significa aniquilación”. No quiero decir con esto que debemos aventurarnos a dogmatizar sobre la creencia del Nirvana, o que debemos añadir glosas impertinentes a la fórmula tradicional, a la antigua y venerada aunque sencilla declaración de que “el Nirvana es”; pero sí pienso que deberíamos tener alguna idea más clara del problema y, estar en situación de poder explicar de algún modo el asunto.

-
- (1) Este es un texto hermoso que concuerda con la poesía de la Biblia en la traducción inglesa, admitida de la misma. Sin embargo, siempre es útil la comprobación, y a este efecto he obtenido la ayuda de dos eruditos hebreos, y he investigado otras traducciones, con el resultado siguiente:

Traducción revisada y autorizada.

1. “Concederás paz perfecta a *aquel cuya* mente esté fija en tí”
Las itálicas marcan las palabras admitidas, y que no se encuentran en el original
2. Se mantendrá firme aquel a quien mantengas en paz perfecta (lit., paz) confiando en tí.
3. “Deberás mantener la mente firme, en paz perfecta, confiando en tí”
La única vez más que se encuentra LTaR en el sentido de “mente” es *Gen.*, VI, 5.
4. Una imaginación firme (o propósito) preservas tú, paz, paz, porque en ti se confía.
5. “Tu mantienes la mente inquebrantable en paz – paz, pues su confianza está contigo.
6. Dejad entrar la gente ... que guarda la paz. Pues con esperanza confiaron en ti, oh, Señor, por la eternidad.
Vulgata:
Vetus error abiit; servabis pacem; pacem, quia in te speravimus”
7. “El antiguo error ha desaparecido; guardarás la paz; paz, pues en ti hemos confiado”.
Theo. Beza (1860)
Cogitationi nnnitenti custodis continuam pacem quum tibi confidit.
8. Tú preservarás la paz constante para la mente del que se esfuerza, pues confía en ti.
Versión francesa protestante de J. F. Ostervald (1824)
C’est une deliberation arretéé, que tu conserveras. La vraie paix, car on se confie en toi.
9. Es asunto determinado que tu conservarás la paz verdadera, pues se confía en ti.
¡Y, sin embargo, hay gente que cree en la inspiración literal de sus propias versiones favoritas.

La tarea que me impongo en estos artículos no tiene otra pretensión que la de coordinar algunos datos que cualquier lector puede luego ampliar por sí mismo. No habrá en esto nada original, nada que haya sido sacado de fuentes ignoradas. Los libros de donde sacaré mis citas, se pueden procurar fácilmente; no son el monopolio de los sabios, sino la común propiedad de todos los investigadores. Por tanto, los pocos investigadores que existen en la Sociedad Teosófica, deben encontrar justificada la publicación de estos datos.

La idea del Nirvana no es en modo alguno peculiar al Budhismo. Que se encuentra o no en los Vedas, es cuestión que dejamos para que se resuelva en discusiones futuras; sin embargo, no cabe duda de que es asunto que corresponde a la enseñanza de los Upanishads, y es incuestionable, aunque no pueda demostrarse con toda claridad, que los Upanishads más antiguos tienen una fecha anterior en muchos siglos al Budhismo. Es verdad también, que los Buddhas (1) han dado notoriedad al *término* Nirvana, pero no a la *idea*. El sinónimo Nirvana se encuentra rara vez en las antiguas escrituras, e ignoro cuál será el término técnico que deba preferirse. Hay muchas frases que se relacionan con la idea de Shānti (Paz), Moksha (Liberación), Mukti (Emancipación de los lazos de la materia o renacimiento), y Nir-vritti (Complemento, éxito, satisfacción completa), que se dice está confundido con Ni-vritti, la vuelta al seno de lo Inefable (Brahman), que es lo opuesto a Para-vritti, Evolución o “desenvolvimiento”.

En estas notas, sin embargo, a excepción de algunas citas del *Bhagavad Gita* y del *Vishnu Purāna*, me limitaré casi exclusivamente al punto de vista budhista del asunto.

No hay duda de que las enseñanzas de Gautama Shākyā Muni, aunque eran una protesta contra la interpretación literal dada por los Brahmānes de su tiempo, estaban, sin embargo, sacadas de las fuentes esotéricas del Sanātana Drama Ario, o Antigua Ley. El maestro Kshatriya intentó de nuevo apartar “la mente inferior” de la raza; de las ilusiones, de un ceremonial degradado y de un falso misticismo, encaminada por su senda propia. Maestros semejantes a éste habían hecho antes lo mismo, y lo harán nuevamente, cuando las necesidades lo exijan y las enseñanzas puras se recarguen con ceremoniales y se oscurezcan con la adopción de la letra muerta. La historia enseña que estos esfuerzos tienen éxito durante un tiempo, más o menos largo; y luego, la “mente inferior”, vuelve a la antigua ruta, que tendrá quizás otra forma, pero que será de igual naturaleza.

En mi opinión, no hubo disputa entre Gautama y los Brāhmanes ortodoxos de aquel tiempo sobre el estado final. Nirvana; lo que se cuestionaba era el medio de alcanzar aquel estado.

Poniendo a un lado la cuestión de fechas, que está todavía *sub judice*, las enseñanzas de los Upanishads, del Gita y de los Purānas, son las mismas en cuanto al hecho, y la enseñanza de Gautama el Buda, es también semejante.

Elijamos, pues, antes que nada, dos obras, únicamente como muestra para poner de manifiesto la opinión que se considera Brahmánica.

(1) Se ha intentado demostrar últimamente que los Band-dhas de la India no eran Budistas; pero esto, por lo que puedo inferir, no ha tenido éxito.

Los pasajes del *Bhagavad Gita* en que se encuentra el término Nirvana, son los siguientes:

“¡Oh, tu! El de brazos poderosos; sus sentidos se apartan de los objetos de la sensación, su Pra-jana), conocimiento *externo*, está establecido (retrotraído a su fuente –*Prati* –*ahita*). El hombre que se domina a sí mismo, está despierto, cuando es noche para todos, y cuando (todas) las criaturas están despiertas, es de noche para el sabio que ve. Así como las aguas corren al Océano, y éste, aunque lleno, permanece inmóvil, así sucede en quien entran todas las pasiones, él logra la paz (Shāndi), pero no aquel que goza en sus pasiones (Kamā-Kami). Aquel que, abandonando toda pasión, vive libre de inclinaciones (contacto de lo sentidos), libre de todo pensamiento del Yo y de lo *mío*, libre del sentimiento del egoísmo se encamina a la paz. Este, ¡oh, hijo de Prithā! Es el estado Bramínico (Sthiti); el que alcanza esto se halla libre de ilusión; sumido en este estado, alcanza, en la última hora de su vida, la dicha de Brahman (Brahma-Nirvana) (1).

El Yogui, cuya dicha es interna, cuya alegría es interna, cuya luz es interna, llega a ser uno con Brahman, y se encamina a la dicha de Brahman (Brahma-Nirvana) (2)

Los sabios (Rishis) cuyos pecados han tenido término, cuyas dudas se han destruido, que han logrado el dominio propio y gozan en el bienestar de todos los seres, reciben la dicha de Brahman (Brahma-Nirvana). Para los que se dominan a sí mismos, para los que están libres de pasión y de cólera, para los que han humillado sus mentes y tienen el conocimiento de sí propios, la dicha de Brahman está a ambos lados (de la muerte) (3).

De este modo uniendo constantemente su yo (Atmā, con el Paramātma o Logos) con mente refrenada, el Yogi alcanza la suprema paz nirvánica Shāntim nirvana-paramām), cuya fuente soy yo mismo (4)

El punto de vista de los escritores Pauránicos es el mismo, según puede verse en la cita que sigue, en la cual se usa el término dos veces. En el *Vishnu Purāna*, Keshidhbaja describe la naturaleza de la ignorancia y los beneficios de la devoción Yoga o contemplativa.

Vagando por la senda del mundo (Samsāra), durante muchos miles de encarnaciones, el hombre sólo logra el aburrimiento del extravío, y se siente sofocado por el polvo de la imaginación (Vāsanā). Cuando este polvo se lava con las suaves (Ushna) aguas del conocimiento (verdadero), entonces el aburrimiento del extravío sostenido por el viajero a través de repetidos nacimientos, desaparece.

“Cuando este aburrimiento ha desaparecido, el hombre interno se encuentra en paz y obtiene aquella felicidad suprema (Param nirvānam), que no tiene igual ni puede ser interrumpida. El alma es (por su propia naturaleza) pura y compuesta de felicidad (Nirvāna-maya), y de sabiduría. El dolor, la ignorancia y la impureza corresponden a la Naturaleza (Prakriti) y no al alma. Ninguna afinidad existe entre el fuego y el agua; pero, cuando se coloca o está en un recipiente encima de aquel, burbujea y hierve, y exhibe las Propiedades del fuego. Del mismo modo, cuando el alma está asociada a la Naturaleza (Prakiti), se vicia por el egotismo (Aham-māna) y lo demás, y adquiere las cualidades de la naturaleza más grosera, aun cuando es esencialmente distinta de aquellas, e incorruptible (Avyaya). Tal es la semilla de la ignorancia, como ya os he explicado. No hay más que un remedio para los pesares del mundo (Kloshā); la práctica de la devoción (Yoga); no se conoce otro (5)”.

