

en fin, como los cabellos y las uñas crecen sobre un cuerpo vivo y continúan vegetando con él. El Ser Supremo existe solo, sin segundo, entero, sin partes, eterno, infinito, inefable, invariable, ordenador de todo, siendo alma universal, verdad, sabiduría, inteligencia y felicidad.

» Las almas individuales que emanan del alma suprema, pueden compararse á las innumerables chispas que salen de un brasero encendido. Estas chispas salen del fuego y vuelven á él, porque son de la misma esencia. El alma que gobierna el cuerpo en sus órganos, no ha nacido, ni muere; es una parte de la sustancia divina, y como tal, infinita, inmortal, inteligente, sensible y verdadera. Ella está dirigida por el alma suprema; su actividad no proviene de su propia esencia, sino que se efectúa por medio de sus órganos. Así como un artesano tomando sus instrumentos trabaja y soporta la fatiga y la pena, pero después de haber concluido su obra descansa; del mismo modo el alma es activa y sufre por medio de sus órganos; pero cuando está despojada de ellos y vuelve al alma suprema, goza de reposo y es feliz.

» Ella no es un agente libre é independiente, sino que es excitada á la acción por el agente supremo que la hace obrar de un modo determinado, según se decretó en una primera condición. Conforme á su predisposición para el bien ó para el mal, por las razones prescritas ó vedadas, se ve obligada á obrar el bien ó el mal, y recibe su retribución por las obras anteriores. Pero Dios no es autor del mal; pues esto no ha sido así toda la eternidad, antes bien la serie de las formas precedentes y de las disposiciones manifestadas en ellas han sido infinitas.

» El alma está encerrada en el cuerpo como en un estuche, ó mas bien en una sucesión de estuches. El primero y mas íntimo compartimento es el intelectual (*vidjana-maia*), compuesto de la parte rudimentaria (*tan-matra*), ó de elementos simples no combinados, y consiste en el entendimiento (*buddi*) unido á los cinco sentidos. El compartimento inmediato es el compartimento mental (*mana-maia*), en el que el sentido interior (*mana*) está unido con el precedente. Un tercer compartimento comprende los órganos de acción y las facultades vitales, y se llama el compartimento orgánico ó vital. Estos tres compartimentos ó cajas (*koscha*) constituyen la forma sutil (*suema-sarira* ó *linga-sarira*) de que se reviste el alma en sus transmigraciones. El rudimento interno, confinado en el compartimento mas interior, es la forma causal (*karanna-sarira*).

» El cuerpo craso (*stula-sarira*) que acompaña al alma desde su nacimiento hasta su muerte en cada época de sus transmigraciones, se compone de los elementos mas densos, formados por las combinaciones de los elementos simples, en la proporción de cuatro octavos del elemento

característico y predominante y un octavo de cada uno de los otros cuatro: es decir, que las partículas de muchos elementos, siendo divisibles, están en el primer caso divididas en mitades, una de las cuales está subdividida en cuartos, y la mitad restante se combina con una parte (el cuarto de una mitad) de cada una de las otras cuatro, constituyendo así los elementos espesos ó mezclados. El compartimento exterior, compuesto de elementos igualmente combinados, es el compartimento alimenticio (*anna maia*), el cual, siendo la residencia del goce, es por consiguiente llamado el cuerpo espeso.

» La forma orgánica se asimila los elementos combinados, recibidos por la nutrición; separa las partes mas finas y rechaza las mas gruesas; la tierra se vuelve carne, el agua sangre, y las sustancias inflamables (el aceite y la grasa) médula. Las partículas mas gruesas de las dos primeras son expelidas, como los excrementos y la orina; las de la tercera especie son depositadas en los huesos. Las partículas mas finas ó delicadas de la una alimentan el sentido interno, las de la otra la respiración, y las de la tercera mantienen la palabra.

