

otra divinidad, y para designar la divinidad Brahma como el grado mas elevado del tapas ó ardor religioso.

Mucha razon tiene una brahmata al decir que del nombre es inseparable la forma; porque, en efecto, cuando los pueblos adelantan en la civilizaci6n y empiezan á designar ideas abstractas con nombres, se apresuran al mismo tiempo á dar en su imaginaci6n á estas ideas una forma material, vaga al principio pero que puede irse marcando ó no con el tiempo, segun las circunstancias exteriores y la índole del pueblo.

Otras brahmanas del Yashus-Veda nos presentan á Brahma, á Prashapati y á Vach, el habla, tan idénticos, que los tres se confunden. En el principio, dice una de ellas, Brahma lo era todo; despues creó los dioses y colocó á Agni, Vayus y otros, como dioses visibles (menores), segun sus atribuciones, en diferentes regiones del mundo; despues pasó á la otra mitad del mundo y allí tambien creó formas y nombres, etc.

Otra dice: Prashapati fué al principio todo, y pensando en producir algo concentróse, y á fuerza de absorberse dió á luz por la boca á Agni, y así creó sucesivamente otras divinidades.

Segun otra brahmata, Prashapati nació de un Purusha séptuplo y éste de la concentraci6n fervorosa. Luego concentróse Prashapati á fuerza de ascetismo y dió á luz á Brahma ó sea la triple ciencia ó los tres Vedas, y con la palabra (Vach) creó las aguas, etc.

Seria ocioso citar mas pasajes de los escritos brahmánicos de los Vedas; con lo dicho basta para comprender los esfuerzos inmensos que los sabios arya indios hicieron en remotos tiempos para explicarse el origen del mundo y de su propia fuerza pensadora, que comprendian era inseparable de la palabra. Sin embargo, como se ha visto, estos esfuerzos fueron insuficientes para librar su espíritu de la pesada cadena de la materia.

Prashapati, nacido del séptuplo Purusha, despues de haber dado cima á su obra de la creacion se subió al último cielo, donde se concentró en meditaci6n profunda. Entonces no hubo, fuera de él, ningun otro digno de recibir sacrificios, y los dioses se aplicaron á honrarle con ellos. Este Prashapati es Brahma, el dios supremo, el dios increado, ante el cual se inclinan y sacrifican los demás dioses; es el dios altísimo, el ideal, el yo sublime de los brahmanes. Este dios no tiene culto visible en la tierra, porque su reino está en el otro mundo; es el dios de sus sacerdotes, que le representan en la tierra. Los poetas nunca le han cantado ni jamás ha llegado á ocupar la atenci6n de los filósofos populares.

El pueblo todo en masa se contentó con sus antiguas divinidades, bien que á su primitiva religi6n sencilla se habian agregado muchas supersticiones, fórmulas y ceremonias materiales, mientras la clase sacerdotal conservaba cuidadosamente el poder que habia adquirido con sus meditaciones y con la divinización de la ciencia brahmánica. Esto, sin embargo, no habria bastado para dar á la clase sacerdotal el gran imperio que obtuvo sobre el pueblo, sin el sentimiento religioso, profundísimo y sin ejemplo de este pueblo, sentimiento que impulsaba á sus individuos á reunirse largos años á los piés de sabios maestros para escuchar y aprender la doctrina de los libros sagrados; á volver al lado del maestro cuando al cabo de muchos años veían ya á sus hijos mayores y padres de familia á su vez, ó á retirarse á la soledad de la selva para acabar sus días en piadosas meditaciones llevando una vida ascética, sin vanidad, ni ambici6n, ni hipocresía. Este sentimiento comun á todos, dominaba con igual sinceridad á los sacerdotes; y cuando el fervor religioso conducía á unos y á otros á comprender que todo su mundo de dioses era una ilusi6n, se consolaban con esta reflexi6n: Si los dio-