(1) Bhagavad Guitā, n, 68-72

(2) El comentador Rāmanaja explica esto como la dicha del conocimiento directo del Yo.

(3) Ibid, v. 23-25

(4) Bhagavad Gita, VI, 25.

(5) Kleshaman cha kshayakaram yogad anyanna vidyale, Traducción de Wilson, v. 221-225.

Pero, verdaderamente, el problema del Nirvana es de tan difícil solución como el Parabrahman de los Vedantinos, el Tao del Tao-sse, o sectarios de Lao-tze, el gran místico chino, o el Inefable de los filósofos gnósticos. Los que saben con cuánta reverencia debe intentarse su solución, cuán grandioso es el problema que encierra y cómo sobrepaja a toda humana inteligencia, no podrán menos de lamentar la manera ligera e impropia con que tantos escritores de revistas y periódicos llenan columnas con falsas interpretaciones y ataques ignorantes, y hablan del *sumum bonum* de los Budistas, como:

“La fría esperanza de escapar a la justa recompensa de nuestros hechos, perdiendo el sentimiento de la personalidad en un sueño sin fin” – dicho por un apologista que se llamaba cristiano, en uno de los últimos números de nuestros periódicos coloniales más importantes.

Este es un ejemplo de las falsas interpretaciones que constantemente se han dado al público occidental durante un siglo con excepciones demasiado raras para ser notadas.

Existen quizás dos razones para esto: 1ª, las primeras generaciones de orientalistas que se lanzaron a generalidades con un conocimiento superficial del asunto; 2ª, la excesiva precaución de los metafísicos Buddhistas, que, por temor de mancillar la pureza de la idea con el más insignificante matiz de concepto material, han sublimado tanto el problema, que la mente occidental, menos práctica en tales sutilezas, se siente tan desesperanzada de profundizarlo, que se imagina que existe en él un vacío sin fondo, en lugar de estar apoyado en el seno del Océano de la inmortalidad.

Sin embargo, quizás los escritores de periódicos y apologistas no merezcan tanta censura, si se tiene en cuenta las obras de los primeros escritores occidentales sobre el Buddhismo, donde personajes tales como Eugenio Burnouf, Spence Hardy, Bigandet, Barthélemt Saint-Hillaire y otros declaran su opinión de que los filósofos Buddhistas han debido entender por Nirvana la aniquilación pura y simple. Las opiniones han cambiado desde entonces; pues el estudio del Buddhismo estaba en aquella época en su infancia en Occidente, aunque todavía apenas si ha salido de ella. Verdaderamente, si los orientalistas occidentales tuviesen la costumbre de “rectificarse”, casi podríamos decir que se habían retractado. Hagamos un resumen exacto de la posición que han tomado los orientalistas de la antigua escuela de las cuestiones Buddhistas. El profesor Max Müller, en 1857, en una serie de artículos titulados *Peregrinos Buddhistas*, aseguraba repetidamente que el significado del Nirvana era la aniquilación completa, siguiendo así la interpretación de Berthélemy Saint-Hilaire. Habiendo sido obligado a manifestar su opinión, he aquí como la defendió en la siguiente carta dirigida al *Times*, titulada *El Significado del Nirvana*:

“Las discusiones sobre el verdadero significado el Nirvana, no son de fecha reciente y ... desde los primeros tiempos, las diferentes escuelas de filosofía Buddhista de la India, y los diferentes maestros que se dedicaban a la propaganda de la doctrina en otros países, propalaban toda clase de opiniones sobre el significado ortodoxo de este término. Hasta en una misma escuela encontramos diversos partidos sosteniendo distintas interpretaciones sobre el significado del Nirvana. La escuela de los Svábhâvikus, que todavía existe en el Nepal, sostiene que no hay nada más en la naturaleza, o más bien, la sustancia, y que esta sustancia existe por sí misma (Svanhâvât), sin Creador ni Director. Esta, sin embargo, existe bajo dos formas: en el estado de Pravritti como activa o en el de Nirvritti como pasiva. Los seres humanos que, como todo lo demás, existen Svabhâvât (por sí mismos), se supone que son capaces de llegar a Nirvritti o la pasividad que es casi sinónimo de Nirvana. Pero aquí los Svábhâvikas se dividen en dos sectas. Los unos

creen que Nirvritti es el reposo, los otros la aniquilación, y los primeros añaden: aunque fuese la aniquilación (sūngatá) sería bueno; pues de otro modo el hombre estaría condenado a una peregrinación eterna por todas las formas de la materia, la mejor de las cuales es podó de desear, y las demás merecen evitarse a toda costa (1).

“Cuál fuese en su origen el significado de Nirvana, puede quizás colegirse mejor de la etimología de este término técnico. Todos los sanskritistas saben que Nirvana significa originariamente el apagar, la extinción de la luz y no absorción. El alma humana, cuando llega a su perfección, se apaga como una lámpara (2) usando la fraseología de los Buddhistas; no es absorbida según dicen los Brahmanes, como la gota de agua en el Océano. Ni en el sistema de la filosofía Buddhista, ni en la filosofía de donde se supone tomó Budha sus ideas, se asignó puesto alguno a un Ser Divino, por el cual pudiese ser absorbida el alma humana. La filosofía Sankhya, en su forma original, adopta el nombre de Anisvara, “sin señor” o “atea” como un título distintivo. Su objetivo final no es la absorción es un Dios, ya sea personal o impersonal, sino Mokaha, libertad; Nirvitti, cesación; Apavarga, emancipación; Nihareyas, *summum bonum*. En este sentido se usa en el Mahābhārata, y en el Amara-Kosha se explica bajo la significación de “Apagar”, aplicada al fuego y a un sabio (3). Sin embargo, a menos que consigamos encontrar este término en obras anteriores a Buddha, debemos suponer que fue inventado por él para expresar el significado del *summum bonum* que fue el primero en predicar, y el cual fue explicado por algunos de sus discípulos en el sentido de aniquilación absoluta” (4).

A pesar del estribillo de “todos los eruditos Sanskritistas”, que debe ser primo hermano del de “todos los niños de la escuela” del difunto Macaulayan, si hemos de creer al profesor T. W. Rhys Davids, el veterano Sanskritista ha tocado retirada desde esta avanzada, sobre cuya falta de seguridad estaba pensando cuando escribió las palabras, “el cual fue explicado por *algunos* de sus discípulos en el sentido de aniquilación absoluta”. Al tratar del *Dhammapada*, la serpiente filológica se tragó su propia cola del modo siguiente:

Si observamos en el *Dhammapada* todos los pasajes en que se menciona al Nirvana, no encontraremos ninguno que exija el significado de aniquilación, mientras que por el contrario, la mayor parte, si no todos, serían por completo ininteligibles si asignásemos ese significado o la palabra Nirvana” (5).

Sin embargo, el Profesor se ha batido duramente en su retirada, y nadie podrá decir que se ha rendido sin haber luchado con bravura; testigo de ello la habilidad con que trata de parar, o por lo menos de echar a un lado la estocada mortal del famoso comentador Buddhaghosha en los datos de su traducción del *Dhammapada*.

-
- 1) Véase Burnouf: *Introducción* pag. 441; Hodgson, *Investigaciones Asiáticas*, vol . XVI.
 - 2) “Calma” “sin viento”, como algunas veces es explicado en el Nirvana, está expresado en Sánkrito por Nirvana. Véase Amara-Kosha, *sub voce*.
Cito con gusto aquí los versos 238 y 239 de la traducción del *Dhammapada*, del mencionado Profesor:
“Conviértete en una isla, trabaja mucho, sé sabio. ¡Cuando tus impurezas hayan desaparecido y estés libre de pecado, no volverás a entrar en los nacimientos y la decadencia”.
“Que el hombre sabio haga desaparecer las impurezas de su yo, del mismo modo que el platero desecha las impurezas de la plata, una por una, poco a poco y de tiempo en tiempo.
 - 3) Otros puntos de vista sobre el Nirvana concedidos por los Tirthakas o los Brahmanes, pueden verse en el *Lankavatara*, traducido por Burnouf, pag. 514.

- 4) *Chips from a German Workshop*, I 262 – 284.
- 5) *Buddhaghosha's Parables*, pag. XII, citado en el *Buddhismo*, Rhys Davids, pag. 115.

“La inmortalidad”, amrita, es explicada por Buddhaghosha como Nirvana. Amrita se usa, sin duda alguna, como sinónimo de Nirvana; pero este mismo hecho demuestra cuántos conceptos diferentes entraron desde un principio en el Nirvana de los Buddhistas (1).

Una lucha bien reñida, sin duda alguna, pero en pro de una mala causa; así es que no lamentamos la derrota final de la ciencia exacta ante los ejércitos de la verdad comprobada.

De los muchos escritores sobre *Buddhismo*, uno de los más recomendables es, seguramente, el profesor T. W. Rhys Davids. Siendo su opinión distinta de las conclusiones de algunos de sus más distinguidos predecesores en los estudios Buddhistas respecto de la significación del término Nirvana, es interesante resumir sus investigaciones en este punto (2). Dice:

“Se podrían llenar muchas páginas con las alabanzas respetuosas y estáticas que con tanta profusión se ven en los escritos Buddhistas sobre esta condición de la mente, el Fruto del Cuarto Sendero, el estado de un Arhat, hombre perfecto, según la creencia Buddhista. Pero todo lo que pudiera decirse, puede sintetizarse en una sola frase llena de significación. *Esto es Nirvana*.”

