

EL TEISMO ATEÍSTICO DEL YOGA: UNA RESPUESTA ÚNICA AL PROBLEMA INFINITO DE DIOS EN LA FILOSOFÍA DE LAS RELIGIONES COMPARADAS¹

por Gerald James Larson²

¿Quién o qué es, entonces, este Dios del Yoga, este *puruṣa-viśeṣa*, este "particular *puruṣa* entre los *puruṣas*"? ¿Y qué tipo de formulación del problema del teísmo nos presenta el yoga clásico? (*kleśa-karma-vipāka-āśayaiḥ aparāmr̥ṣṭaḥ puruṣa-viśeṣaḥ īśvaraḥ*) Si, según el Yoga, a Dios no le afectan las aflicciones, las acciones, las consecuencias de las acciones y las huellas y/o predisposiciones resultantes, entonces obviamente Dios no puede ser personal en ningún sentido inteligible. Dios no puede ser un creador en ningún sentido significativo. Dios como conciencia no puede ser una cosa o entidad, y debido a que la conciencia (*puruṣa* e *īśvara* como *puruṣa-viśeṣa*) no tiene contenido ni objeto, solo puede mostrarse como lo que no es. Lo que distingue a Dios solo puede ser lo que la conciencia, no afectada por aflicciones, acciones, consecuencias y predisposiciones, parece no ser. Lo que parece no estar en ese entorno solo puede ser "sattva perfecto" (*prakṛṣṭa-sattva* o *prakṛṣṭa-citta-sattva*) en el que *rajas* y *tamas*, aunque están presentes, son inoperativos (consultar también con Vyāsa en YS I.24). El entorno del "perfecto *citta-sattva*", a su vez, en el que la conciencia pura parece no residir, funciona al hacer posible una conciencia no intencional (*nir-bīja-samādhī*) de la presencia de la conciencia pura, como algo distinto de sí mismo. Dios, entonces, es la "excelencia eterna" (*śāśvatika-utkarṣa*) de la presencia del "sattva perfecto" y la conciencia sin contenido o sin objeto (*puruṣa*).

¹ Traducción de las conclusiones del artículo de Gerald James Larson, "Yoga's atheistic-theism: A unique answer to the never-ending problem of god in comparative philosophy of religion", publicado en su web (<http://geraldjameslarson.com/pdf/YogasTheismANewWayofUnderstandingGod.pdf>).

² Profesor emérito de las culturas y civilizaciones indias Rabindranath Tagore, Universidad de Indiana, Bloomington, EE. UU., y Profesor emérito, Estudios religiosos, Universidad de California, Santa Bárbara, EE. UU.

El "propósito" o "rol" de Dios (*adhikāra*) solo puede mostrarse como lo que no es. O, para decirlo de manera algo diferente, la facultad de la conciencia (*citi-śakti*) solo puede ser iluminar lo que es distinto de sí misma. Por lo tanto, es en este sentido que el YS, el Vyāsa Bhāṣya y el Tattvavaiśārādī utilizan los términos "anhelo profundo" (*praṇidhāna*), "inclinación" (*avarjita*), "tipo único de devoción" (*bhakti-viśeṣa*) y un "movimiento hacia" (*anugraha*). Estos términos son aparentemente "construcciones verbales" (*vikalpas*) o representaciones simbólicas con el propósito de resaltar la tendencia inherente dentro de cada uno de los dos últimos *tattvas* (*puruṣa* y *prakṛti*). Es decir, la tendencia inherente de *puruṣa* es aparecer como lo que no es, iluminando así la presencia del "sattva perfecto", y es la tendencia inherente del "sattva perfecto" aparecer como lo que no es, iluminando así la presencia de la conciencia pura. Esta "excelencia eterna" de Dios, a diferencia de todas las otras formas sensibles encarnadas, no tiene principio y siempre está presente en los ciclos continuos de manifestación y disolución (*pralaya* y *mahāpralaya*). En cada período posterior del mundo en desarrollo, Dios está presente como ejemplo de la liberación espiritual permanente (*kaivalya*), y siempre existe el anhelo inherente (*praṇidhāna*, *abhidhyāna*) dentro de *citta-sattva* por la completa liberación. En otras palabras, siempre hay una necesidad inherente en *citta-sattva* de liberarse de las aflicciones y los vínculos kármicos de la "conciencia ordinaria" (*citta-vṛttis*). Dios, por lo tanto, nunca es el creador. Solo los seres sensibles a través de su Karma crean el multi-verso. Dios, más bien, es el facilitador de los procesos de desarrollo del devenir creativo y la disolución en virtud de la presencia no intencional y pre-reflexiva que permite que todo Ser manifiesto (*sattā-mātra*) sea reflexivamente consciente.