ses son una ficci6n, no deja de haber en todo algo divino, y no puede ser ficci6n lo que da carácter divino á este algo. Si el mundo, tal como se nos presenta, es una ficci6n, no puede ser ficci6n lo que le ofrece á nuestra vista, lo que le vivifica y mantiene así, lo que le impone y conserva el órden físico y moral á que obedece; y si el propio sér, el yo, tal como le vemos, es una ficci6n, no es ficci6n lo que forma su fondo y su esencia, lo que sobrevive á todas las mudanzas, á la vida y á la muerte, lo que ha existido desde la eternidad y lo que nunca perecerá. Lo que resulta positivo, innegable y eterno es únicamente esto: la individualidad abstracta, la esencia concentrada del individuo, es decir, Brahma.

Este razonamiento forma el fondo de la sabiduría de los maestros de la India antigua; es la esencia de su filosofía teológica, contenida en aquellos escritos que se designan con el nombre de *upanishad* ó sea discurso ó leccion, y su enseñanza y estudio se llama *Vedanta*, que quiere decir: doctrina teológica y filosófica de los Vedas, y es de consiguiente la revelaci6n del objeto final de la ciencia védica. Solo á los discípulos escogidos se enseñaba esta ciencia final; era la enseñanza secreta; era algo mas que el «conócete á tí mismo» del oráculo de Delfos; era el conocimiento de la esencia del propio individuo, del alma propia, buscándolo en el alma suprema, eterna y única esencia del universo, no accesible á nuestros sentidos, en lo infinito, en lo divino. Este impulso late ya en los primeros y mas antiguos himnos de los Vedas, y se fué despejando y aguzando mas, al través de los siglos, hasta llegar á su mayor altura en los *upanishad*.

A falta de otros datos que pudiesen dar luz sobre la historia de la India antigua, hemos seguido el camino que siguieron la inteligencia, el genio y la índole del pueblo arya-indio, y hemos visto su inteligencia buscando luz, palpando, tomando rodeos, parándose en apariencias para descansar, pero avanzando siempre en la direcci6n que su índole le habia prescrito hasta llegar á una civilizaci6n, á una religi6n y á una filosofía calcadas en un solo molde original y grande. Inmensa es la distancia que el espíritu arya-indio atravesó desde los primeros conceptos religiosos sencillos, hasta la creacion de Brahmanaspati, el poder del sentimiento religioso, concentrado hasta ser divinidad superior; y no menor que aquella distancia es la transición desde la idea de esta divinidad, encerrada todavia en formas y condiciones físicas, hasta el conocimiento del alma, de la esencia del individuo y del universo, idea completamente abstracta.

La marcha del espíritu arya-indio al través de los siglos se refleja en la enseñanza que recibian los jóvenes arya en casa de sus sabios maestros, desde las primeras lecciones hasta que el discípulo licenciado entraba en la vida civil, y desde este cambio hasta que al fin de su vida ó antes, joven todavia, pero hastiado del mundo, se retiraba á la selva para concentrar su espíritu por medio de la abstenci6n de todas las satisfacciones, materiales y mundanas, y elevarlo á lo divino.

El clima era favorabilísimo á esta vida de ascetismo libre; el anacoreta podia abandonarla y volver á ella segun le conviniera; podia recibir amigos y parientes en su soledad, y tener consigo á su esposa, si así lo deseaba por gusto ó conveniencia. Que esta costumbre era muy general lo prueban las sutras que reglamentan, como ya dijimos en otra parte, la vida de los monjes y de los anacoretas de toda clase, y que fueron escritas en el último tiempo de la época heróica (1). Estas prescripciones son, como ya puede pensarse, minuciosísimas, segun la edad de los individuos, y tratan de los que viven con mujer é hijos en una choza separada de la aldea;

(1) Los *upanishad* mas modernos de los Vedas son los del Atarva-Veda, que fueron escritos en los primeros siglos de nuestra era.