Alguno de los sinónimos del Nirvana, son:

La bebida celestial (de la que se alimentan los sabios); el Estado Tranquilo, la Condición Inalterable (aludiendo a la teoría de la “perseverancia final”; Cesación (de pesares); Ausencia (de pecado, los cuatro Asavas); Destrucción (de tanhâ), y otras expresiones.

Este estado de paz suprema se describe como sigue:

“Aquel cuyos sentidos se han tranquilizado, como un caballo bien domado por su jinete, que está libre de orgullo, de la pasión de la carne, de la pasión de la existencia y de la corrupción de la ignorancia; a éste aun los dioses le envidian. Aquel cuya conducta es justa; permanece sin cambio como la ancha tierra; inmóvil como soporte de una puerta de ciudad; sin agitación, como un lago transparente. Para éste no hay más nacimientos. Tranquila está la mente, tranquilas son las palabras y los hechos de aquel que así se ha tranquilizado y se ha libertado por medio de la Sabiduría (3).

Y por si el significado filosófico del término puede interpretarse como “extinción”, tenemos:

“Es la extinción de aquel estado pecaminoso y ávido de la mente y del corazón, que de otro modo, y según el gran misterio del Karma, sería causa de la renovación de la existencia individual”.

Y también:

“Los tres fuegos (de lujuria, odio e ilusión), son opuestos al Nirvana (4).

1) *Libros Sagrados de la India*, vol. X; *Dhammapada*, Max Müller, pag. 9.

2) Véase *Buddhismo*, pag. 110 y siguientes.

- 3) *Dhammapada*, versos 90, 91 y 96.
- 4) *Fausbell Jataka*, texto, p1g. 14.

De lo que se deduce, según creo, que para el compositor del *Buddha-vansa*, el Nirvana, no significaba la extinción, la negación del ser, sino la extinción, la ausencia de los tres fuegos de pasión.

Es un “estado de la mente tranquila y libre de pecado”. Es santidad, paz perfecta, bondad y sabiduría”.

El cielo Buddhista no es la muerte, y los Pitakas no prodigan a la muerte sino a una vida virtuosa aquí, esas frases de descripción estática que aplican al Nirvana el fruto del Cuarto Sendero del Arhatado.

La larga frase Tibetana para expresar el Nirvana, significa, según Burnouf, “el estado de aquel que se ha librado del pesar”, o “el estado en que uno se encuentra cuando se ha libertado así”; (*affranchi*) (1).

Beal traduce lo siguiente de la versión china del *Parinirvana Sūtra*, sánscrito:

Yo (Gautama) me dedico por completo a la cultura moral para llegar a la más elevada condición de reposo moral (el Nirvana más elevado) (2).

Edkins dice que en la sección bibliográfica de la *Historia de la Dinastía Sung*, hay un pasaje que habla del Nirvana “como de la última morada del Espíritu (Ch’ang-Kwei, literalmente regreso largo). (3).

Se dirá por algunos, que los eruditos que han sostenido el concepto de que el Nirvana significa simplemente la aniquilación, deben haberse fundado en algo para llegar a tal conclusión; todos ellos no han debido ser sectarios fanáticos, ni tan ciegos como para haber manifestado una opinión que parece tan fácil de refutar.

Esta objeción es procedente; pues tal opinión encuentra bastante excusa en las declaraciones superficiales de las enseñanzas de la llamada Escuela Buddhista del Sur, que decididamente es negativa y agnóstica cuando presenta la doctrina.

El Coronel H. S. Olcott, en su *Catecismo Buddhista*, el cual ha sido “aprobado y recomendado para el uso de las escuelas Buddhistas por H. Sumangala Thero, gran sacerdote del Sripada y de Galle, y el principal del Widyodada Parivena”, en Ceilán, y que por tanto, debe considerarse como la enseñanza ortodoxa de la Iglesia del Sur, única a quien pudiera atribuirse ideas de aniquilación, describe el Nirvana como:

Un estado en que todo cesa; un estado de perfecto reposo, de ausencia de deseo, de ilusión y de pesar; de la desaparición completa de todo lo que conduzca a la formación del hombre físico. Antes de alcanzar el Nirvana, el hombre reencarna constantemente; cuando llega al Nirvana ya no vuelve a renacer.

A pesar de la falta de distinción y del aspecto casi del todo negativo de esta definición, se aparta a enorme distancia del horrible vórtice de la aniquilación. El hombre físico debe significar algo más que el hombre de carne, y se usa probablemente en contraposición al hombre espiritual; pues el Buddhismo ortodoxo del Sur, enseña que ni aun el alma es inmortal.

-
- 1) *Introduction a l'Histoire du Bouddhisme Indien*, pag. 19.
 - 2) *Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*, pag. 183.
 - 3) *Chinese Buddhism*, pag. 97.

“Considera que Alma es una palabra usada por los ignorantes para expresar una idea falsa. Si todo está sujeto al cambio, el hombre está también comprendido en él, y todas sus partes *materiales* tienen que cambiar. Lo que está sujeto a cambio, no es permanente; de modo que no puede haber supervivencia inmortal para una cosa que cambia”.

Pero ¿por qué solo lo “material”? De las cinco clases de Skandas o agregados, las cualidades materiales son las más groseras; y como se dice que todos los Skandas están sujetos al cambio y no son permanentes, esta falta de permanencia se extiende a los poderes mentales del hombre, no pudiendo atravesar los umbrales de la inmortalidad sino solamente el hombre espiritual. Nuestra comprensión de la metafísica y psicología abstrusas del Buddhismo, depende grandemente de las ideas que tengamos sobre los términos “alma” y “personalidad”. El Buddhismo no niega la naturaleza imperecedera de una última realidad espiritual que existe en el hombre, de un verdadero “sujeto trascendental”, de un “Yo” inmortal e inmutable; pero descubre la existencia del cambio en tales profundidades de la naturaleza interna del hombre, que destruyen por completo la esperanza de inmortalidad eterna para mucho de lo que las imaginaciones occidentales consideran como verdadero núcleo de su ser. Mas el cambio es muerte, y donde hay cambio no puede haber inmortalidad. De este modo, estableciendo una diferencia entre el alma y el espíritu o el Yo, se niega la inmortalidad del alma. Como dice el Coronel Olcott:

“La negación del “alma” por Buddha (véase *Sanyutto Nikayo*, Sutta Pitaka), se refiere a la creencia ilusoria que ha prevalecido, en una personalidad independiente y transmisibile; en una entidad que pudiera pasar sin cambio de un nacimiento a otro, o ir a un sitio, o pasar a un estado donde, como tal entidad perfeccionada, podría gozar o sufrir eternamente. Y lo que él enseña es que la conciencia del “Yo soy Yo”, por lo que respecta a la permanencia es lógicamente imposible, puesto que sus constituyentes elementales cambian constantemente, y el Yo de una encarnación difiere del Yo de todas las demás encarnaciones. Por todo lo que yo he encontrado en el Buddhismo, está de acuerdo con la teoría de una evolución gradual del hombre perfeccionado, esto es, un buddha que llega a ser tal por medio de innumerables experiencias”.

Pero, en verdad, el problema del Nirvana es tan sutil, que, a menos de fijarse mucho, puede parecer a los que no están versados en estas cuestiones, que los expositores de la doctrina sostienen la teoría de la aniquilación. Por la relación que tiene con este asunto, es interesante citar aquí la opinión de H. Sumangala Thero, el sabio Bhikshu, tan conocido y respetado en Ceilán, y que es además uno de los eruditos más notables en pâli y sánscrito de los tiempos modernos. En el curso de una larga entrevista con Mr. E. D. Fawcett, se suscitó la discusión sobre el Nirvana, y

“El Gran Sacerdote expresó su opinión de que las leyes del pensamiento no se aplican al problema. La idea Brahmánica de la absorción del Ego en el Espíritu Universal es falsa, según manifestó, puesto que tal fusión envolvía la idea de que la causa y el efecto se daban en el Nirvana, que es un estado preeminentemente asankatha (1); es decir, que no está sujeto a la ley de causalidad. Negó luego la existencia en el Nirvana de cualquier forma de conciencia, ya personal, ya de las fusionadas entidades Dhyanicas, rechazando hasta la más sutil noción de la supervivencia en aquel estado de recuerdos

conscientemente adquiridos. Sin embargo, seguidamente desmintió a los partidarios de la aniquilación, consignando que este estado es comprensible para la intuición de un Arhat que ha alcanzado el cuarto grado de Dhyâna o del desarrollo místico, y, más aún, que el “verdadero yo”, esto es, el sujeto transcendental... realmente entra en el Nirvana.

(1) A-ssa-katha, lit. inexplicable.

“Pude obtener del gran sacerdote las siguientes conclusiones: 1º, la realidad del Alma protectora o “Yo verdadero”, incomprensible bajo las formas de la conciencia empírica, 2º, su facultad de retener y acumular el aroma de las experiencias obtenidas en las encarnaciones; 3º, su manifestación directa como sabiduría intuitiva en los estados superiores de Dhyâna; y 4º, su paso final al Nirvana, cuando se han deshecho los grupos de Skandhas, sujetos a la ley de causalidad (1)”.