» Los cuerpos organizados son colocados por los vedantinos en la cuarta ó tercera clase: la autoridad de los pasajes de los Vedas se halla igualmente citada en estas dos disposiciones. Sus cuatro clases son las mismas que las de los demas escritores; pero la triple división parece ser peculiar de esta escuela. Dichas clases son: 1º Los vivíparos (*dyvadya*), como el hombre y los cuadrúpedos; 2º los ovíparos (*andadya*), como los pájaros y los insectos; 3º los germíparos (*ubidya*). Este último género comprende las dos clases finales de la división cuadruple, gusanos y vegetales; diferenciándose solo en que los unos nacen de la tierra, y los otros pululan en el agua; los unos son inmóviles, los otros móviles. Los dos están dotados de una generación espontánea y equívoca, ó de una propagación sin unión de padre y madre.

» El orden con que están colocados los cinco elementos es el de su desarrollo: 1º El elemento etéreo (*akasa*), que se considera como el fluido mas sutil, que ocupa todo el espacio y se confunde en el vacío; el sonido es su cualidad particular. 2º El viento (*vaiu*), ó el aire en movimiento, porque la movilidad es su propiedad característica: el sonido y el tacto son sensibles en él. 3º El fuego y la luz (*tedya*), cuya naturaleza característica es el calor, y por medio de los cuales el tacto, el sonido y el color (ó la forma) se hacen perceptibles. El agua (*apa*), cuya naturaleza característica es la fluidez, y en la cual se encuentran el sonido, el tacto, el color y el gusto. 5º La tierra (*pritiivi* ó *anna*), cuya naturaleza característica es la dureza ó rigidez, y en la cual el sonido, el color, el gusto y el olor pueden distinguirse.

» La noción del viento y del éter como elementos distintos, opinión que esta escuela tiene

de comun con la mayor parte de las demas de filosofía india, parece tener su origen en el hecho de reconocer la movilidad como carácter esencial del uno. Por esto el aire en movimiento (*vaiu*) es distinto del fluido aéreo en reposo, que es el *akasa* (el éter), que se supone penetrar y abrazar todo el espacio del mundo; y por una transición fácil, *vaiu*, y el movimiento llegan á identificarse, del mismo modo que el *akasa* y el espacio se confunden.

» Un cuerpo organizado en su estado mas sutil de tenuidad comprende once miembros (*aviaia*) ó partes corporales, que son: cinco órganos de los sentidos, como otros tantos instrumentos de acción, y el mismo número de facultades vitales; á los que se añade el sentido interno (que contiene la inteligencia, la conciencia y las sensaciones), en el cual distinguiendo el sentido interno y el entendimiento (*buddi*) como partes separadas, el número de dichas partes llega á doce.

» Las facultades vitales, llamadas *vaiu*, no son propiamente el aire y el viento, sino que son las funciones ó acciones vitales. Pero consideradas con relación á la significación propia de la palabra, las explican algunos como sigue: 1º la respiración, que es ascendente y tiene su asiento en las narices; 2º la inspiración (ó de otro modo el hálito) que es descendente, y nace de la extremidad inferior de los intestinos; 3º la flatuosidad que está esparcida por el cuerpo, pasando por todas las venas y arterias; 4º la espiración que asciende de la garganta; 5º la digestión ó el aire abdominal, cuyo asiento es el centro del cuerpo. Según una explicación diferente, la primera es la respiración, la segunda la inspiración, la tercera un medio entre las dos, la pulsación, la palpación y otros movimientos vitales; la cuarta es la espiración y la quinta la digestión.