de los que no tienen hogar y han hecho voto de castidad hasta la muerte; de los que viven bajo abrigo ó al aire libre; de los que cubren su desnudez con cortezas de árbol ó con harapos; de los que van desnudos; de los que se alimentan de frutas y raíces de la selva; de los que solo viven de granos que recogen en el suelo; de los que se dedican á la mendicidad; de los santones mas singulares todavia que quieren vivir exclusivamente de agua y de aire, ó solo de aire, y de otras muchas clases de ascetas. Todos estos y los que no se cuidan de lo que es verdad ni mentira, alegría ni tristeza, ni de lo que pasa en este mundo ni en el otro, y solo meditan sobre el alma y solo ofrecen sacrificios á la divinidad mentalmente, como los dioses los ofrecen en el cielo á Brahma, deben leer ó estudiar en todo caso los *upanishad*, especialmente los llamados *aranyakas*, destinados para lectura de los retirados á las selvas (1).

Difficil es fijar la época en que fueron escritos los primeros *upanishad*, y no menos difficil es conocer la edad relativa de los *upanishad* mas antiguos. Lo único que se admite como seguro es que los *upanishad* que forman parte de los tres Vedas primeros son tambien mas antiguos que los que forman parte del Atarva-Veda y que, además de ser en mayor número, se distinguen tambien de aquellos por la forma y mucho mas todavia por el contenido, pues están escritos en su mayor parte en verso y su espíritu presenta el carácter de escuela ó secta. Los mas antiguos son anteriores á la aparici6n del budhismo, y por tanto anteriores tambien á las sutras (2), mientras los *upanishad* del Atarva-Veda son en parte arreglos de los primeros y obra mas moderna. De todos modos, nos faltan datos para clasificarlos cronológicamente y para formar juicio sobre el desarrollo sucesivo de sus doctrinas.

Del mérito que en todo tiempo los indios han reconocido en estos escritos, son una prueba las siguientes expresiones de autores de brahmanas: «El *upanishad* de este Yashus-Veda, dice un autor, es la flor y la nata del mismo Veda.» En otros pasajes de la misma brahmata se dice: «El *upanishad* es la verdad de la verdad, y lo que el brahman es en el género humano y la vaca entre los animales, son los *upanishad* en los Vedas.» Los *upanishad*, como quinta esencia de la religi6n brahmánica, daban motivo á conversaciones profundas y controversias eruditas en las cortes de los príncipes, en las grandes recepciones, fiestas y sacrificios, porque no solamente los sacerdotes, y mucho mas la generalidad de los sapientísimos anacoretas y maestros en la ciencia divina, sino tambien los reyes y grandes caudillos estaban á la altura necesaria para tomar parte é iniciativa en esta clase de pláticas y controversias y lucir su saber. Esta admiraci6n y afición general dió lugar á divergencias de opinion, á nuevas especulaciones y á multitud de escuelas, que todas cabian perfectamente en el seno de la religi6n brahmánica sin dar lugar á discordias ni cismas; todo concluía con un aumento del número de los *upanishad*, pues que cada nueva escuela se apresuraba á arreglar un *upanishad* antiguo en su sentido ó á redactar uno nuevo, de suerte que su número creció tanto que hasta hoy se han descubierto 149. El shah de Persia, Dara Shukó, que buscó la mejor de las religiones, tradujo 50 *upanishad* al idioma persa.

Los *upanishad* son escritos tanto ó mas sagrados que todos los otros de la ciencia divina, de los Vedas; y esto se comprende. Su contenido misterioso, el profundo recogimiento con que han de leerse para entenderlos, todo aumenta su aureola sagrada. En ellos no hay nada de profano

ni distingos entre ciencia divina y humana, ni de dogma ni de filosofía, porque todos estos, diría el sabio indio, son nombres que el mortal da á las cosas segun éstas se le presentan. Los *upanishad* mas antiguos se contentan con descubrir y penetrar la esencia del alma y reconocernos en ella, y los siguientes, continuando el desarrollo de la misma idea, procuran indicar los medios para conseguir gradualmente el santo fin que se anhela; y como este fin es la suma bienaventuranza, la redenci6n de las miserias del mundo material, y la gloria divina imperecedera, bien pueden decir los brahmanes que estos libros son santos y santifican á los que los leen. Schopenhauer, el filósofo alemán, dice que los *upanishad* son no solamente el fruto de la sabiduría mas elevada, sino tambien emanaci6n de la religiosidad mas pura y mas concentrada.