Esta doctrina del Yo, está presentada con más claridad por el Budhismo del Norte, al que pertenecen todas las Escuelas Esotéricas. Véase como ejemplo, la doctrina de la escuela de Lin-tei:

“Dentro del cuerpo que tiene sensaciones, que adquiere conocimiento, que piensa y actúa, está el “hombre verdadero, sin posición determinada”, Wu-wei-chen-jen. El se hace claramente visible; ni el velo más ligero le cubre. ¿Por qué no le reconocéis? El poder invisible de la mente compenetra todas las partes. En el ojo se le llama vista, en la oreja oído. Es un agente intelectual, único, difundido en su actividad por todas las partes del cuerpo

“¿Qué es Buddha? – *Respuesta.* – Una mente pura en reposo. -- ¿Qué es la ley? – *Respuesta.* – Una mente clara e iluminada. ¿Qué es Tau? – *Respuesta.* – Ausencia de impedimentos en todas partes e iluminación pura (2).

El “hombre verdadero sin posición determinada”, es el Buddha en potencia dentro de cada hombre.

Ahora bien, ¿qué son estos Skandhas de que tanto se habla y que tan poco se han explicado? Como de costumbre, las autoridades no están de acuerdo. Sumangala, dice que:

“Según los Rauddhas, no hay más alma (en el ser viviente) que los cinco agregados (Skandhas). Todo ser vivo tiene los cinco agregados. Estos son el material, el afectivo, el perceptivo, el impresionable y el mental. El material lo constituyen los cuerpos, desde el átomo hacia arriba, sujetos a cambio por razón de ser afectados por el calor y el frío. Se los llama agregados materiales, por cuanto son agregados de objetos materiales. Los agregados afectivos son todos los dolores, placeres, etc., que se sienten o que pueden ser sentidos. Los agregados perceptivos son aquellos que reciben el conocimiento de los objetos por medio de los sentidos. Los agregados impresionables son todas las impresiones de lo general, lo bueno, etcétera. Los agregados mentales son todos aquellos fenómenos mentales que conducen a ejecutar actos agradables (o a rechazar los desagradables)”. (3)

La clasificación de Sumangala es, por tanto, como sigue:

1. Rûpa o material.
2. Vedanâ o afectivo.
3. Sanjña o perceptivo.
4. Sanskâra o impresionable.
5. Vijnâna o mental.

Eitel, en su *Sanskrit-Chinese Dictionary* (Diccionario Sánscrito Chino), traduce el término Skandha de los logogramas chinos como “haces”, “instintos”, o “atributos”, y da

la lista siguiente:

- (1) *Lucifer*, vs. Págs. 147, 148, 150, art. *Una entrevista con Sumangala*.
- (2) Edkins: *Chinese Buddhism*, págs. 163, 164.
- (3) *The Theosophist*, I, 144. Hay una traducción del Sánscrito de Sumangala, en la pag. 122, con las correcciones de erratas impresas en la pag. 210.
 1. Rûpa o forma.
 2. Vedana o percepción.
 3. Sanjña o conciencia.
 4. Karma o Sanskara o acción (?moral).
 5. Vijñana o conocimiento

Rhys Davids da mas explicaciones, añadiendo las clases y subdivisiones de cada uno de los Skandhas. Pero la presencia del mismo término en varios grupos, aumenta la confusión. Su lista, con los términos Pali originales, es como sigue:

1. Rupa, o propiedades o atributos materiales.
2. Vedana o sensaciones.
3. Sañña o ideas abstratas.
4. Sankhara (lit., confección), o tendencias, o potencialidades
5. Viññana (1) o pensamiento, razón (2).

Spence Hardy, da la siguiente traducción de los términos originales:

1. Cualidades materiales.
2. Sensaciones.
3. Ideas.
4. Predisposiciones (mentales y morales)
5. Pensamientos (3)

Monier Williams, en su diccionario, llama a los Skandhas “los elementos del ser o las cinco formas de la Conciencia mundana”. Vemos, pues, que los traductores no tienen una idea muy clara de lo que son los Skandhas. Los términos de Sumangala parece que son los que más luz arrojan sobre el asunto, si bien “sensitivo”, parece una traducción más fiel que “afectivo” e “impresionable” debería quizás entenderse en un sentido activo o Kármico. Los Skandhas parece que tienen una notable semejanza con las Cosas o Vainas Vedantinas; pero se necesitaría no sólo estar muy versado en ambos sistemas, sino también tener alguna experiencia práctica de los planos internos de la conciencia, para establecer una comparación exacta entre ellos.

Según la filosofía Buddhista, estos Skandhas son la causa de que el sentimiento del “yo” o separatividad surja en el hombre. Esta es la gran herejía, llamada en Pali Sakâyadittihi, o la “herejía de la individualidad”, como cosa aparte de la Gran Individualidad o Yo Supremo, y Attavâda o la “doctrina del alma”, como distinta del Yo Supremo.

Pasando ahora al aspecto del Buddhismo del Norte, Eitel, en su *Sanskrit-Chinese Dictionary*, describe el Nirvana como sigue:

NIRVANA (Pali, *nibbāna*; Siames, *niphan*; Burmes, *neibban*, Tibetano, *myangan las hdas pa* (4); esto es, separación del dolor; Mogol, *gasa-lang else angkid shirakasan*, esto es, liberación del sufrimiento).

-
- (1) El asiento de Viññana se supone estar en el corazón.
 - (2) *Buddhism*, pags. 90 y siguientes.
 - (3) *Manual*, pag. 424
 - (4) Schlagintweit escribe esto como *nyangan las daspa*, por contracción *nyangdas* (*Buddhism in Tibet* página 98)

Los términos chinos están explicados como apartamiento de la vida y la muerte (esto es, exención de transmigrar) o liberación de las penas y contrariedades (es decir, libertarse de la pasión, Klesha-nirvana); o pureza moral absoluta, o completa extinción del espíritu animal ... o el cesar de toda acción.

I. Los sistemas exotéricos populares convienen en definir el Nirvāna *negativamente* como un estado de absoluta exención del círculo de las transmigraciones, como un estado de liberación completa de todas las formas de existencia, principiando con la libertad de toda pasión y de todo esfuerzo; estado de indiferencia a toda sensibilidad.

Positivamente definen el Nirvana como un estado superior de dicha espiritual, como la inmortalidad absoluta por virtud de la absorción del alma en sí misma, pero *conservando la individualidad* de tal modo, que los Buddhas, después de entrar en el Nirvana, pueden reaparecer en la tierra. Esta opinión está fundada en las traducciones chinas de los antiguos Sûtras y confirmada por las sentencias tradicionales de Shâkyamuni, quien, por ejemplo, dijo en sus últimos momentos: “*El cuervo espiritual es inmortal*”. La creencia Buddhista de los chinos en Sukhâvatt (Paraíso de Occidente), y en Amitabha Buddha, confirma el carácter positivo que dan al Nirvana, al Parinirvâana y al Mahâparinirvâna.

II. El punto de vista esotérico o filosófico del Nirvana se basa tan solo en el *Abhidhasma*, el cual, verdaderamente, define el Nirvana como un estado de aniquilamiento absoluto. Pero este concepto no es resultado de los antiguos dogmas. Las escuelas filosóficas que invocan esta opinión nihilista del Nirvana, tratan en el mismo sentido todos los hechos históricos y todos los dogmas positivos; todo es Maya para ellas, es decir, ilusión y no realidad.

Mas adelante describe el Parinirvâna como:

El segundo grado del Nirvana que corresponde al proceso mental de renunciar a todo pensamiento.

Eitel, sin embargo, no intenta la definición del Mahâparinirvâana. R. Spence Hardy, aunque entiende que el Nirvana significa la aniquilación, tiene un capítulo interesante sobre el asunto en su *Eastern Monachim*, y parece como si minase el terreno bajo sus pies con el siguiente pasaje:

En el *Asangkrata-Sûtra*, ha mostrado Gotaza las propiedades del Nirvana. Es el fin de Sangsara, o de las existencias sucesivas; la llegada a la orilla opuesta, su término. Pocos son los que alcanzan el Nirvana. Es muy sutil, y por lo tanto, es llamado Sukshama; está libre de decaimiento, y por tanto, llamado Ajaraya; está libre de retardos, del desarrollo gradual de los sucesos, y por ello se le llama Nisrapancha; es puro, y por tanto, llamado Visudhi; es tranquilo, y por esto llamado Kshânta; es firme, es estable, y por lo tanto, llamado Sthirawa; está libre de la muerte, por lo que del (Amitûyus) eterno, culto que aún se profesa

(aunque de un modo ignorante), donde quiera que se permitió progresar este desarrollo dentro de las líneas trazadas por el pensamiento original de Buddha.

Hay una expresión en chino que es sinónimo del nombre de Buddha; me refiero a Chin yu (el “verdadero aquel” o “así”), que evidentemente indica la misma dirección. “El verdadero Aquel” es el estado de existencia, inefable o inconcebible al cual ha vuelto Buddha. No necesito recordar cómo está expresada esta idea de la vida sin aliento, (esto es, de ser pasivo y no creador), en los esfuerzos directos de Buddhistas y Brahmanes para suspender su aliento cuando se hallan en un estado de profundo pensamiento o éxtasis religiosos, indicando así un breve regreso a la condición de ser perfecto y libre. Y en realidad, las maneras de ser del pensamiento y de la expresión en este punto particular, que indican un acuerdo que probablemente proviene de un origen primitivo común a los pueblos Semitas y Arios, y quizás a los Turanios, son muy notables.