» Se conocen tres estados del alma con relación al cuerpo, y aun se pueden añadir un cuarto y un quinto: el estado de vigilia, el del sueño, el del sueño profundo, el del desfallecimiento y el de la muerte. En el estado de vigilia, el alma unida al cuerpo es activa bajo la dirección de la Providencia, y tiene la facultad de obrar con una acción real (*paramartiki*) y práctica (*viavariki*). En el sueño hay una creación ilusoria y no real (*maimayi*); sin embargo, los sueños pronostican los sucesos: el ensueño es el medio (*sandya*) entre el sueño y la vigilia. En el sueño profundo el alma está ausente, habiéndose retirado por el canal de las arterias, y está como disuelta en la suprema Divinidad; pero todavía no está mezclada con la esencia divina como una gota de agua que caida en un lago se hace indistinguible; sino que por el contrario permanece distinta, y vuelve sin mudanza al cuerpo que anima durante la vigilia. El desfallecimiento y el estupor constituyen un estado intermedio entre el sueño y la muerte: durante la insensibilidad producida por accidente ó enfermedad, hay como un pro-

fundo sueño y un letargo, una ausencia temporal del alma. En la muerte esta ha dejado absolutamente su forma corpórea y grosera.

» Sujeta á una futura trasmigración, el alma visita otros mundos para recibir la recompensa de sus buenas obras, ó sufrir la pena de sus delitos. Las almas pecadoras caen en diferentes regiones de tormentos, aplicados por Chitragupta y otros personajes mitológicos en el reino de Yama. Las almas virtuosas se elevan hasta la luna, donde gozan el fruto de sus buenas acciones, y de aquí vuelven á este mundo para animar nuevos cuerpos, y para obrar en ellos bajo la dirección de la Providencia, conforme á sus instintos y predisposiciones, cuyos vestigios continúan siguiendo. Los sabios, libres de las asechanzas del mundo, ascienden aun á mayor altura y llegan á la mansión y á la corte de Brama, donde, si han adquirido una verdadera sabiduría, logran reunirse para siempre con la divina esencia.

» Tres grados de salvación ó libertad (*mucti*) se distinguen: el uno incorpóreo, que es el expresado últimamente, y el cual es completo: otro imperfecto, que es el anteriormente dicho, cuyo efecto empieza en la muerte, cuando el alma pasa al cielo mas elevado, en la morada de Brama; el tercero es eficaz durante la vida (*dyvan-mucti*), y hace capaz al poseedor de cumplir acciones sobrenaturales, como la evocación de las sombras de los antepasados, la traslación de sí mismo á otros cuerpos, llamados á la existencia por pura fuerza de la voluntad, el mudarse á su arbitrio de un lugar á otro y otras acciones maravillosas.

» Estos grados de libertad se compran ofreciendo ciertos sacrificios, como el del caballo (*asvameda*), con los ejercicios religiosos diversamente prescritos, ó con la meditación sagrada de la esencia y demas atributos de Dios: mas el mayor grado de libertad puede obtenerse solamente con un conocimiento perfecto de la naturaleza divina, ó de la identidad de Dios con cuanto emana de él, que habiendo sido criado de su sustancia, participa de su esencia divina.

» Las cuestiones mas abstractas que han agitado á los teólogos, han llamado la atención de los vedantinos, y han sido discutidas largamente por ellos: tales son el libre albedrío (*svatantaria*), la gracia divina (*isvara-prasada*), la eficacia de las obras (*carman*), ó de la fe (*srada*), y otros muchos puntos igualmente abstractos.

» No se halla nada en el texto de *Badarayana*, y muy poco en el comentario de *Sankara* que se refiere al último objeto mencionado, es decir, al de la fe. Su soberana eficacia es un dogma de otro ramo de la escuela vedanta, que sigue la autoridad del *Bagavad-guita*. En esta obra como en otros puranas, los pasajes relativos á este objeto se encuentran en cada página.

» El fruto de las obras es el gran objeto de la

primera Mimansa, que trata de los deberes religiosos, de los sacrificios y de otras observancias. La segunda Mimansa sostiene mas particularmente la doctrina de la divina gracia; trata del libre albedrío que niega en el hecho, pero se esfuerza en conciliar la existencia del mal moral con el gobierno de una Providencia sapientísima, poderosísima y benéfica, y con la esencia del libre albedrío, sosteniendo la eternidad pasada del universo y las renovaciones infinitas de los mundos, á los que cada ser individual ha llevado las predisposiciones contraidas por él en los estados anteriores, y así retrospectivamente sin principio ni límite.