Pasemos ahora á examinar mas de cerca estos *upanishad*, dechados de sabiduría, y principiemos por el atribuido á Chandogia. Forma parte del Sama-Veda y ha sido traducido repetidas veces á diferentes idiomas. El autor de este *upanishad* traducido por Max Müller (3) al inglés, traducci6n que tomamos por base, se vale de una leyenda para hacer comprender mejor lo que quiere explicar, como acostumbramos por lo general todos los autores de esta clase de escritos.

Empieza así: «Dijo una vez Prashapati: «Lo que debemos investigar y lo que debemos esforzarnos por comprender, es aquello que se mantiene puro é impecable, que no envejece ni muere, que está fuera del alcance del dolor, del hambre y de la sed, que no quiere lo que no debe querer y que no piensa lo que no debe pensar. El que haya llegado á encontrar y á comprender esta esencia alcanzará todos los mundos y todo lo que desee.» Oyeron estas palabras los Devas (dioses) y los Asuras (espíritus malignos) y dijeron entre sí: «Que nos place; vamos, pues, á buscar eso con cuyo hallazgo se obtienen todos los mundos y todo lo que se desea,» y los Devas comisionaron á Indra y los Asuras á Virocana para que aprendiesen de Prashapati la manera de realizar lo que habia anunciado. Con un báculo en la mano como corresponde á discípulos se presentaron con su solicitud á Prashapati, el cual les admitió y les tuvo en su casa treinta y dos años. Al cabo de este tiempo les preguntó el objeto por el cual habian vivido tanto tiempo á su lado, y ellos contestaron: «Supimos lo que habias dicho respecto de la esencia purísima que debia buscarse, y deseando encontrarla, hemos venido y permanecido aquí.» Entonces les dijo Prashapati que esa esencia es la imágen que se vé en la pupila del ojo; y al preguntar ellos si tambien se veía en el agua ó en el espejo, contestó: «Tambien se vé, en efecto; mirad en una taza de agua y lo que no entenderéis de la imágen, volved á preguntármelo.»

Hiciéronlo así, miraron en una fuente de agua y se vieron á sí mismos, y así lo dijeron á Prashapati, el cual les mandó ponerse sus mejores ropas y atavíos y volver á mirar en el agua. Hiciéronlo al punto, y al ser preguntado por su maestro lo que veían, dijeron: «Nos vemos á nosotros mismos tales como nos hemos arreglado.» Entonces les dijo Prashapati: «Pues bien, lo que habeis visto es vuestro individuo, vuestra alma es Brahma.»

Con esto se despidieron los dos contentos; Virocana contó á los Asuras la doctrina que habia aprendido, á saber: que el alma era el cuerpo, el cual debia ser venerado y servido para ganar este mundo y el otro; y por esto, dice el autor de este *upanishad*, las personas que no dan limosnas, ni ofrecen sacrificios, ni tienen fe ni religi6n, y adornan sus muertos con flores, hermosas ropas y aromas porque creen que así alcanzarán la gloria del otro mundo, son como los Asuras, que re-

(1) *Aranya* significa selva espesa.

(N. del T.)

(2) Anteriores al siglo quinto antes de nuestra era.

(3) *Sacred Books*, etc., tomo primero.

cibieron semejante doctrina de su comisionado Virocana. Indra no se contentó como Virocana con la última respuesta de Prashapati, sino que antes de volver á reunirse con los Devas, que le habian enviado, tuvo escrúpulos, reflexionó y dijo para sí: «Cuando el cuerpo es ciego, cojo, lisiado, contrahecho, ¿lo ha de ser el alma tambien? Esto no puede ser.» Por tanto volvió á empuñar un báculo y se presentó otra vez á Prashapati, el cual despues de oírle le dijo: «Quédate otros treinta y dos años en mi compañía y te daré mas explicaciones.» Así lo hizo Indra y transcurrido este tiempo el maestro dijo al discípulo: «Vivir feliz soñando es el alma, es Brahma.»