El acto de la creación se atribuye en los Anales Semíticos (1) al “aliento o Espíritu de Dios”, moviéndose sobre las aguas”. Si se tiene en cuenta que el “Espíritu de Dios” puede ser traducido con propiedad “un viento poderoso” (aun cuando desde *nuestro* (2) punto de vista no hay necesidad de adoptar tal traducción), esto ofrece una conformidad notable con el “viento poderoso soplando sobre las aguas”, explicado en los Anales Buddhistas ... La condición de “no respirar” o “no soplar”, es, pues, lo mismo que una condición de existencia no creadora, que se supone ha sido el estado original de Aquello, antes de que se despertara el deseo y resultara la multiplicidad. Esta es la condición a que Buddha aspiraba, cuando enseñaba la extinción del deseo para alcanzar el Nirvana (3).

En las anteriores notas se ha hecho varias veces referencia al Nirvana como el “Fruto del Cuarto Sendero”; por tanto, será útil dar algunos informes sobre este interesantísimo punto, y luego hacer algunas indicaciones sobre los grados de meditación o Dhyâna que representan una parte tan importante en la Gnosis Buddhista.

Hay cuatro Nobles Senderos (Arya-mârga) que conducen al Nirvana, cada uno de los cuales tiene dos grados o aspectos: (a) la percepción del Sendero; b) su realización o goce (Mâga-phala). Estos senderos son:

1. Srotâpatti (Singh Sowan); lit., aquel que entra (apatti) en la corriente (srota) que conduce al Nirvana. Aquel que ha penetrado en este Sendero tendrá que atravesar solamente siete renacimientos más para alcanzar el Nirvana. Este Sendero se liberta: 1º, de la ilusión del “yo” y de “lo mío” (Sakkâyadrishti); 2º, de las dudas respecto de los Buddhas y sus doctrinas, y 3º, de la creencia en la eficacia de los ritos y las ceremonias.
2. Sakrid-âgâmn; lit., uno que sólo renacerá una vez más. El candidato tiene además que librarse de 4º, el deseo de permanecer apegado a los objetos de la sensación, y 5º, de desear mal a otros.
3. An-âgâmin; lit., aquel que no volverá a nacer. Los últimos restos de deseo, ignorancia o pensamientos impropios, que se dice son cuádruples, tienen que ser eliminados.
4. Árya; el Sendero de los Santos (Arhats, Arahats o Rahats). En este Sendero se dice que el Arhat “ve el Nirvana”, y su estado está descrito del modo siguiente:

Del mismo modo que una madre, aun a riesgo de su propia vida, protege a su hijo, a su único hijo, así debe haber buena voluntad inagotable entre todos los seres. Que la buena voluntad sin medida prevalezca en todo el mundo, arriba, abajo, alrededor, sin mezcla al matiz de intereses opuestos o distintos. Si un hombre permanece firmemente en este estado mental todo el tiempo que esté despierto, ya sea que esté inmóvil o que ande, que esté sentado o acostado, entonces habrá lugar al dicho: “Aún en este mundo ha sido encontrada la *santidad*”.

En este Sendero, el Arhat llega a la posesión de los cinco grandes poderes del conocimiento, Abhijñas o Siddhis. Estos son:

1. Divyachaksus; el poder del ojo divino, por cuyo medio se obtiene la vista en cualquier mundo (Loka) o cualquier plano de conciencia.

-
- 1) Y en otras partes.
 - 2) El sabio Profesor es también sacerdote protestante.
 - 3) Obra citada, págs. 144145

2. Divyashrotra; el oído divino, la facultad de oír todos los sonidos en todos los planos.
3. Riddi-sâkshat-kreyá; el poder de tomar cualquier forma o figura, manifestación (Sâkshât-kriya) de poderes sobrenaturales ocultos (Riddhi), Riddhi (Pali, Iddhi; Mogol, Riddi Chubilhan), es lo mismo que el logograma chino que significa “un cuerpo (mudable) a voluntad”, y que Eitel explica así:

1º . Posesión de un cuerpo (sutil) exento de las leyes de la gravedad y del espacio; y 2º , poder de tomar cualquier figura o forma, y de atravesar el espacio a voluntad.

4. Pûrva-nivâsa-jñaña o Pûrva-nivâsânusmriti; conocimiento de todas las encarnaciones anteriores, así propias como de los otros; lit., conocimiento o memoria de los anteriores tabernáculos o moradas.
5. Para-chitta-jñaña, conocimiento intuitivo de las mentes de todos los demás seres. Las categorías Chinas, añaden generalmente un sexto Abhijña, a saber:
6. A-srava-kshaya; el equivalente Chino significa finalidad de la corriente. A –srava se considera que significa “Corriente” de renacimientos, y, por lo tanto, su significación completa se dice que es “Conocimiento superior de la finalidad de la corriente de vida”.

Las Escuelas Ocultas se dice que cuentan siete de estas facultades trascendentales.

Spence Hardy, al hablar del poder del “ojo divino”, dice:

El poder inferior es el de ver, en el momento en que se ejercita, las cosas que existen; pero el que posee este poder, puede no ver lo que solo ha existido en una época anterior, y que ha pasado o ha sido destruido; y puede no distinguir los objetos en el mismo momento de su formación, por ser demasiado diminutos o momentáneos. Se dirá, quizás, que este grado de poder no es de utilidad; pero, sin embargo, su valor es grande, porque hace que su poseedor pueda ver los pensamientos de los demás, y saber las consecuencias de cualquier acción, ya sea buena o mala, de modo que puede decir qué clase de nacimiento se obtendrá próximamente...

Todos los seres que poseen esta sabiduría, no ven, al mirar el pasado, el mismo número de nacimientos anteriores. El número de los que pueden verse, varía según el mérito del individuo.

Pero, a pesar de haber alcanzado este grado de perfección, el Rahat está todavía sujeto al dolor físico; pues como dice Nûgasena al Rey Milinda en el *Milinda-prashna*.

Las ramas de un árbol son sacudidas por la tempestad, pero el tronco permanece inmóvil. Del mismo modo, como la mente del Rahat está atada al firme pilar del Samâdi con la cuerda de los cuatro senderos, permanece inmóvil, aun cuando el cuerpo está sufriendo dolores.

Pero para caminar sin peligro por estos Senderos, es indispensable una práctica, por cuyo medio el mismo Buddha alcanzó finalmente la iluminación, y es la “Recta contemplación”. Esta está tan lejos de los desequilibrados ensueños místicos y del astralismo no dominado, o sea el desarrollo mediumnístico irresponsable, como lo están las crestas del Meru de las profundidades de Pátala. Las cuatro y las siete etapas Dhyánicas constituyen un desarrollo estupendo de la voluntad espiritual, que solo puede alcanzarse por medio de la práctica infatigable de muchas encarnaciones. Algunas de las etapas esotéricas se indican de vez en cuando; pero en las presentes notas tenemos que contentarnos con relaciones exotéricas.

J. Barthélemy Saint-Hilaire, en *Le Buddha et sa Religión*, hace la descripción siguiente de los cuatro grados de Dhyâna, según los “Sutras de Nepal y de Ceilán”, pero sin citar de modo explícito ninguna otra autoridad.

El primer grado de Dhyâna es el sentimiento íntimo de dicha que nace en el alma del asceta cuando piensa que ha llegado por fin a distinguir profundamente la naturaleza de las cosas. El asceta se encuentra entonces separado de todo deseo que no sea el de Nirvana; todavía ejercita su criterio y su razón, pero está libre de todo vicio y de todo pecado; y la contemplación del Nirvana, por el que espera y al que se aproxima, lo pone en un estado de éxtasis que le permite pasar al segundo grado.

En esta segunda etapa, la pureza del asceta permanece lo mismo; no le mancillan ni vicio ni pecado; pero además, ha puesto a un lado el criterio y la razón, y su inteligencia, que ya no piensa en otras cosas, sino que está fija solo en el Nirvana, únicamente siente el arrobamiento de la satisfacción interna, sin razonarla, ni siquiera comprenderla.

En el grado tercero, el arrobamiento de la satisfacción ha desaparecido; el sabio ha caído en la indiferencia, aún para la dicha que su inteligencia experimentaba últimamente. La única felicidad que le queda, es un sentimiento vago de bienestar físico, en el que está sumido todo su cuerpo. Sin embargo, no ha perdido la memoria de los estados por que ha pasado, y conserva todavía una conciencia confusa de sí mismo, a pesar del desprendimiento casi completo que ha alcanzado.

Por último, en el cuarto grado, el asceta no experimenta ya este sentimiento de bienestar físico; también ha perdido toda memoria, más aún, ha perdido hasta el sentimiento de su indiferencia, y desde allí en adelante, libre de todo placer y de todo dolor, cualquiera que sea su fin, ya objetivo o subjetivo, llega a un estado de impasibilidad que es el más próximo posible al Nirvana en esta vida. Por otro lado, esta perfecta impasibilidad no impide al asceta adquirir, aun en tal momento, la omnisciencia y los poderes mágicos.