» La noción de que el mundo versátil es una ilusión (*maia*), de que todo cuanto sucede en la percepción sensible del individuo durante la vigilia no es mas que un sueño fantástico presentado á su imaginación, que todas las cosas aparentes no existen en realidad, y que todo es quimérico, no parece ser la doctrina del texto del Vedanta. Yo no he observado nada en los Sutas de Viasa, ni en los comentarios de Sankara que apoye esta opinión; solo he encontrado escrito mucho sobre este punto en los pequeños comentarios y en los tratados elementales. Pienso, pues, que no fué un dogma de la filosofía vedantina original, sino de otra rama, de donde los últimos escritores la habrán tomado, habiendo así mezclado y confundido los dos sistemas. La doctrina del Vedanta primitivo es perfecta y fija sin indicio de origen posterior. »

#### OPINION VEDANTA SOBRE EL ALMA.

La doctrina vedanta sobre la naturaleza del alma se halla expuesta en la *Uptara mimansa*, donde se procuran conciliar las aparentes contradicciones de los Vedas. Hé aquí parte de ella:

« El origen del aire y del elemento etéreo (*akasa*), no mencionado en el texto de los Vedas (*Chandogya*), donde se describe la creación de los tres elementos, se halla afirmado en otra obra (*Tettiriyaká*). La omisión del uno está suplida con la mención del otro, si no es contradicción, porque el pasaje que falta en el uno, no es terminante en el otro, y no hace una enumeración completa. El éter y el aire fueron creados por Brama; pero este no tiene ni origen, ni procreador, ni formador, porque es eterno, y por consiguiente sin principio ni fin. El fuego, el agua y la tierra proceden inmediatamente de él, siendo desarrollados sucesivamente el uno por el otro como el fuego del aire, y este del éter. El elemento de la tierra se halla designado en diferentes casos, en que se dice que la nutrición (esto es, el vegetal jugoso) procede del agua, como cuando la lluvia fertiliza á la tierra. Por la voluntad de Brama, y no por un acto propio de los elementos, estos se desarrollan y penetran recíprocamente el uno en

el otro en un orden inverso, y son reabsorbidos en la disolución general del mundo que precede á la renovación de todas las cosas.

» El entendimiento, el sentido íntimo, como igualmente los órganos de los sentidos y la acción, estando compuestos de los elementos primitivos, son desarrollados y reabsorbidos en un orden ó sucesión semejante; pero que es siempre la de los elementos de que están formados.

» Este mismo orden de sucesión, desarrollo y reabsorción, ó nacimiento natural y muerte, no se puede atribuir al alma. El nacimiento y la muerte se atribuyen á una alma individual refiriéndose simplemente á su asociación con el cuerpo, que es una materia fija ó movable. Las almas individuales se comparan en los Vedas á las chispas que salen de un fuego muy vivo; sin embargo, se declara terminantemente al alma eterna é increada. Su emanación no es un nacimiento, ni una producción original; es perpetuamente inteligente y constantemente sensible, como sostienen los *sankyas*: y esto no de un modo accidental ó simplemente por la unión con el sentido interno y el entendimiento, como afirman los discípulos de Kanada. Por la ausencia de objetos sensibles, y no por la falta de sensibilidad, ó de la facultad de percepción, el alma no experimenta sensaciones durante el profundo sueño, el desfallecimiento y la muerte.

» El alma no es de dimensiones limitadas como indican en la apariencia sus transmigraciones, ni es tampoco de extremada pequeñez, aunque solo ocupa la cavidad del corazón; ni ménos se puede decir que tenga un volumen mayor que la centésima parte de un centésimo de la punta de un cabello; al contrario, estando identificada con el Supremo Brama, participa de su extensión infinita.