Con esta explicacion se retiró otra vez contento Indra; pero luego reflexionó de nuevo y regresó donde estaba Prashapati, que le mandó permanecer otros 32 años á su lado para decirle, al cabo de este tiempo, que el alma, la vida perdurable y beatífica, Brahma en fin, era dormir tranquilo y sin ensueños. Luego que se hubo retirado, Indra tuvo nuevos escrúpulos y volvió á presentarse á Prashapati, que esta vez le hizo pasar solo cinco años á su lado, y le dijo despues: «Oye, el cuerpo está constantemente amenazado por la muerte, y es solo la morada del individuo, del alma inmortal, la cual es incorpórea, pero estando en el cuerpo cree ser una misma cosa con el cuerpo; cree ser el cuerpo mismo; está sujeta á él y es esclava de las satisfacciones y penalidades del cuerpo; pero cuando sabe que el cuerpo es una cosa enteramente distinta, entonces no participa ya de los goces ni de los padecimientos del cuerpo, sino que vive en él sin hacer caso de él. Los sentidos corporales y la mente no son mas que instrumentos del alma, que vive feliz y tiene goces que otros ignoran y nadie vé.» Los dioses en el mundo de Brahma fijan su consideracion tambien en el alma conforme Prashapati lo enseñó á Indra, y por esto los mundos son suyos, y tienen todo lo que desean.

Se vé que el sabio autor indio quiere por medio de esta fábula conducir gradualmente á sus lectores ú oyentes á la comprension del alma y procura que no la confundan con nada corpóreo ni material.

En el mismo upanishad cita el sabio autor para exponer su teoría á un padre llamado Udalaka que, si bien era brahman, envió á su hijo, de 12 años, segun era costumbre de la familia, á la escuela de otro brahman. Cuando el hijo, licenciado ya por su maestro, volvió á la casa paterna, le preguntó su padre lo que habia aprendido; pero observó que nada superior le habia enseñado su maestro, porque su sabiduría no llegaba á tanto. Entonces el padre enseñó á su hijo la ciencia verdadera, la del alma; le dijo que nunca existió la nada, como algunos pretendian; que al principio hubo un algo, pero nada mas; que este algo, capaz de pensar, pensó: quiero ser múltiple, y entonces produjo el fuego, el cual dió origen al agua y el agua á la tierra. En estos tres elementos se difundió el algo primitivo, y produjo con ellos el mundo visible. El fuego, el agua y la tierra son la base de todo, y por esto los grandes y sabios varones del tiempo pasado observaron que todas las cosas, aun las que eran nuevas para ellos, eran una combinacion de aquellos tres elementos ó esencias fundamentales y divinas. En el hombre vuelven á triplicarse y sus partes mas sutiles son: la de la tierra, que es la mente ó sea la inteligencia; la del agua, que es el aliento, y la del fuego, que es la palabra. Cuando el hombre duerme entra en sí mismo y se confunde con su esencia; cuando muere se disuelve su palabra en su mente, su mente en su aliento, su aliento en el fuego, y éste en la esencia mas elevada del sér, que es el alma.

Citaremos todavía aquí un trozo del upanishad atribuido á Brihadaraña, que contiene el discurso de despedida de su casa de un célebre brahman llamado Yashnavalkya, que se

retiró á la soledad de la selva para pasar allí el resto de su vida, dedicado á la contemplacion de la esencia divina. Este discurso y todo el libro que lo contiene han sido traducidos tambien repetidas veces á varios idiomas, y nosotros tomaremos aquí por guia la traduccion inglesa hecha por Max Müller y publicada en su ya citada obra inglesa: *Los libros sagrados de todas las naciones*.