A estos cuatro grados de Dhyâna, el Buddhismo añade cuatro grados superiores, o más bien correspondientes: estos son “las cuatro regiones del mundo sin forma”. El asceta que ha pasado con valor por los primeros cuatro estados, tiene por recompensa entrar en la región de la infinidad del espacio. Desde aquí, sube un nuevo grado a la religión de la infinidad de la inteligencia. Llegado a esta altura alcanza una tercera región en donde nada existe. Pero como en este vacío y en estas tinieblas puede suponerse que, por lo menos, quede una idea que representa al asceta el vacío mismo en que está sumergido, es necesario un último y supremo esfuerzo; y entonces, penetra en la cuarta región del mundo sin formas, en donde ya no hay ideas, ni siquiera la idea de la ausencia de las ideas.

Se dice que aquellos que caminan por el Sendero, cuando sienten que se aproxima el último momento de su vida, se ejercitan en los Tapas, o en otras palabras, pasan a estos estados de meditación. Pues por medio de esta práctica han aprendido ya a separarse a voluntad, durante la vida, de este vehículo material inferior, habiendo dominado de este modo los terrores de la muerte, mucho antes de que llegue la última orden de Karma. Así murió Shâkyamuni; y he aquí cómo se describen los estados de meditación o Dhyâna (Jhâna en Pali), en la escena final de la vida de Buddha, cap. VI del *Maha-pari-nibbanasutta*:

10. Entonces el Santo, dirigiéndose a los hermanos, les dijo: “Atendedme ahora, hermanos. Yo os exhorto diciéndoos: “¡La decadencia es “inherente a todas las cosas compuestas! Trabajad “diligentemente por vuestra salvación”. --- ¡Esta fue la última palabra del Thatâgata!
11. Entonces el Santo entró en el primer grado de meditación profunda. Y elevándose sobre este primer grado, pasó al segundo. Y elevándose sobre el segundo, pasó al tercero. Y elevándose sobre el tercer estado, pasó al cuarto. Y elevándose sobre el cuarto grado de meditación profunda, entró en aquel estado mental, para el cual solo está presente la infinidad del espacio. Y pasando de la mera conciencia de la influidad del espacio, penetró en el estado mental, en el que la infinidad del pensamiento es lo único presente. Y pasando de la mera conciencia de la infinidad del pensamiento, entró en el estado mental en que nada especial había presente. Y pasando de la conciencia de ningún objeto especial, cayó en un estado entre la conciencia y la inconciencia. Y pasando del estado entre la conciencia y la inconciencia, entró en el estado en el cual la conciencia, así de las sensaciones como de las ideas, había desaparecido por completo.
12. Entonces el venerable Ananda dijo al venerable Anuraddha: “¡Oh, Señor, oh, Anuruddha; el Santo a muerto!” “¡No, hermano Ananda, el Santo no ha muerto, ha entrado en aquel estado en donde las sensaciones y las ideas han cesado de ser!”
13. Entonces el Santo, pasando del estado en que las sensaciones y las ideas han cesado de ser, entró en un estado entre la conciencia y la inconciencia. Y saliendo del estado entre la conciencia y la inconciencia, entró en el estado mental, al cual nada especial está presente. Y pasando del estado de conciencia en que no hay ningún objeto especial, penetró en el estado donde solo la infinidad del pensamiento está presente. Y pasando del estado de la mera conciencia de la infinidad del pensamiento, entró en el estado de la mente, en que la infinidad del espacio está solo presente. Y saliendo de la mera conciencia del espacio infinito, penetró en el cuarto grado de meditación profunda. Y saliendo del cuarto estado, entró en el tercero. Y saliendo del tercero, penetró en el segundo. Y saliendo del segundo, entró en el primero. Y pasando del primer estado de meditación profunda, entró en el segundo. Y saliendo del segundo estado, pasó al tercero. Y pasando del tercero, entró en el cuarto estado de meditación profunda. Y saliendo del último estado de meditación profundar, expiró inmediatamente (1).

En el artículo precedente, se ha hecho una ligera reseña de algunas de las fuentes exotéricas de estudio que se hallan al alcance de los que no conocen los idiomas originales en que están escritas. Inútil es decir que existe todavía sin traducir una masa enorme de materiales sobre este asunto, como, por ejemplo el *Abhidhamma*, el más extenso de los Tripitaka o “Tres Canastas” de la escritura Budhista, el cual contiene la exposición metafísica y psicológica del problema supremo de que se trata. Como estas escrituras son cinco veces mayores que la *Biblia*, todavía tendremos que esperar mucho tiempo para conocerlas.

En el presente artículo, sin embargo, nos hemos propuesto una tarea más difícil, recopilando las más claras indicaciones que pueden escogerse en los escritos de H. P. Blavatsky, sobre la naturaleza del Nirvana, según la Filosofía Esotérica, o sea aquella mínima parte que le fue permitido descubrir. La dificultad consiste en que H. P. Blavatsky no ha expuesto el asunto claramente en ninguna parte; no tenemos sección alguna, ni capítulo de libro, ni artículo alguno de revista escrito por ella, que esté dedicado a este problema. La breve nota que da en *The Theosophical Glossary*, está lejos de satisfacer al investigador ansioso; pues solo dice lo siguiente:

El Nirvana es el estado de existencia absoluta y de absoluta conciencia, al cual pasa, después de la muerte del cuerpo, el Ego de un hombre que ha alcanzado el mayor grado de perfección y santidad durante su vida, pudiendo gozarlo también algunas veces en, como sucedió a Gautama Buddha y a otros.

Esto es mucho menos explícito que las primeras declaraciones hechas por la misma escritora, entre las cuales quizás sea la más clara la siguiente nota editorial del *Theosophist* (vol. I, pag. 246):

Generalmente se dice que un hombre alcanza el Nirvana, cuando se convierte en un Dyān Chohan. El estado de Dyān Chohan se alcanza, en el curso ordinario de la Naturaleza, a la terminación de la Séptima Ronda de la presente Cadena Planetaria. Después que un hombre se ha convertido en un Dyān Chohan, se encarna, según la ley de la Naturaleza, en ninguna otra Cadena Planetaria de este Sistema Solar. Todo Sistema Solar es su morada.

(1) Véase la traducción de *Rhys Davids* “Libros Sagrados de la India”, vol. XI. Págs. 114-116.

Sigue cumpliendo sus deberes en el gobierno de este Sistema Solar, hasta el tiempo del Pralaya Solar, en que su Mónada, después de un período de reposo, tiene que *cobijar* (overshadow) en otro Sistema Solar a un ser humano particular durante sus encarnaciones sucesivas, para unirse a sus principios superiores, cuando éste a su vez, se convierte en un Dyān Chohan. Hay un desarrollo espiritual progresivo en los innumerables Sistemas Solares del Cosmos infinito. Hasta que llegue el tiempo del Pralaya Cósmico, la Mónada continuará actuando del modo indicado, y solo durante el periodo inconcebible del Sueño Cósmico, que sigue al presente periodo de actividad, es cuando se alcanza el estado más elevado del Nirvana.

Aquí tenemos una indicación de que los grados del Nirvana son tan infinitos como los Sistemas Solares en el Cosmos, y que, por lo tanto, la idea no es un hecho final y sencillo, tal y como las escrituras exotéricas, así Indas como Buddhistas, nos hacen suponer. La Naturaleza, aun en las más grandiosas etapas de su desarrollo, no procede por saltos, sino conforme a ordenada ley. Desde el punto de vista de la Filosofía Esotérica, la unión con Parabrahman – en el sentido realmente final del término – es tan absurda como la idea protestante de la aproximación directa a la Divinidad sin intermediarios. A fin de hacer el asunto más inteligible, debe considerarse a Parabrahman como un símbolo del Logos Solar. Esto no empequeñece en lo más mínimo la idea, pues el concepto más trascendental y estupendo que pudiera formarse la mente humana acerca de Parabrahman, no se aproximaría ni remotamente a la *realidad* del Ser Verdadero del Logos Solar.

H. P. Blavatsky, al hablar de este grado del Nirvana, usa el término “generalmente”, lo que hace suponer que existen otras etapas que conducen al Nirvana Solar; tanto más, cuanto que Laya se da como un sinónimo de aquel término en la *Doctrina Secreta*; si pues hay grados de Laya, la consecuencia es que existen grados correspondientes de Nirvana. Este es, sin embargo, un asunto muy difícil, y debemos, por tanto, abstenernos de dar rienda suelta a nuestras especulaciones.

Ahora bien: ¿qué es Laya, y cómo está identificado con el Nirvana?

Generalmente es el punto cero de diferenciación entre dos planos o estados, o en un sentido más determinado, de la materia de un Globo, de una Cadena, de un Sistema, etcétera. En la *Doctrina Secreta* se le identifica con el Nirvana en los pasajes siguientes:

Laya es, realmente, la disgregación Nirvánica de todas las substancias que se sumergen después de un ciclo de vida en el estado latente de su condición primitiva. Es la sombra luminosa pero incorpórea de la Materia que *fue*, el reino de lo negativo, en donde yacen latentes, durante su periodo de reposo, las fuerzas activas del Universo (pag. 140).

Y otra vez, H. P. Blavatsky, habla de

Nirvana: el punto en que se desvanece la Materia diferenciada (pag. 177).