» El alma es activa, y no puramente pasiva como sostienen los *sankyas*; pero su actividad no es esencial, sino eventual ó accesoria. Á la manera que el carpintero con sus instrumentos en la mano tira sus líneas y sus puntos, y despues de concluir su trabajo goza de la tranquilidad y del reposo; del mismo modo el alma en unión de sus instrumentos (los sentidos y los órganos de los sentidos) es activa, y dejándolos goza del reposo y de la tranquilidad.

El alma, obcecada por las tinieblas de la ignorancia, es guiada en sus acciones y goces en el logro del conocimiento y de la libertad, que resulta de él, y también en el de la felicidad por el regulador supremo del universo que la hace obrar conforme á sus resoluciones precedentes, ó bien obra en consecuencia de sus primeros designios, hallándose entónces en armonía con sus predisposiciones aun mas anteriores, y enriqueciéndose con las formas precedentes de que se ha revestido en un pasado sin límites; porque el mundo no tiene principio. El alma suprema hace obrar á los individuos segun sus instintos virtuosos ó viciosos, á la manera que la lluvia hace germinar y crecer de diverso

modo las varias simientes, produciendo una diversidad de plantas segun su especie.

» El alma es una parte del supremo ordenador, como una chispa lo es del fuego. Esta relación (entre el alma y el supremo ordenador) no es como la del amo con el siervo y la del que gobierna con el gobernado, sino como la del todo con la parte. En muchos himnos ó plegarias de los Vedas se dice: « Todos los seres constituyen una cuarta parte de la persona; las otras tres cuartas partes eternas están en el cielo. » En el *Isvara-gita* y otros *Smritis*, el alma, lo que anima el cuerpo, se declara expresamente ser una parte de Brama. Pero el ordenador supremo, del cual forma parte el alma individual, participa de las penas y de los sufrimientos que esta experimenta por medio de la simpatía durante su unión con el cuerpo; así como la luz solar y la lunar parecen alumbrar igualmente aunque es la una distinta de la otra.

» Así como la imagen del sol reflejada en el agua tiembla ó vacila segun las ondulaciones de esta sin alterar las otras imágenes igualmente reflejadas, ni al mismo disco solar; así los sufrimientos de un individuo no afectan (físicamente) á otro individuo, ni al mismo ordenador supremo. Mas segun la doctrina de los *sankyas* que sostienen que las almas son numerables, si bien cada una de ellas es infinita, y estando todas comprendidas en un principio plástico, la naturaleza (*pradana* ó *prakriti*) la pena ó placer que experimenta cada una de ellas, deben ser sentidos por todas. Semejante consecuencia es opuesta á la doctrina de Kanada, la cual enseña que las almas numerables é infinitas son insensibles por sí, y considera al sentido íntimo, al instrumento del alma como un átomo, igualmente insensible por sí. La unión de un alma con un sentido íntimo (*mana*) no excluye la asociación con otras almas igualmente infinitas, y que poseen la *ubicuidad*: por consiguiente, todas comparten el mismo sentimiento de pena y de placer...

» Los órganos corporales de los sentidos y de la acción, designados con la palabra *prana* en una acepción secundaria (esta palabra se cita en otra parte con su propia significación), tienen á la par que los elementos y los otros objetos tratados en el artículo precedente un origen semejante, como modificaciones de Brama; y aunque no estén indicados en ningun pasaje concerniente á la creación, y sean considerados por otros como preexistentes, se halla terminantemente afirmado en otros pasajes que son producciones sucesivas. La falta ó omisión de un texto no anula el tenor explícito de otro.