En el Vyāsa *Bhāṣya* (YS I.24), entonces, se plantea la pregunta de si hay algún tipo de prueba o justificación para la "excelencia eterna" de tal Dios. La respuesta es que la prueba se encuentra en los *Śāstras*. Según Vācaspatimīśra, *Śāstra* quiere decir *Śruti*, *Smṛti*, *Itihāsa* y *Purana*. Pero, ¿cuál es, entonces, la prueba o justificación de la validez de los *Śāstras*, pregunta el Vyāsa *Bhāṣya*? La respuesta es que la justificación se encuentra en el "sattva perfecto".

La verdad de los *Śāstras*, en otras palabras, es su contenido inspirado por *citta-sattva* una vez que *rajas* y *tamas* han dejado de funcionar. Dios es la "excelencia eterna" en la que la conciencia pura y el "*sattva* perfecto" están presentes el uno al otro, una trascendencia sustantiva diádica en la que se ha alcanzado el "pináculo de la omnisciencia" (*niratiśayaṃ sarva-jñā-bījam*) (YS I.25).

Dios para el yoga, entonces, sirve tanto como una idea reguladora, y como un argumento ontológico interesante. Dios es una idea reguladora en el sentido de que incluso a la altura o el pináculo de lo que se puede saber, Dios siempre tiene un cuerpo distinto de la conciencia pura, a saber, *sattva* perfecto. ¡Incluso cuando todo el mundo manifiesto se disuelve en el *mahāpralaya*, Dios como "semilla de la omnisciencia" (*sarvajñā-bīja*) continúa existiendo en la medida en que Dios es la "excelencia eterna" que siempre debe ser! Dios para el Yoga también es un argumento ontológico interesante en el sentido de que "no se puede concebir nada más grande", es decir, la conciencia pura y sin contenido, solo puede mostrarse o, si lo desea, revelarse como la presencia eterna en El discernimiento reflexivo (*adhyavasāya*) del "*sattva* perfecto" (*prakṛṣṭa-citta-sattva*). En este sentido, Dios para el Yoga es una posición mediadora entre la teología del Advaita Vedānta y la "teología" del pensamiento budista. En el Vedānta, *citta-sattva* se disuelve como un principio ontológico en Maya, y finalmente, solo hay Brahman. En el pensamiento budista, *citta* como devenir temporal es lo último, y más allá de *citta* no hay trascendencia sustantiva.

Debería enfatizarse nuevamente, como se discutió anteriormente, que Dios en el Yoga, por tanto, no puede reducirse a ninguna deidad personal identificable o Yogui espiritualmente elevado, ya sean *Śiva*, *Viṣṇú*, *Buddhas*, *Jinas*, *Tirthankaras*, o figuras como *Kapila*, etcétera. Para confirmarlo, Dios como "excelencia eterna" o ejemplo de la presencia de *puruṣa* y *cittatattva* en todos y cada uno de los reinos del devenir es "maestro" de todos estos (YS I.26), pero no puede identificarse con ninguno de ellos sin comprometer la

trascendencia divina del devenir temporal (*kālena anavacchedāt*) (YS I.26). Para los seguidores del Sāṃkhya y del Yoga, por supuesto, Kapila es el "conocedor primero" (*adi-vidvan*), pero, según Vācaspatimiśra (en YS I.25), el "conocedor primero" nunca puede igualar la "excelencia eterna" de Dios. Del mismo modo, el tipo particular de *bhakti* (*bhakti-viśeṣa*, en Vyāsa *Bhāṣya* I.23-24, II.1, II.32 y II.45), solo puede ser un giro hacia Dios al dedicar todas sus acciones hacia la meta de la "excelencia eterna" que Dios encarna. Esa "excelencia eterna", por supuesto, es pura conciencia (*puruṣa*) y "perfecto *sattva*" (*prakṛti*) eternamente presentes el uno en el otro, y, por lo tanto, la señal o representación de Dios solo puede ser la sílaba sagrada (*praṇava*), *OM* (YS I.27). El acceso a Dios solo es accesible a través de la meditación continuada sobre el símbolo que lo designa, que es el contenido intencional de Dios (YS I.28). La noción de "adoración" u "oración" en el Yoga clásico, por lo tanto, es una "*ekāgra*" unidirección mental, un *samādhi* intencional, una profunda meditación y anhelo (*bhakti-viśeṣa*) por la "excelencia eterna" (*śāśvatika-utkarṣa*) de esa "encarnación perfecta" (*prakṛṣṭa-sattva*) de lo que realmente es!

Para finalizar, por supuesto, tal como el Vyāsa *Bhāṣya* indica claramente (ver comentario en YS I.2), nuestro intento de detener el discurso teológico llega a un punto más allá del cual no pueden llevarnos las palabras ordinarias, y solo podemos decir con Wittgenstein:

Die Grenzen der Sprache...die Grenzen meiner Welt bedeuten;
Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.

"Los límites del lenguaje... marcan los límites de mi mundo;
Sobre lo que no podemos hablar, debemos permanecer en silencio".