Dice así la leyenda:

Yashnavalkya tenia dos mujeres, llamadas la una Maitreyi y la otra Katyayani. La primera conocia las brahmanas y la otra no tenia mas instruccion que la usual de las mujeres.

Yashnavalkya, que habia resuelto retirarse del mundo y hacerse anacoreta, comunicó su determinacion á sus dos esposas, diciendo que iba á dividirse entre ellas sus bienes. Al oír esto Maitreyi preguntó: «Dí, ¿seria yo inmortal si me perteneciera toda la tierra con sus riquezas?» Su marido le contestó: «No; tu vida seria como la vida de los ricos, pero la riqueza no da ninguna esperanza de inmortalidad.» «Pues bien, — replicó entonces la mujer, — ¿qué hago yo con todo esto si no me hace inmortal? Dí, dueño mio, lo que sabes respecto de la inmortalidad.» A esto le dijo su esposo: «Que me place lo que dices tú, á quien profeso amor sincero. Siéntate á mi lado y atiende á lo que voy á comunicarte respecto de lo que deseas saber:

»No se ha de amar al esposo por ser esposo ni por sus prendas personales, sino que se ha de amar su alma, y lo mismo se puede decir del afecto que se profesa á los hijos, á la riqueza, á los brahmanes, á los reyes y nobles, á las personas todas, á los dioses y á todas las criaturas, en las cuales solo se ha de amar el alma.

»Verdaderamente el alma debe ser vista, oída, comprendida y meditada, oh Maitreyi; y cuando la hemos visto, oído, comprendido y meditado, entonces lo hemos sabido todo.

»Lo que fuera del alma observan los brahmanes, — continuó diciendo Yashnavalkya, — debe dejarse á los brahmanes; lo que fuera del alma encuentran los chatriyas, los hombres, los dioses, las criaturas todas, debe dejarse á ellos. Los brahmanes, los chatriyas, los mundos, los dioses, las criaturas, todo es el alma, es el sér, el yo inmutable.

»Pues bien, — dijo Yashnavalkya, — despues de haber concentrado todo en nuestro sér, y el sér en la individualidad universal, así como no se pueden coger con la mano los sonidos de un tambor, pues solo se puede coger el sonido cogiendo el instrumento y al que lo toca, así como no se pueden coger los sonidos de una trompa marina sin coger ésta y al que sopla en ella; así como no se pueden coger los sonidos de un laud sin coger éste y al que lo toca; así como de leña húmeda encendida y soplada sale humo, del mismo modo, oh Maitreyi, ha emanado de este gran sér cuanto tenemos, el Rig-Veda, el Yashus-Veda y el Sama-Veda, los atarvas y las angiras (cánticos), las itihisas (cuentos), los puranas (historias), la ciencia y el upanishad, las slokas (versos), las sutras (reglas), las glosas y explicaciones, y todo lo que sale de éstas (1). Así como un terron de sal echado en el agua se disuelve en ella y no puede ser sacado, pero se encuentra su

(1) La otra version añade: «Todo lo que se sacrifica y vierte, comida y bebida, este mundo y el otro y todas las criaturas.» Despues se lee en las dos versiones, lo que acaso es una adición posterior: «Así como todas las aguas tienen su centro en el mar, todos los tactos en la piel, todos los sabores en la lengua, todos los olores en la nariz, todos los colores en los ojos, todos los sonidos en la oreja, todas las percepciones en el sentido, todos los conocimientos en el corazon, todas las actividades en las manos, todos los movimientos en los piés y todos los Vedas en el idioma,» á lo cual sigue la comparacion con la sal, con la adición de la otra version: «Como un pedazo de sal sólida no tiene ni cara interior ni exterior, siendo todo él nada mas que sabor, así tampoco tiene nuestro sér ni cara interior ni exterior, sino que es todo saber.»

gusto en todas partes del agua, de igual modo, oh Maitreyi, es este sér grande, infinito, ilimitado y solo consiste en saber. Despues de la muerte no hay sentidos.» Así habló Yashnavalkya.

