

1-1-1974

## Hegel fue un buda

Rómulo Perdomo Márquez  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### Citación recomendada

Perdomo Márquez, R. (1974). Hegel fue un buda. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/471](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/471)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

Con todo mi amor  
a mi maestro  
Shri Guru Nanjaraj ji  
a mi esposa  
Beatriz  
a mis hijos  
David y Daniel

T  
31.74  
P433h  
92

UNIVERSIDAD SOCIAL CATOLICA

DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFIA

H E G E L   F U E   U N   B U D A

Rómulo Perdomo Márquez

Bogotá-1974

## INTRODUCCION

El propósito que nos animó a escribir el presente trabajo, es señalar que las principales tesis de Hegel expuestas en su Fenomenología sobre el Espíritu Absoluto y las formas y figuras en que éste se enajena en el mundo, son válidamente intercambiables con las enseñanzas de Shri Ramakrishna sobre el Brahman o Espíritu Absoluto de la filosofía vedantina, y con la forma como éste manifestaba su lila (juego), o ilusión cósmica.

Shri Ramakrishna fué considerado en la India del Siglo XIX como un Buda, un iluminado; o sea, un hombre que había realizado en su experiencia personal al Espíritu Absoluto de los filósofos vedantinos. El Brahman Satcitananda, quién está más allá del bien, del mal, y de todos los atributos; más allá de toda tesis, antítesis y síntesis.

Las enseñanzas que Shri Ramakrishna adquirió sobre el Brahman o absoluto, en el estado de supraconciencia denominado "Nirvikalpa samadhi", nos parecieron iguales a las principales tesis hegelianas expuestas en la Fenomenología del Espíritu.

Dichas tesis son:

La Maya o ilusión cósmica de Ramakrishna, es la fenomenología de Hegel.

El Espíritu Absoluto hegeliano, es el mismo Brahman Satcitananda.

El Saber Absoluto que se adquiere al término de la fenomenología, es el conocimiento íntimo del Brahman que se alcanza en el samadhi.

La "Noción Determinada" utilizada por ese sendero del conocimiento llamado Gnana Yoga, es la dialéctica hegeliana.

La forma de exposición en Hegel, es la fenomenológica. Este es el mismo camino que debe recorrer la Maya hasta ha-

cerse una con el Brahman.

El Ego (Yo inferior), es quien nos impide conocer al Brahman, decía Ramakrishna. Aquél, diría Hegel, nos impide comprender muchas cosas, tales como por qué la tragedia desemboca en la comedia.

La necesidad de las diversas fenomenologías del espíritu en Hegel, aparecen en Ramakrishna como un eterno juego del Absoluto consigo mismo, en el cual éste, "Crea, conserva y destruye" tantas veces que Hegel al igual que aquél, puede decir: "Del cáliz de este reino de los espíritus, rebosa para él su infinitud".

Si se pueden intercambiar válidamente las tesis anteriores, aparece como un colorario que Hegel tuvo la experiencia personal del Espíritu Absoluto -del Brahman Satcitananda de Ramakrishna-, y por consiguiente aquél al igual que éste, fué un Iluminado, un Jada, tanto por el haber tenido la "presencia" del espíritu Absoluto, como por el haber conocido la forma en que aquél manifestaba su juego fenomenológico o ilusión cósmica.

---

## CAPÍTULO I

### COMO UN PISO A ORO.

Hace algunos años, a raíz de presentar un trabajo escolar, en el cual se analizaba la posición teórica de Herbert Marcuse con respecto al marxismo, llegamos a tener plena conciencia de que Leer es instaurar un sentido sobre el texto que ha sido objeto de la actividad denominada lectura.

Dicha conciencia tuvo dos fuentes:

Los trabajos de Luis Althusser, de Saul Kars, Alain Badiou, Emilio D'Ignazio y Jacques Rancière referentes a la problemática de la lectura, los cuáles nos dan de presente que se podía realizar sobre un mismo texto diversas clases de lectura, dando origen a un discurso positivista, historicista, marxista, empirista, etc., etc. - En razón a que no existía el supuesto texto original que permitiese con sólo abrir el libro descubrir el sentido original, sino que era preciso "Producir el sistema de conceptos capaces de dar cuenta de los silencios y blancos, de las ausencias y las presencias, de los olvidos y errores del discurso" (1).