Más adelante explica esto como:

El estado final de reposo: la condición Nirvánica del séptimo principio (pag. 289, nota).

En estos pasajes se hace referencia evidentemente a la condición Átmica microcósmica. Esto es decir que ya se trate de un Mundo o de un Hombre –los cuales son microcosmos comparados al Macrocosmo, el Hombre Celeste o Cosmos ideal— existe la energía Átmica en los cuatro planos inferiores del Cosmos. La Vida Una Átmica, es aquella en que se disuelven las energías de los cuatro planos inferiores de la “Materia diferenciada”. En estos cuatro planos inferiores están los siete Aspectos de Atma, ya considerados como Globos en el caso de una Cadena Planetaria. Ya como “Principios” si se trata del hombre.

Ahora bien, ¿cómo surgen estos aspectos? Fohat, la Luz del Logos, la Energía Creadora de Atma, “el Veloz y Radiante Uno” es el que según las palabras del *Libro de Dzyan: Produce los siete centros Laya, contra los cuales ninguno prevalecerá hasta que el Gran Día “Sea con Nosotros”* (pag. 138).

Mas estos Centros Laya son llamados “Centros” a falta de un nombre más adecuado. No son puntos, ni aun siquiera puntos matemáticos (pag. 145), sino condiciones. Son centros únicamente en cuanto están relacionados con el Poder Fohático que se describe en diversos sitios, como un vórtice, un “torbellino de fuego”, moviéndose en sentido espiral, anular, en forma de “zig-zag”. Hay pues, siete grandes Centros Laya; pero cada uno de ellos en su propio plano, es un centro dentro de cada átomo de aquel “Plano”, “Globo”, “Principio”, etc.

En otro lugar describe H. P. Blavatsky la forma en que Fohat comunica la energía del siguiente modo:

Con propósitos creadores, la *Gran Ley* (a quien los Deístas pueden llamar Dios), detiene, o mas bien, *modifica* su movimiento perpetuo en siete puntos invisibles *dentro del Área del Universo Manifestado* (pág. 147)

“Movimiento perpetuo” es el término aplicado al Gran Aliento en los cuatro planos inferiores del Cosmos ideal, mencionado antes como “el Área del Universo Manifestado”.

Según las palabras del *Catecismo Oculto*:

El Gran Aliento abre en el Espacio siete huecos dentro de Laya para hacerlos (los Mundos, Globos, etc.) girar durante el Manvántara.

A lo cual, H. P. Blavatsky pone el comentario siguiente:

Hemos dicho que Laya es lo que la Ciencia pudiera llamar el punto-cero o línea; la negación absoluta o la verdadera Fuerza Absoluta, el *noumeno* del Séptimo Estado de aquello que en nuestra ignorancia llamamos “Fuerza” y reconocemos como tal.

Después de hablar del Laya Absoluto, “base y raíz de todos los estados objetivos y también subjetivos, H. P. Blavatsky lo menciona como el eje neutral, no uno de sus muchos aspectos, sino su centro. Esto significa que los siete Centros Laya, o llamándolos

de otro modo, los siete vórtices formados en Laya, son “aspectos” de la Gran Fuerza Creadora, la Energía Átmica.

Continuando su explicación, dice H. P. Blavatsky:

Puede servir para descifrar su significado, el imaginar un “centro neutral”, el sueño de los que quieren descubrir el movimiento perpetuo. Un “centro neutral” es, bajo cierto aspecto, el punto que limita cualquier serie de sensaciones. Así, imaginaos dos planos consecutivos de materia, cada uno de los cuales corresponde a una serie determinada de órganos perceptores. Tendremos que admitir forzosamente que entre estos dos planos de materia, tiene lugar una incesante circulación; y si seguimos los átomos y moléculas del plano inferior, por ejemplo, en su transformación hacia arriba, observaremos que llegan a un punto en donde pasan por completo más allá del límite de las facultades de que hacemos uso en el mencionado plano inferior. Realmente, la materia de este plano se desvanece entonces a nuestra percepción, o más bien, pasa al plano superior, y el estado de materia correspondiente, o semejante punto de transición, debe ciertamente poseer propiedades especiales que nos se descubren fácilmente. Siete de estos “Centros Neutrales” son, pues, producidos por Fohat.

Las anteriores citas nos dan alguna idea de la naturaleza de estos estados Laya, entre Planos, Globos, etc.; pero nos es imposible distinguir unos de otros, los grados de Laya.

Todos son estados Nirvánicos de conciencia para diversas entidades, mas no tenemos bastantes datos exotéricos para resolver el problema de modo más preciso. Que “nadie prevalecerá contra” los siete grandes Centros Laya o aspectos del Laya Absoluto, hasta que el Gran Día “Sea con Nosotros”, es declaración del *Libro de Dzyan*. Pero debemos tener cuidado en no tomar tales declaraciones en un sentido demasiado material. Pues aun cuando el “Gran Día” corresponde a un Pralaya Solar, y así sucesivamente hasta llegar el Pralaya Cósmico, sin embargo, su misterio puede también descubrirse con la clave de la Iniciación, dentro de la cual, el Día “Sea con Nosotros”, corresponderá a la Iniciación Final en que el Candidato se reviste con la triple Vestidura Nirvánica. Envuelto en la triple radiación Átmica del Logos, el Hombre Perfeccionado puede entonces pasar libremente, y con completa conciencia, a través de los Centros Laya que separan la conciencia del hombre ordinario en siete grandes estados, los cuales no puede éste unir, mientras sea absorbido en sus vórtices por el deseo de las sensaciones externas.

Debe también tenerse presente que la gran diferenciación septenaria de la conciencia, es causada por el Poder Mágico de la Gran Mente, el Logos. Esta gran “sugestión” septenaria del Mayâ del Logos, es la que hace que nosotros, pigmeos, pensemos que existe la separación, y que no podamos eludir la “sugestión” del “Gran Hipnotizador” hasta que no seamos uno con él, pues él es nuestro Yo SUPREMO.

Estas ideas se hallan resumidas en el siguiente pasaje:

En el Pralaya o periodo intermedio entre dos Manvántaras, la Mónada pierde su nombre, como también lo pierde cuando el verdadero Yo *Uno* del hombre se sumerge en Brahm en los casos de Samâdi elevado (estado Turrilla) o Nirvana final; “cuando el discípulo” según se expresa Shankara “ha alcanzado aquella conciencia primitiva, felicidad absoluta, cuya naturaleza es la verdad, y que no tiene forma ni acción, abandona este cuerpo ilusorio que ha sido tomado por Atma, al modo que un actor (abandona) el vestido (que se puso). Pues Buddhi (la Funda Ananda-maya), no es sino un espejo que refleja la dicha absoluta; y además, *aquella reflexión* no está, sin embargo, libre de ignorancia, y no es el Espíritu Supremo; pues está sujeta a condiciones por ser una modificación espiritual de Prakriti, y un efecto; sólo Atma es el substratum uno, eterno y real de todo —la ciencia y el conocimiento absoluto— el kahetraña (1). En la Filosofía Esotérica se le llama el “Testigo Uno”, y mientras reposa en el Devachán, se le designa con el nombre de los “Tres Testigos de Karma” (2).

Así como en la Filosofía Esotérica hay siete clases de Laya, así también hay siete grados de Pralaya o disolución de una cosa en su elemento o condición original. Esto está muy de acuerdo con la división cuádruple exotérica Puránica, cuando se tiene presente que los siete están en el cuádruple Universo Manifestado, o en otras palabras, en los cuatro planos inferiores del Cosmos ideal. En primer término, echaremos una ojeada a la clasificación exotérica, y luego veremos si hay suficientes indicaciones en la *Doctrina Secreta* para deducir la división septenaria.

1. “Conocedor del campo”, o conocedor de los vehículos inferiores.
2. *Doctrina Secreta*.

Hay, pues, cuatro clases de disoluciones o Pralayas mencionadas en los Purânas. Se llaman: Naimittika, Prâkritika, Atyantika y Nitya. El Coronel Vans Kennedy, las explica así:

1. Naimittika tiene lugar cuando Brama dormita.
2. Prâkritika, cuando el Universo vuelve a su naturaleza original.
3. Atyantika, procede del conocimiento divino y consiguiente identificación con el Espíritu Supremo.
4. Nitya, es la extinción de la vida en el sueño por la noche (1).

Wilson, sin embargo, describe estos Pralayas del modo siguiente:

El primero es llamado Naimittika, “ocasional” o “incidental” o Brâhmya, por estar causado por los intervalos de los días de Brama; durante la noche ocurre la destrucción de las criaturas, aunque no de la substancia del mundo. La disolución general de los elementos en su elemento primitivo, o Prakriti, es la destrucción Prakritika que ocurre al fin de la edad de Brama. El tercero, el Atyantika, absoluto o final, es la aniquilación individual (2); Mosksha, exención de toda existencia futura. El Bhâgavata menciona la cuarta clase. Nitya o disolución constante, explicándola como el cambio imperceptible que todas las cosas experimentan en las diferentes etapas de su crecimiento y decadencia; la vida y la muerte (3).

H. P. B. menciona en la *Doctrina Secreta* cinco clases de Pralaya.

1. Entre dos Globos.
2. Entre dos Rondas.
3. Entre dos Cadenas Planetarias.
4. Entre dos Sistemas Solares.
5. Entre dos Universos.

