



LA EVANESCENTE PRESENCIA DE AVIDYÂ

Por Gustavo Canzobre

Y entre todos los devotos, el que rebosante de fe Me adora con su interno Ser en Mí posado, es para Mí el devoto más perfectamente armonizado”¹. Con este compás finaliza el primer movimiento —en el sexto capítulo— de esa majestuosa sinfonía que es el *Bhagavad Gîtâ: madgatena ântarâtmanâ:* con su interno (*ântar*) ser (*âtmân*) inmerso (*gatena*) en Mí (*ma*).

Con esta incomparablemente bella imagen de la naturaleza del devoto puede Arjuna permanecer en atenta escucha para el comienzo del segundo movimiento encabezado por el capítulo séptimo: *Jñana vijñana yoga:* el Yoga del conocimiento y la sabiduría. Ahora el bendito Maestro toma la iniciativa sin aguardar las preguntas de su brillante discípulo y busca explicarle cómo comenzar a transitar la escarpada ladera que lleva a la cima de la *brahmavidyâ*, el conocimiento divino, que es el objeto de esta enseñanza y por la cual el *Gîtâ* ha sido calificada

¹ *Bhagavad Gîtâ*, VI, 47.

como *moksha shastra*: la que permite alcanzar la suprema realización espiritual. Escarpada ladera decimos porque “entre miles de hombres, apenas uno lucha por la perfección. Y de los que en la lucha vencen, apenas habrá uno que Me conozca en esencia”¹. Esta es una afirmación que despierta algunas de nuestras dudas más profundas: si esta sabiduría es tan importante, si el sabor que destila es tan esencial, ¿porqué aparece como de tan dificultoso tránsito? Apenas unos versos más adelante, Shri Krishna nos brinda la respuesta: *mama mâyâ duratyayâ*²: *mâyâ* es difícil de penetrar. Triste pero contundente verdad. Pero dado que toda enfermedad que necesita ser curada requiere previamente de un diagnóstico lo más preciso e inequívoco posible, pretendemos en este momento detenernos en él, más que en la terapéutica que el propio Gîtâ nos brindará a lo largo de sus versos.

Hay un término que la enseñanza utiliza para caracterizar cómo esa coyuntura cósmica llamada *mâyâ* cuando se manifiesta en nosotros: *avidyâ*. Este es uno de los conceptos más recurrentes en todos los textos vedánticos, tanto en los que recogen la enseñanza del *shruti*, como en los que la comentan. Y por ello resulta importante su correcta comprensión, si es que

¹ *Bhagavad Gîtâ*, VII, 3.

² *Bhagavad Gîtâ*, VII, 14

ésta fuera posible, o al menos, no desarrollar una comprensión incorrecta o equívoca.

En las primeras traducciones que produjeron los indólogos occidentales se introdujo la noción inglesa de *nescience*, que será *ignorancia* en español como equivalente de *avidyâ*. Y es con estos términos pasamos a referimos en nuestras lenguas a ese concepto nada sencillo de explicar. Pero dado que cada lengua tiene una estructura, que refleja una manera de pensar, nos pareció importante detenernos en las implicaciones que el concepto *avidyâ* tiene en sánscrito ya que ni el inglés *nescience* ni el español *ignorancia* reflejan el significado de *avidyâ*. En síntesis, buscamos aclarar el alcance del concepto sánscrito de *avidyâ* y no simplemente su traducción, para que nos demos cuenta que significa mucho más que la carencia de un tipo de conocimiento.

Para ello intentaremos humildemente acercarnos al sánscrito *avidyâ* a través de lo que hemos encontrado en otro de los *moksha sastras*: el *Yoga Sutra* de Patanjali. En el capítulo II de su obra el sabio Patanjali va a desarrollar *Sâdhana pada*, el camino de la disciplina espiritual, que sintetiza en el primer *sutra* con tres nociones tan básicas como centrales: *tapas - svadyaya - Ishvara pranidhana*. Los tres deben ser practicados, tal cual reza el *sutra 2*, para hacer realidad el *samadhi* y atenuar las impurezas constitucionales. En éstas queremos de-

ternos. Ellas son las máculas básicas que nuestra alma presenta al nacer: los llamados *kleshas* o manchas, y de los cuales derivan todos nuestros contenidos psíquicos perturbadores: los *klishtas*. Cuando los *kleshas* hayan sido atenuados, la visión espiritual aparecerá y el discernimiento podrá abrirnos las puertas del tesoro que se esconde en el corazón que es nuestra *Brahmapura*: la ciudad donde mora el Señor. Pero —dice Sankara comentado dicho *sutra*— “mientras las prácticas espirituales no hayan podido remover los *kleshas* y el *adharma*, la realización espiritual, *prajña*, no se presentará”¹.