De otra parte, el trabajo de Michel Foucault, "Las Palabras y las Cosas", nos enseñaba que la intervención no recae sobre los signos, sino sobre el lenguaje que piensa esos signos: que un sentido no se avera nunca en aquello en que se instaura, toda vez que el sentido desentrañado es al mismo tiempo portador de otro sentido; que el movimiento de la interpretación es poder crear de sentido en la medida misma en que al "Desentrañar un sentido", lo que se hace es instaurar un lenguaje capaz de recibirlo; que a su vez este nuevo lenguaje producido en la tarea de in-

interpretación hace la suerte de ser él mismo interpretado, y así sucesivamente haciendo a la interpretación infinita pasar por la afirmación de M. Foucault sobre la paradoja de la interpretación: "Si la interpretación no puede haberse nunca, es simplemente porque no hay nada que interpretar. No hay nada absolutamente primario que interrumpa, pues en el fondo todo ya es interpretación, cada signo es en sí mismo, no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos" (2).

A pesar de que el resultado de dichas lecturas nos había quitado, por así decirlo, un velo de los ojos, no nos había convencido categóricamente aquella afirmación de que los textos no tenían un sentido original, sino que era necesario construirlo y que la hermenéutica no podía arrancarle al texto más significación que la que había proyectado sobre él; hasta que comprendimos cuál era el paso que les faltaba tanto a Althusser como a Foucault, para no verse dedicados en el caso de Althusser a esa tarea infinita de construir sus objetos de conocimiento, sus conceptos, los elementos del concepto y lo imposible, es decir, construir las relaciones entre los conceptos, entre los elementos, etc., etc..- En Síntesis, aquél se había embarcado en un problema parecido al que se le había presentado a Platón (Aristóteles lo puso de manifiesto, para refutar la teoría de las ideas), con el número infinito de ideas que aparecían al tratar de comparar dos ideas, (que en el caso de Althusser sería al comparar dos objetos, o conceptos que hubiesen sido construidos o producidos en un tipo de lectura sintomática o científica), (3) pues la comparación entre dos ideas sería una tercera y ésta nueva idea comparada con las iniciales nos daría orden a otras dos, y así en progresión geométrica hacia el infinito.

Pero no vemos encadenados con Foucault a un mun-

do lleno de significantes, de significaciones, en el que no existe un sentido original, un significante que permita reconstruir el mundo y dar cuenta de cómo fue descompuesto en un número infinito de significaciones. En síntesis ¿Cómo puede existir la multiplicidad sin que exista la unidad? ¿Los números sin que exista el uno? ¿Infinitos significantes sin un significante fundamental, sin un sentido original?

El paso que les faltaba, decíamos, tanto a Foucault como a Althusser, creemos haberlo encontrado en esos versos del Budismo Zen que dicen:

Brumosa lluvia en Monte Lu  
y olas que se agitan en Che-chiang...  
si allí no estuviste todavía tú,  
mucho, seguro, te pasará.  
Más una vez allí, y de vuelta en tu hogar,  
¡Cuán definido todo observarás!  
Brumosa lluvia en Monte Lu  
y olas que se agitan en Che-chiang... (4)

Hay otro texto, el de Seigen Ishin (5), el cual expresa el mismo lenguaje, el mismo mensaje del verso antes transcrito y dice: "Antes de que un hombre estudie Zen, para él, las montañas son montañas, y las aguas son aguas; y después que intuye la verdad del Zen mediante la instrucción de un buen maestro, las montañas no son para él montañas y las aguas no son aguas; más luego de esto, cuando alcanza realmente la orada del descanso, las montañas son otra vez montañas y las aguas son aguas".

En ese orden de ideas, una vez que han desaparecido las montañas y las aguas que en Althusser y Foucault vienen a ser el "texto original" y el "sentido original" respectivamente, éstos deben reaparecer,



Reaparecen, por cuanto creemos que es la experiencia personal, o realización personal lo único que nos permite instaurar un lenguaje que sea capaz de dar cuenta de la existencia de un texto original y de una y única posible interpretación; a este nuevo paso le dedicaremos un trabajo especial. Sin embargo, es suficiente que lo mostremos funcionando a través del presente trabajo.