Como H. P. B. habla del “Nirvâna entre dos Cadenas”, debemos suponer que el periodo de reposo entre los Globos y las Rondas son Nirvanas menores. También describe los Pralayas Atyantika y Nitya, del siguiente modo.

El Pralaya o Nirvana individual, después de haber alcanzado el cual, ya no hay posibilidad de más existencias futuras, ni de renacimiento alguno hasta después del Mahâpralaya...; el Nitya o disolución constante... (es) el cambio que de un modo imperceptible y sin interrupción tiene lugar en todas las cosas de este Universo, desde los globos hasta los átomos.

En otra parte leemos el siguiente comentario sobre la categoría Purânika:

Parásbara aparece diciendo que la disolución de todas las cosas es de cuatro clases (esto es, realmente septenaria): Naimittika (Ocasional) cuando Brama dormita (su noche sucede cuando “al fin” de un Día ocurre una reconcentración del Universo, llamada reconcentración contingente de Brama, porque Brahma es el Universo mismo); Prakritica (Elemental), cuando la vuelta de este Universo a su naturaleza originaria

-
- 1) *Recherchez into the Nature and Affinity of Ancient and Hindu Mithology*, pag. 224. nota.
 - 2) Fitedward Hall critica esta expression de Wilson. “La emancipación de los Hindus –dice– no es la liberación de toda existencia”, sino de la conciencia del placer y del dolor. La distinción, en todo caso, es buena como una nota de idealismo.
 - 3) *Vishnu Purana*, traducción de Wilson.

es parcial y física; Atyantika (Absoluta), identificación del Espíritu *Encarnado* con el Espíritu Supremo incorpóreo – estado Mahâtmico, ya sea temporal o ya dure hasta el siguiente Mahâ Kalpa; también obscuración Absoluta –como la de toda una Cadena Planetaria, etc; y Nitya (Perpetua), Mahâpralaya para el Universo, Muerte para el hombre. Nitya es la extinción de la vida, lo mismo que la “extinción de una lámpara”, también “en el sueño durante la noche”. Nitya Sarga es “creación constante o perpetua y constante de todo lo nacido”.

Aunque este pasaje no nos permite añadir nada precisamente a las cinco clases de Pralaya mencionados en la antepenúltima cita, sin embargo, nos da algunos datos interesantes.

Además, la comprensión intelectual de estas disoluciones, teniendo lugar externamente, no es sino el primer paso para comprobar que este asunto se refiere al Hombre Interno. El conocimiento y la demostración pertenecen a lo *Interior* desde el punto de vista del Ocultismo práctico; y si no percibimos internamente estas cosas, como cambio de condición en el Yo, independientes del tiempo externo, estaremos muy lejos de conocer la verdad. Los Universos, los Sistemas, los Planetas, los Globos y todo lo demás están dentro de nuestra propia naturaleza; todo está contenido en nosotros. Y aunque la *Doctrina Secreta* nos dice poco sobre el Nirvana, desde el punto de vista individual, podemos, sin embargo, usando la clave del Yoga, resolver el problema por analogía, convirtiendo los fenómenos del universo externo en términos del noumeno interior del Yo. Entonces podremos apreciar el significado de una declaración como la siguiente:

Cuando Buddhi absorbe nuestro Egotismo (lo destruye) con todas sus Viskâras, Avalokiteswara se nos manifiesta y se alcanza el Nirvana o Mutki. (*Doctrina Secreta*).

Esto es decir que cuando Buddhi – la Luz del Logos – Avalokiteswara o Atma – absorbe nuestro Egotismo (Ahamkâra, la facultad del Manas de producir el Yo, la Verdadera Individualidad, que no se destruye, sino que se identifica con su Fuente), entonces la Visión Gloriosa del “Señor que mira hacia abajo desde arriba” (1), es percibida por el “Ojo Abierto” del Vidente. Las Vi-kâ-ras son “cambios de forma” o “desviaciones de cualquier estado natural”; literalmente son “apartamientos, diferenciaciones”, la raíz de la separación.

Así es que:

Bodhi (correspondiendo a Buddhi) es... el nombre de un estado particular de condición estática llamado Samâdi, durante el cual el sujeto alcanza el conocimiento espiritual más elevado.

En artículos anteriores sobre *La Gran Renunciación*, *El Alma del Mundo* y *Las Vestiduras del Alma*, he tratado del concepto superior del sacrificio de sí mismo contenido en la Doctrina de la Renunciación del Nirvana por los Buddhas de Compasión, para servir mejor a la raza y de la naturaleza de las Vestiduras Nirvánicas de la Iniciación, todo lo cual puede leerse en la *Voz del Silencio*. En el presente escrito, por tanto, no intentaré añadir nada sobre esta doctrina, que es la más grandiosa que los mortales hayan oído. Pero no debemos olvidar nunca que en ella se encierra una

(1) Ava-lokita significa “visto”, e Iswara “Señor”. En un sentido Ava-lokiteswara, significa el Logos Manifestado o Manhat

enseñanza, la cual, aun cuando la Filosofía Esotérica no hubiese dado otra alguna, constituiría por sí sola un ideal que dejaría en la sombra a todos los demás. Es cosa que causa admiración que el “corazón frío” de la humanidad no haya todavía acogido por completo el calor de este rayo del Sol Cósmico –el Corazón del Hombre Celeste. Indudablemente la causa de esta indiferencia debe ser lo demasiado elevado de este ideal para la generalidad, la cual, sin embargo, se ha mostrado fuertemente conmovida por ideales muy inferiores. La luz del sol se derrama sobre nuestras “ciudades de muertos”, y los “cadáveres” se ocultan detrás de las paredes, levantadas por los prejuicios, el escepticismo, la sensualidad y el materialismo; pues saben que si un solo rayo cayese sobre el “botón del loto”, en el corazón, éste se hinchiría, se extendería y crecería, y entonces ¡adiós a los placeres “muertos” y los cementerios a que tanto cariño profesan!

Pero debemos concluir, y ningún fin más a propósito para estas notas que el principio de de las Estancias de Dzyan, que describe el Estado Nirvánico y del Universo antes de su manifestación. Y al describir el Estado Nirvánico del Universo, describe también el Estado Nirvánico del Hombre, cuando sus siete “Principios” se han fundido en uno, uniéndose con sus Padres, los siete Rayos del Logos, en el Gran Día “Sea con Nosotros”, pues ellos son quienes dicen estas misteriosas palabras a su hijo, que llega a ser más grande que el Padre séptuple. Entonces no hay ningún Límite, ningún Anillo “No Se Pasa” – todo es Uno en el Supremo Término, el Pleroma de los Pleromas – Paranishpanna (1).

El Tiempo no existía, pues yacía dormido en el Seno Infinito de la Duración. La Mente Universal no existía, pues no había Ar-hi que la contuviesen.

No había Ah-hi, porque los “Siete Senderos de la Felicidad”, los “Siete Sublimes Señores y las Siete Verdades”, que son idénticos, estaban retrotraídos a su Origen, el Eterno Padre, Los Siete Rayos del Logos eran Uno. El Mahâ Chohan había retrotraído los siete Dhyânis, los siete Principios de su Naturaleza Divina, dentro sí mismo.

Tinieblas solamente llenaban el Todo sin límites; pues Padre, Madre e Hijo, eran una vez más Uno.

Tinieblas –no nuestras tinieblas, sino lo oscuro Inmanifestado, oscuro para nosotros a causa de nuestra ignorancia espiritual. El oscuro Espacio, el Padre del Brillante Espacio, el más Joven, el Hijo, que brilla solamente cuando se da la orden de “Fiat Lux” al despertar de la Manifestación, Padre, Madre e Hijo eran uno; el Espíritu, la Materia y el Universo eran uno, y Atma, Buddhi y Manas se fundían en la unidad.

Solamente la Forma Una de la Existencia, se extendía sin límites, infinita, sin causa en Sueño, sin Ensueños; y la Vida palpitaba inconsciente en el Espacio Universal en toda la extensión de la Omnipresencia.

Inconsciente –en el sentido de lo que nosotros entendemos por conciencia, pues trasciende de toda conciencia.

¿En dónde estaba el Silencio? ¿Dónde los oídos para percibirlo? No; no existían ni Silencio ni Sonidos; nada más que el Incesante Eterno Aliento que no se conoce a sí mismo.

(1) Literalmente: Para –supremo, y Nish panna— complemento, perfección.

El Incesante Eterno Aliento – Atma solamente, Uno, sin segundo. No se conoce a sí mismo porque si hubiera un objeto de conocimiento, no existiría ya la Unidad, y en el Nirvana, el conocimiento es la identificación con el Yo.

¿Qué más puede decirse? Estas son grandes Verdades. ¡Cuán poco pesa en la balanza la opinión de la Ciencia y de la Teología efímeras en contra de tales verdades sublimes!

Despierta, pues, y ten presente tu YO SUPREMO, y oye las palabras de la Llama (el Dios Interno) a la Chispa (el Hombre):

“Tu eres yo mismo, mi imagen y mi sombra. Yo me he revestido de ti, y tu eres mi Vâhan (Vehículo) hasta el día “Sea con Nosotros”, en que volverás a ser yo mismo, y lo demás, tu mismo y yo.

G. R. S. MEAD.