En diversos pasajes se fija de otros modos el número de los órganos corporales haciéndolos variar desde siete hasta trece; pero el número preciso es de once, á saber: los cinco sentidos, la vista, etc.; los cinco órganos de acción; las manos, etc.; y finalmente, la facultad interna ó sentido íntimo que comprende la inteligencia, la conciencia y la sensación. Si en alguna parte

se indica un mayor número, es porque la palabra que expresa dichos órganos se usa en un sentido mas lato; y si se indica un número menor, es porque se emplea en su sentido mas estricto: así se habla de los siete órganos sensorios, relativamente á los ojos, á los oídos, á las narices (que son tres pares, ó seis) y la lengua. Estos son finitos y pequeños, no tenues como los átomos, ni tan espesos como los elementos mas groseros.

» En su significación primitiva ó principal *prana* es la acción vital, y especialmente la respiración. En este sentido es particularmente una modificación de la palabra Brama. No es el viento (*vaiu*) ó aire que se respira, aunque esté así descrito en muchos pasajes de los Vedas y en otras autoridades: no es solo una operación de un órgano corporal, sino mas bien un acto vital particular, y comprende cinco semejantes: 1<sup>o</sup> la respiración ó un acto que se ejecuta hácia arriba; 2<sup>o</sup> la inspiración ó un acto que se ejecuta en dirección inferior; 3<sup>o</sup> una acción vigorosa, que es un término medio entre las dos precedentes; 4<sup>o</sup> la espiración ó el paso á lo alto como en la metempsicosis; 5<sup>o</sup> la digestión ó la circulación de los alimentos al través de la forma corpórea.

» Aquí esta palabra debe entenderse como significando un acto limitado, no vasto ó ilimitado, ni de pequeñez excesiva. El acto vital no es de una dimensión tan circunscrita que no pueda penetrar toda la forma corporal como en el ejemplo de la circulación de los alimentos: es sin embargo tan sutil que llega á ser imperceptible á un espectador, por ejemplo, en el paso de la vida al tiempo de la transmigración.

» La respiración y los otros actos vitales no se verifican por sí en virtud de una facultad intrínseca, sino como influidos y dirigidos por una divinidad que preside y por un poder regulador; pero de una manera relativa á un cuerpo particular, cuyo espíritu animante percibe el goce, y no la divinidad que preside.

» Los sentidos y los órganos de los sentidos en número de once y que ya hemos indicado mas arriba, no son modificaciones del acto vital principal, es decir, la respiración, sino de los principios distintos.

» El ordenador supremo, no el alma individual, se halla descrito en varios pasajes de los Vedas como trasformándose él mismo en diversas combinaciones, tomando diferentes nombres y diversas formas consideradas como terreas, acuosas ó ígneas, segun el predominio del uno ó del otro elemento. Cuando los elementos son recibidos por el cuerpo, sufren una triple distribución segun su finura ó grosería: el grano y los otros elementos terrosos se convierten en carne; pero la parte mas ordinaria es desechada, y la mas fina alimenta el órgano mental. El agua se convierte en sangre, sus moléculas mas groseras son desechadas como en la orina, y las mas finas alimentan el soplo ó la respiración. El aceite, ó cualquiera otra sustancia

combustible, mirada como ígnea, se convierte en médula: la parte mas gruesa se muda en residuo, como son los huesos, y la mas fina produce la facultad de la palabra...

» El alma está sujeta á la trasmigracion: pasa de un estado á otro, revestida de una forma sutil que consiste en partículas elementales, que son la simiente ó el rudimento de un cuerpo mayor. En dejando el cuerpo que ha ocupado, sube á la luna, en donde revestida de forma acuosa, recibe la recompensa de sus obras, y desde allí vuelve á ocupar un nuevo cuerpo, llevando consigo la influencia que resulta de sus primeras obras. Pero los malos padecen por sus delitos en la sétima region destinada á la retribucion de las obras.