El paso antes mencionado lo utiliza Hegel en la Fenomenología del Espíritu, cuando se refiere a la certeza sensible. - Esta sufre las modificaciones enunciadas en los versos antes transcritos. Es decir, se parte de la certeza sensible en la Fenomenología del Espíritu, y se llega a la misma en el último capítulo de la citada fenomenología.

Habíamos llegado a la convicción de que era necesario dar ese nuevo paso, cuando al releer la introducción a la fenomenología del espíritu, tuvimos la intuición de que Hegel había tenido la experiencia búdica del Absoluto (Brahman), y de la manera como éste se manifestaba en todos los seres (Maya); y que la Fenomenología del Espíritu era la descripción de esa experiencia y que con la palabra "fenomenología" Hegel había designado la Maya o ilusión cósmica, y con el término "Espíritu Absoluto", al Brahman o lo incondicionado o absoluto. - Acto seguido procedimos a verificar la intuición anterior, efectuando la prueba del brinco, es decir, leyendo el último capítulo de la Fenomenología, para encontrar al Espíritu Absoluto al término de su recorrido o en la meta de la "Ciencia de la experiencia de la conciencia. Lo encontramos tal como lo esperábamos; más allá del espacio y del tiempo, es decir, de la naturaleza y de la historia y "Debiendo del cáliz de éste reino de los espíritus" (disfrutando de las fenomenologías).

La Maya o ilusión cósmica estaba presente en toda la fenomenología, pero había unos apartes en que su presencia era más diáfana, tales como el apareamiento de

los innumerables objetos que son presentados para su análisis a la conciencia y ésta los devora tratando de encontrar la verdad que hay en cada uno de ellos.

Siempre que la conciencia devora un objeto le aparece otro, hasta el momento en que se encuentra con el Espíritu Absoluto quién no puede ser devorado por ella en razón a que éste es el único real y por consiguiente el rol se invierte destruyéndose la Maya o ilusión cósmica y desapareciendo la conciencia en presencia del Espíritu Absoluto, hecho que pone término a la fenomenología.

Cuando la conciencia está en su postrera agnición, la Maya que habrá en ella nos revelará que el Absoluto está más allá del espacio y del tiempo y que sin embargo ha dado origen a la fenomenología de Su espíritu en el espacio y en el tiempo.

De conformidad con la tesis que hemos enunciado referente a la lectura, le instauraremos a la ya mencionada introducción un sentido de realización personal utilizando para ello las enseñanzas, experiencias que por realización personal había adquirido sobre el Brahman (Espíritu Absoluto) y la forma como éste manifestaba su Maya (Fenomenología), Shri Ramakrishna.

En el Siglo XIX apareció en la India un Buda, un iluminado, Shri Ramakrishna, a quién sus discípulos lo consideraron como "encarnación divina", y sus admiradores como uno de los más grandes maestros espirituales de todos los tiempos.

Vino al mundo a enseñarle a sus discípulos, cómo podía la mente atravesar el mundo fenomenológico de la Maya, para situarse en el estado de supraciencia denominado "nirvikalpa samadhi", o estado del Brahman o de lo incondicionado, o del Espíritu Absoluto.

Creemos conveniente citar el testimonio de uno de sus discípulos, el swami Vijayananda, sobre las realizaciones de Ramakrishna:

" Shri Ramakrishna es la encarnación de Dios. El tomó forma humana en 1836, y vivió cincuenta años entre nosotros. Desde muy joven manifestó en varias oportunidades su latente divinidad. Practicó todas las religiones del mundo: Hinduismo, con sus innumerables senderos de devoción, Yoga y conocimiento; Islamismo, la devoción a Dios sin forma: Alá; Cristianismo, la religión de la devoción en la cual, por el amor del Hijo el Divino Padre lo toma en su seno y lo glorifica; el Budismo, la religión del amor universal y de la completa cesación de toda clase de sufrimiento; todos estos senderos fueron recorridos por El, y muchos otros, que comunmente no se conocen. Al final de sus prácticas, se inició por indicación de su Divina Madre, en el supremo misticismo del Vedanta, el sendero del monismo puro y se unió, definitivamente, con lo uno sin segundo. Anteriormente, había realizado el Dios personal, a quién él llamaba Divina Madre, quién le hizo realizar a Dios impersonal y por último, se unió con Dios Trascendental. Para cada práctica espiritual su Divina Madre le llevaba un maestro o maestra bien versado, alguien que había practicado y realizado el Ideal por dicho sendero. (6)