Contestóle Maitreyi: «Me has dejado confusa con decir: despues de la muerte no hay sentidos,» á lo cual le contestó Yashnavalkya: «Oh Maitreyi, yo no digo nada que pueda confundirte; lo que digo se comprende, porque donde hay dos, cada uno vé, huele, oye, saluda, percibe y conoce al otro; pero si todo es un solo sér, ¿cómo puede ver, oler, oír, saludar, percibir y conocer el uno al otro? ¿Cómo ha de reconocer á aquel por cuyo medio conoce todo esto? ¿Cómo, querida mia, ha de reconocer al reconocedor (1)?»

Esta segunda muestra, aunque relativamente moderna quizás, ocupa, comparada con la primera, un grado mucho mas elevado en el terreno de la especulacion. El estribillo de la enseñanza de Udalaca era: «Esto lo eres tú;» el padre declara allí que el sér individual del hijo es uno mismo con el Sér general, permanente, impalpable, anhelado y eternamente verdadero. De esta misma manera explica Yashnavalkya primeramente á su esposa que el aprecio y el amor no van dirigidos al objeto especial al cual en apariencia se dirigen, sino al sér propio, que es la base de la manifestacion de aquel objeto, y que el que buscare en otra parte fuera de sí mismo personas ú objetos, se encontrará, no conociendo á éstos, rechazado ó alejado de ellos. Esto no obstante, reconoce y comprende el sér propio, conforme resulta de las comparaciones, solo por su manifestacion, por su instrumento y su asiento, con los cuales, cuando el cuerpo ha perecido, desaparece el sér, la individualidad que lo habitaba, por manera que ocurrida la muerte no hay ya conciencia: esta es la doctrina que confunde á Maitreyi. Hay que convenir en que son lógicas estas ideas; reconocen un Dios ó una esencia divina, y tambien una eternidad ó inmortalidad, bien que sin conciencia individual. Pero ¿cómo se explica el mundo que se nos manifiesta? Si no existe en realidad y es solo, como se dice mas adelante, obra de Maya, una alucinacion, ¿cómo se explica y en qué se funda esta alucinacion? ¿por qué se nos presenta así y no de otra manera? A estas preguntas la doctrina elemental de Udalaca responde mucho mejor que la doctrina idealista de Yashnavalkya, que no admite mediacion y que destruye el puente que conduce á la experiencia y al mundo accesible á los sentidos; como si con el conocimiento mas elevado del alma (Atman) y con la especulacion mas elevada y penetrante hubiese disminuido el interés que inspira el mundo manifiesto.

Veamos ahora la tercera y última muestra del upanishad mas antiguo, el llamado Katha-Upanishad, la conversacion profunda entre Naciketas y Yama, el dios de la muerte, poema no menos famoso que los demás trozos y que ha llamado la atencion de muchos sabios (2).

Vashaçravasa, empieza el upanishad, hijo de Vashaçrava, anheloso de alcanzar la felicidad eterna, habia gastado cuanto tenia (en sacrificios piadosos). Tenia un hijo llamado Naci-

ketas, en cuyo corazon penetró la fe al ver cómo su padre gastó lo que tenia, y le preguntó despues: «¿A quién darás ahora, á mí, á tu hijo?» Cuando hubo repetido la pregunta por tercera vez, le contestó su padre: «A tí te doy á la muerte.» Esto hace decir al hijo:

«Muchos me seguirán como muchos me precedieron; ¿qué me hará hoy Yama, el rey de la muerte? El mortal madura como el trigo y como el trigo resucita á nueva vida.»

El poema da á entender que Naciketas muere porque nos le presenta en la morada de Yama Vaivasvata (3), donde no hay nadie para recibirle; pero llega Yama despues de tres dias de ausencia y dice á su huésped: «¡Salve, brahman, digno huésped mio, que has pasado en esta casa tres noches sin comer! Elige, pues, tres deseos que te serán concedidos.»