» El alma, volviendo á ocupar un nuevo cuerpo, abandona su forma acuosa en el orbe lunar, y pasa sucesiva y rápidamente al traves del éter, el aire, los vapores, las nubes y la niebla, hasta la lluvia. Así llega por grados hasta la planta que vegeta, y de aquí por medio de la nutricion pasa á un embrión animal. »

#### PANTEÍSMO DE LOS VEDAS.

En el Vedanta se halla formulado con extrema precision el panteísmo. Véanse sus mismas palabras:

« Brama se halla descrito en muchos pasajes de los Vedas como distinto y revestido de cada cualidad, como de un carácter particular; pero en otros varios y numerosísimos textos, está representado como exento de forma ó cualidad. Solo la última descripcion le es verdaderamente aplicable; no la primera, ni las otras dos. Es impasible, no le afectan las modificaciones del mundo, como el cristal puro que parece coloreado por la roja flor del malvabisco, y no por eso es ménos trasparente.

» El no varía con ninguna forma ó designacion imaginable, porque toda diversidad le está expresamente negada por textos explícitos, y la nocion de variabilidad relativa á él está terminantemente condenada en algunos sakas de los Vedas. No es ni espeso, ni sutil, ni largo, ni corto, ni oible, ni tangible; no tiene forma y es invariable.

» Este ser luminoso, inmortal, que está sobre nuestra tierra, es el mismo que el espíritu luminoso revestido de un cuerpo, que forma el yo corporal y que es idéntico con el alma (suprema). « Es comprensible á la sola inteligencia; no tiene en sí ninguna multiplicidad: cualquiera que le ve como múltiple, cae muerto despues de la muerte (1). »

» No tiene forma, porque está declarado expresamente ser así; pero toma una forma aparente, como un rayo de sol ó la luz de la luna que reflejándose sobre un objeto, parecen rectos ó torcidos.

(1) Pasaje de los Vedas, citado con otros por los escoliadores en sus comentarios sobre el texto de que aquí se trata.

» Se dice que es un ser puro, sin mezcla, todo inteligencia y pensamiento. Como un monton de sal es totalmente uniforme de gusto por dentro y fuera, así el alma es un monton entero de inteligencia. Esto se halla afirmado igualmente en los Vedas y en los Smritas: y de este modo se le compara con las imágenes reflejadas del sol y de la luna, que ondulan y se mueven segun que se elevan y descienden las aguas que las reflejan. « El sol luminoso, aunque único, reflejado en el agua, se vuelve múltiple: tal es el alma divina increada bajo disfraces diversos. »

» Los Vedas le describen como entrando en las formas corporales tomadas por él mismo y penetrándolas. « El forma los cuerpos bípedos y cuadrúpedos, y volviéndose pájaro, pasa á estos cuerpos, llenándolos como su espíritu formador. »

» En el *Vriad Araniaka*, despues de haber descrito los dos modos de ser de Brama, con forma y sin ella, el uno compuesto de los tres mayores elementos, la tierra, el agua y el fuego, y el otro de los dos mas sutiles, el aire y el éter, se dice: « Entónces fué propuesto su nombre, — pero no se llama ni de un modo, ni de otro; porque no existe ningun otro ser fuera de él, y es el Ser Supremo. » Aquí se niegan las formas finitas arriba dichas, porque su existencia como Ser Supremo se afirma terminantemente en este pasaje y en otros.

» Es imperceptible; sin embargo, durante la meditacion piadosa él es detenido ó cogido, por decirlo así, por la percepcion y la induccion, por medio de la revelacion y de los monumentos tradicionales auténticos.

» Como el sol y los demas cuerpos luminosos, que parecen multiplicados por la refraccion, aunque realmente son únicos, y como el éter (el espacio) subdividido en apariencia en vasos que le contienen en ciertos límites, así la luz (suprema) no tiene diferencia ó distincion de particularidades, porque se ha declarado varias veces ser así. Por esto el que conoce la verdad, está identificado con el Ser Supremo, porque la revelacion lo declara así. Mas tan luego como se afirman los dos, la relacion entre ellos existe, como la de una serpiente enroscada sobre sí misma, que se imagina ser un círculo, ó como la de una antorcha con la llama que produce, porque ambas son luminosas.