"Realizando la Suprema y Unica Verdad, practicando todas las religiones, Ramakrishna predicó: "Las diferentes religiones son los distintos senderos que conducen al hombre al Unico Dios, que tiene nil nombres y nil formas que es Impersonal como el principio de la Verdad y de Amor; es impenetrable en todo y se manifiesta en todos los seres y objetos del universo; en su aspecto trascendental es inefable, eterno, lo Uno sin segundo".

Después de practicar las innumerables escuelas de los Vedas, según los Puranas y Tantras, como devocionante, tranouido, servidor, amigo, como madre y amante, realizando en cada práctica ese aspecto particular atribuido

Al Dios Único y unificándose con dicho aspecto, Ramakrishna practicó también la gran religión de Jesucristo como Hijo del Padre Divino y tuvo la visión de que la pura personalidad de Cristo se iba diluyendo y penetrando en su propia personalidad. Después practicó el Islamismo y en tres días tuvo la visión de Alá. Al final, aconsejado por la Divina Madre, practicó la mística doctrina del Vedanta, la del monismo puro. Sólo por el monismo puro renunciando a todo, hasta a su purificada individualidad, el bienaventurado aspirante se une con el inefable Principio Divino, Brahman que se indica como la Sat-Cit-Ananda: Existencia-Conciencia-Dicha Absoluta" (7)

"Para unirse con Dios Trascendental o lo Absoluto, -"Brahman de los monistas-, o diluirse en El, es necesario la completa desaparición del yo individual y cruzar las barreras del tiempo y el espacio" (8).

Por los títulos anteriores comprenderé el lector que Ramakrishna con sus realizaciones y enseñanzas era el personaje adecuado para llevar a cabo la obra que nos habíamos propuesto, por cuanto había tenido al igual que Hegel, como lo señalaremos pero por otro camino, la experiencia del Espíritu Absoluto (Brahman) y la forma como éste manifestaba su fenomenología (Maya).

De ser cierta la tesis anterior, es claro que las principales enseñanzas sobre el Brahman y la Maya sean iguales por cuanto tuvieron una experiencia común, una verdad común y por lo tanto deben de ser intercambiables, lográndose que aquellas enseñanzas actúen como categorías. - De ese intercambio es que leyendo a Hegel en su Introducción a la Fenomenología, con las categorías de Ramakrishna, obtendremos los siguientes resultados principales:

- 1) La fenomenología es la Maya del Espíritu Absoluto "Brahman".
- 2) La fenomenología es la descripción de un juego que

hace el Absoluto consigo mismo.

3) El saber absoluto de Hegel es el supremo conocimiento de Ramakrishna, que deben alcanzar tanto el individuo, como la colectividad humana para atravesar la ilusión cósmica y fundirse con el Absoluto.

4) El camino del gnana yoga "Negación Determinada", es la dialéctica hegeliana.

5) El juego de la creación al que se refería Ramakrishna, son las diversas fenomenologías hegelianas.

6) El ego inferior es quien impide conocer todo el juego cósmico y reconocer al Espíritu Absoluto en todas y cada una de las cosas.

7) Por haber tenido la experiencia personal de Espíritu Absoluto, podemos decir que Hegel fué un Buda.

En la citada introducción, encontramos en una apretada síntesis, meramente enunciados como posibles los planteamientos que anteriormente fueron enumerados y que se encuentran a lo largo de la fenomenología sustentados como tesis, como experiencias de la "conciencia hacia la ciencia". Por eso nuestro sistema consistirá en exponer las categorías de la Maya, del Brahman, del Conocimiento, del gnana yoga y de la Lila, según las realizaciones personales de Ramakrishna; después transcribiremos los apartes respectivos de la introducción mencionada, en los cuales la respectiva tesis esté dada como un mero enunciado posible. Posteriormente se verificarán dichos enunciados como tesis, como experiencias de la conciencia, utilizando para ello cortes epistemológicos (cortes de prueba) en el cuerpo de la fenomenología del espíritu.