“Ignorancia; ego-centrismo; deseo; aversión e instinto de autopreservación: esos son los *kleshas*”. “La ignorancia es el campo en el que germinan todos los restantes, ya sea de forma latente, o atenuada o controlada o activa” En estos dos sutras Patanjali enumera los llamados cinco *kleshas*, siendo el primero *avidyâ*, del cual los cuatro restantes no son más que distintas formas en que se manifiesta y que nos afectan en diferentes niveles de la existencia. Y asimismo menciona los cuatro estados en que *avidyâ* se presenta, según la intensidad de su manifestación.

Explica Sankara que “*avidyâ* es un campo apto para la germinación, en el que se producen los otros cuatro; como una porción de terreno que da sustento al pasto, las enredaderas,

¹ *Yoga Sutra Bashya*, II, 2. Edición de Trevor Leget, Motilal Banarsidass, New Delhi (2006).

arbustos y plantas que no están separadas de ella, así es el campo para la conciencia de yo y las restantes, que no están separadas de *avidyâ*, la ilusión... es *avidyâ* que se transforma a sí misma en la conciencia de yo y las restantes cuatro.”¹ Shankaracharya va incluso un poco más lejos y sostiene que “*avidyâ* es la raíz, el germen que hace crecer este tren de impurezas y el stock de karma que de ellas derivan, en su triple manifestación de nacimiento, muerte y experiencias de vida. Verdaderamente, *avidyâ* es la raíz de todo el *samsara*.”²

En el *sutra* siguiente, II, 5, Patanjali define a *avidyâ*: “Es la convicción de que es permanente, puro, bienaventurado y existente, lo que en sí mismo es impermanente, impuro, doloroso y no existente”. Shankara añade: “*Avidyâ* es la convicción de la felicidad en el mundo del *samsara*, que en realidad es completamente doloroso”³. Con la sencillez y profundidad que lo caracteriza, Swami Krishnananda definirá a *avidyâ* de la siguiente manera: “Al hombre le resulta imposible concebir que la realidad que aparece fuera de sí mismo, está hecha de la mis-

1 *Yoga Sutra Bashya* II, 4, obra ya citada.

2 *Yoga Sutra Bashya* II, 5, obra ya citada.

3 *Yoga Sutra Bashya* II, 5, obra ya citada.

ma sustancia que su propio cuerpo y su propia mente. A la imposibilidad de reconocer esta verdad se la denomina *avidyâ*¹

Queda claro aquí el sentido que *avidyâ* tiene: no consiste en una falta de conocimiento —ignorancia— sino en un estado de conocimiento erróneo, que confunde y atribuye a los objetos percibidos cualidades que éstos no tienen: “*avidyâ* es un proceso mental ilusorio”². A efectos de comprender cabalmente esto, y no desarrollar una noción errónea de lo que es *avidyâ*, especialmente cuando es definida como ignorancia, Vyasa, también célebre comentarista de Patanjali³, comienza una extensa explicación de lo que significa el término *avidyâ* incurсионando en los conocimientos de la gramática sánscrita. Las nociones que siguen están desarrolladas a partir de la traducción del comentario de Vyasa y el sub-comentario de Sankara:

“*Avidyâ*, traducida como ignorancia, debe ser entendida como una entidad de existencia positiva —*vastu*— que es diferente tanto del conocimiento como de la ausencia de conocimiento, basados en la analogía de términos como “no amigo” que quiere decir en realidad en sánscrito enemigo”. La explicación que quiere dar Sankara es acerca del alcance del término *a*

1 Swami Krishnananda, *The nature of the Individual*, https://www.swami-krishnananda.org/disc/disc_180.html

2 *Yoga Sutra Bashya* II, 5 , obra ya citada.

3 Para ser precisos, la obra de Sankara no es un comentario (bashya) de la de Patanjali sino un sub-comentario (vivarana) al comentario de Vyasa.

en la expresión *avidyâ*. Y para ello necesita indagar en el sentido que tienen en el sánscrito las expresiones que se construyen mediante la adición del prefijo *a*, con intención de mostrar que *avidyâ* no consiste simplemente en la ausencia de un tipo de conocimiento —*vidyâ*— sino de hecho en la presencia de un conocimiento muy específico, determinado, muy activo y para nada un simple estado privativo o de carencia como podría dar a entender el prefijo *a*. Vamos a ver en el desarrollo que muestra Sankara que en sánscrito el prefijo “*a*” viene a significar lo que el prefijo español *anti* más que la noción de “carencia de”.