» No existe otro ser mas que él, á pesar del sentido aparente de diversos textos, que parecen indicar diferencia de relaciones y de partes. Él posee la ubicuidad y es eterno; porque está declarado que es mas grande que el espacio eterno, que es infinito. »

#### GENA UPANISCHAD.

Al pié del libro de Ram-Mohun-Roy sobre la filosofía vedanta, se halla el *Gena Upanischad*, cuya version damos:

« ¿ Quién es aquel cuya sola voluntad hace nacer la razon? ¿ aquel cuyo orden cumple los efectos de los principios de las cosas? ¿ por el cual los sonidos se vuelven palabras? ¿ el ser sin cuerpo que preside al oido y á la vista? »

» Es aquel que es el alma del oido, la inteligencia del entendimiento, la razon esencial del discurso y el sentido del sentido de la vista... Los sabios, renunciando á la vision exterior, hallaron en él la eterna felicidad, cuando quedaron libres de la vida; porque ni perspicacia de vista le alcanza á ver, ni palabras le describen, ni facultad del alma le define. De qué modo es necesario expresar al Ser Supremo, no lo sabemos, porque excede á toda comprension: y aunque pudiéramos abarcar toda la naturaleza con el pensamiento, él es todavia mas grande. Así lo explicaron nuestros antepasados.

» Aquel solo á quien ninguna lengua expresa, siendo él el que dirige todas las lenguas, es el Ser Supremo; no es otra cosa finita ó conocida: entendedlo bien.

» Aquel solo á quien la razon no comprende, siendo él el que conoce la verdadera naturaleza de la razon, como enseñan los sabios, es el Ser Supremo; no puede ser una cosa determinada entre las que los hombres adoran: entendedlo bien.

» Aquel á quien la vista no puede percibir y bajo cuya proteccion cada uno reconoce los objetos por medio de la vista, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

» Aquel á quien ninguno puede percibir por el oido, siendo él el solo que conoce la organizacion de este sentido, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

» Aquel á quien no se puede conocer por me-

dio del ofalto, siendo quien dirige el sentido del olfato, es el Ser Supremo, que no puede ser ninguna de las cosas que los hombres ven: entendedlo bien.

» Vos creéis que yo conozco perfectamente la Divinidad, solo porque vos no la conocéis absolutamente. No solo toda idea acomodada á las facultades de vuestros sentidos es defectuosa, sino que la descripcion de los cuerpos de los dioses celestes sería incompleta.

» (Aquí el discípulo responde): Ahora empiezo á vislumbrar un poco lo que es Dios.

» (Y el maestro continúa): Ni yo pretendo conocerle á fondo. El que penetra el sentido de lo que dice, no presume conocerle mas de lo que es posible. No me es desconocido, ni perfectamente conocido.

» El que piensa no poder comprender á Dios le conoce; el que piensa poderle comprender no le conoce: porque los hombres de mayor entendimiento confiesan que la razon no llega á él; en tanto que los de pocos alcances creen que sus facultades pueden abrazar al Ser Supremo.

» El conocimiento del movimiento en los órganos del hombre conduce al conocimiento de la Divinidad: este solo es preciso y lleva á la eterna felicidad: á él se llega con la contemplacion.

» ¡ Oh feliz el que así reconoció á Dios! ¡ Oh infeliz el que no! Los sabios, siguiendo las ideas que muestran la esencia de Dios extendiéndose sobre todos los seres movibles é inmovibles, acaban su vida absorbidos en el Ser Supremo. »

Para hacer sensible este último pensamiento, pondremos en este lugar un cuento alegórico de la guerra de los dioses con los demonios, y despues se hablará de los efectos de los vientos y los elementos para reconocer la Divinidad.