Naciketas desea, en primer lugar, que cuando vuelva al lado de su padre, éste le reciba contento, amable y sin rencor. Concedido esto, desea el jóven conocer el fuego sagrado del sacrificio que hace ganar el mundo bienaventurado. Yama le explica la doctrina oculta del fuego sagrado, y satisfecho de la comprension y fe del jóven, le regala un collar rutilante y de brillantes colores, y le dice que en adelante se llamará «el fuego de Naciketas.» Este fuego sagrado, que vence la muerte, quita el terror que ésta inspira y da la bienaventuranza eterna.

Pide Yama que el jóven diga su tercer deseo, y éste contesta: «Tú indudablemente conoces la duda que hay sobre sí el hombre despues de muerto existe ó no; esto quisiera yo que me explicases y este es mi tercer deseo.»

Contesta el dios de la muerte:

«Los mismos dioses estuvieron largo tiempo en duda sobre este particular; es cuestion delicada y nada fácil de entender. Elige, pues, oh Naciketas, otro deseo y no insistas en que te satisfaga éste.»

El jóven replica:

«Dices que los dioses mismos estuvieron largo tiempo en duda y que la explicacion no es fácil de comprender; pero como tú no hay otro maestro aquí, ni hay cosa que desear que pueda compararse con ésta.»

El dios de la muerte repuso:

«Pide hijos, nietos, cien años de vida, numerosos rebaños, oro, caballos, elefantes; pide el dominio de la dilatada superficie de la tierra y tantos años de vida como quieras; pide lo que creas que pueda compensar ese deseo tuyo. Serás soberano de vastos imperios, te daré todos los goces en abundancia; pide lo que mas difícil sea alcanzar para los mortales; mira, estas doncellas con arpas y carros te las doy para que te sirvan, pero no me preguntes mas por la muerte.»

Responde Naciketas:

«Todo eso, oh señor de la muerte, solo dura hasta mañana y quita el vigor á los sentidos; rapidísimamente llega la vida á su término. Quédate con los caballos, los juegos y danzas. La riqueza tampoco hace feliz; ¿qué hacemos con ella viéndote siempre á tí, pues solo vivimos mientras tú quieres? Vamos, me atengo á mi deseo. Solo esto, lo que hay despues, lo que tantas dudas excita, solo esta cuestion grande te pido que me resuelvas; solo aquello que entra en los mundos ocultos desea Naciketas que le expliques.»

En fin el jóven brahman se resiste á todas las tentaciones y Yama no tiene mas remedio que cumplir su promesa. Su discípulo le facilita la explicacion diciendo: «Al hombre le gustan los goces y lo que es bueno, pero los goces son una cosa, y lo que es bueno, otra; el sabio prefiere lo bueno, y el necio los goces.» Naciketas se decide por la senda que conduce al conocimiento y deja la que conduce á la ignorancia,

(3) Vaivasvata significa hijo de Vivasvat, el sol. (N. del T.)

(1) Antes de esta última pregunta, dice la otra version (4, 5, 15): «A este sér propio se describe únicamente con: ¡No! ¡no! El (el Atman) es impalpable, indestructible, inaderible, porque no se palpa, ni se destruye ni adhiere á sí mismo; no está ligado á nada, no sufre ni siente falta de nada.» A la última pregunta responde: «Así, ahora ya lo sabes, oh Maitreyi; á tanto llega la inmortalidad;» y dicho esto Yashnavalkya se retiró á la selva.

(2) Véase Max Müller: *Upanishads* II, XXI á XXV (*Sacr. B.*, Libros Sagrados, tomo XV). Este sabio orientalista dice que el *Katha-Upanishad* es una de las obras mas perfectas de la filosofía y poesía místicas de los antiguos indios. Max Müller da tambien este *upanishad* en extracto en sus lecciones sobre religion, etc. Véanse tambien los discursos de Weber, etc.