Luego de una larga digresión gramatical en torno a como se conforman las palabras que conjugan dos términos en su estructura —en nuestro caso *a + vidya*— del tipo de la que podemos haber conocido en el capítulo III y IV del *Vedânta Sara*, arriba Sankaracharya a la conclusión de que “*avidyâ* debe ser entendida como una entidad positiva, tal como *amitra* (enemigo) y *agospada* (un bosque tan denso que no puede ser atravesado por las vacas)¹. De la misma manera que el término *amitra* (no amigo) no significa en sánscrito la “ausencia de un amigo” ni tampoco “un mero amigo”, sino lo contrario de un amigo: un enemigo, y de la misma manera que el término *agospada* (no marca de cascos de vaca) no significa la “ausencia de marcas de cascos de vaca” ni tampoco “una mera marca

¹ Quien desee recorrerlo, ver *Samkara on the Yoga Sutras*, Trevor Leget, pp. 188-191

de casco de vaca” sino un lugar diferente de ambos, esto es un bosque tan denso que las vacas no pueden ingresar. De la misma manera *avidyâ* no significa “ausencia de recto conocimiento” ni un “mero recto conocimiento” sino una clase de conocimiento de un tipo completamente diferente, contrario a ambos: al recto conocimiento y a la ausencia de éste.

Este mismo razonamiento, dice Sankara, se aplica a otros términos compuestos en sánscrito de la misma manera: p.e. *aniti* que significa inmoral, no como algo que carece de moral, sino por un tipo de acción en sí misma cuyos contenidos son antagónicos a la moral. Y, agregamos nosotros, el mismo razonamiento puede ser aplicado al concepto de *ahimsa* que no significa simplemente la ausencia de *himsa*, daño, sino un tipo de acción diferente que se caracteriza por promover una actitud amorosa, de comprensión y protección de todos los seres vivientes. Fue justamente por este equívoco que parece provocar la partícula “a” que Gandhi desistió de utilizar el término *ahimsa* y lo cambió por *satyagraha*: adhesión a la verdad.

Por todo lo expuesto, concluye Sankara, “*avidyâ* ha de ser entendida, no como recto conocimiento ni como ausencia de recto conocimiento, sino como un tipo de conocimiento diferente, contrario al recto conocimiento.”¹ Es esta comprensión la que lo ha llevado a advertirnos que *avidyâ* es la raíz de todo

¹ *Yoga Sutra Bashya* II, 5 , obra ya citada.

el *samsara*. Y es esta noción la que desarrolla Shankaracarya cuando compone los *prakaranas* y comenta los *Upanishads*, como claramente lo explica en el capítulo *adhyasa-bhashya* de su introducción al comentario de los *Brahma Sutras*.

Todo el desarrollo que ha desarrollado aquí Sankara corresponde a lo que en la gramática sánscrita se llama *tatpuruṣha*, esto es, la formación de palabras en sánscrito a través de la unión de dos términos o compuestos (*samâsa*). Aquí estamos ante la presencia del caso *nañ-samâsa* que es cuando se antepone el prefijo “a” o “an” (cuando el segundo término comienza con “a”) a un término, buscando indicar que algo *no es* otra cosa, en este caso, que *a-vidyâ no es vidyâ*.

Como siempre, estas disquisiciones de los maestros no son simples indagaciones intelectuales sino que buscan ser sustento y fundamento de comprensión de la *Sâdhana*, la práctica espiritual. Ser conscientes de que *avidyâ* no es simplemente un estado de carencia, sino una modalidad de conocimiento plenamente activa que se caracteriza por hacer aparecer las cosas como lo que no son, ha de despertar en el practicante espiritual una actitud de alerta constante. Solemos repetir en nuestras clases: hay que estar atentos porque la ignorancia tiene muchos recursos. Y es así que da lugar al nacimiento de las cuatro formas concretas y activas en que se manifiesta: ego-centrismo; gusto; aversión e instinto de auto-preservación, las

que deberemos indagar con la misma profundidad. Y si queremos no caer presos de las “picaduras” de *avidyâ*, debemos contar al menos con una importante dotación de antídotos y repelentes. La enseñanza de los dos primeros *sutras* del segundo capítulo, *Sâdhana Pada*, han de ser entonces medicina del alma: *tapas*: todo ejercicio y práctica espiritual; *svadyaya*: estudio de las enseñanzas de los maestros y auto indagación; e *Ishvara pranidhana*: entrega al Señor, cultivo de la devoción y servicio a todos los seres vivientes. Estos tres nos permitirán, al decir de Patanjali, “atenuar los *kleshas* y hacer realidad el *samadhi*”¹

Por el Prof. Gustavo Canzobre
Miembro del Colegio de Profesores de la Fundación Hastinapura

¹ *Yoga Sutra*, II, 1-2