La verificabilidad de las tesis en cada caso dependerá de la intercambiabilidad de las principales experiencias que va teniendo la conciencia en la fenomenología, con las realizaciones personales que tradujo en enseñanzas sobre Ramakrishna en su camino hacia el nirvikalpe samadhi, o comunión con el Absoluto.

Si podemos comprobar que las enseñanzas acerca de la experiencia búdica que tuvo Ramakrishna con el Brabman son las mismas que expone Hegel en su Fenomenología del Espíritu, tendremos que concluir que tuvieron una experiencia común con el Espíritu Absoluto, y entonces se podrá afirmar que Hegel fué un Buda occidental del siglo XIX.

-----

NOTAS.

- 1) Lectura de Althusser - S. Karsz, J. Pouillon, A. Badiou E. de Ipola, J. Ranciére. Ed. Galerna, Buenos Aires, 1970, pg. 52 s.s.
- 2) A Propósito de las Palabras y las Cosas, de Michel Foucault, Revista Eco, Buchholz- Bogotá- Colombia Pg. 54 ss # 106
- 3) Lectura de Althusser. Op. Cit. pg. 52
- 4) Ensayos sobre Budismo Zen- D.T. Suzuki, Ed. Kier, Buenos Aires. 1973, pg. 24. T. 1
- 5) Suzuki. Op. cit. pg. 24
- 6) La Sagrada Enseñanza de Shri Ramakrishna Ed. Kier, Buenos Aires, 1971, pp. 8. Prefacio de Swami Vijayananda.
- 7) Swami Vijayananda. Op. cit. pp. 10
- 8) Swami Vijayananda, Op. cit. pg. 8

## CAPÍTULO III

### EL CONCEPTO DE MAYA.

La doctrina del vedanta, nos dice Heinrich Zimmer, tal como la expresó y sistematizó Sankara, hace hincapié en un concepto bastante enigmático, el de Maya. Vocábulo proveniente de la raíz sánscrita "mā" que significa "medir, formar, construir, denota en primer lugar el poder que tiene un dios o un demonio de producir efectos ilusorios, de cambiar de forma y de aparecer bajo formas engañosas. De ahí deriva el sentido de "magia", es decir, el acto de producir ilusiones por medios sobrenaturales; y luego, el acto de producir ilusión, por ejemplo en la guerra del camuflaje, etc. etc. - En la filosofía vedantina, Maya es "La ilusión que se sobre impone a la realidad como efecto de la ignorancia (1).

"Maya denota el carácter fenoménico que observamos, así como la mente misma y aún de los estratos y facultades conscientes y subconscientes de la personalidad. Este concepto ocupa un puesto clave en la enseñanza del Vedanta y el discípulo, si no lo entiende correctamente, puede llegar a la conclusión de que el mundo externo y su yo carecen de toda realidad, y son meras inexistencias, "como los cuervos de la liebre". Este error es frecuente en las primeras etapas de la instrucción y para corregirlo con ejemplos palpables, se cuentan innumerables anécdotas cómicas acerca de los aprendices y de sus maestros."

Uno de dichos relatos se refiere a un rey discípulo del filósofo Sankara "quién era un hombre de mentalidad sencilla y realista, que no podía dejar de tener en cuenta su propio esplendor real y su augusta personalidad. Cuando su maestro le indicó que considerase todas las cosas, inclusive el ejercicio de su poder, y el usufructo de su regia voluntad, como meros reflejos indiferentes (miramen-

te fenomónicos) de la esencia trascendental que era el yo no sólo del mismo, sino de todas las cosas; el rey puso cierta resistencia. Y cuando se le dijo que ese único Yo le parecía múltiple debido a una ilusión producida por su innata ignorancia, el rey resolvió poner a prueba a su guru y comprobar si esta era una persona completamente desapegada.

Por lo tanto, al día siguiente viniendo el filósofo por una de las imponentes avenidas que conducían al palacio, para darle la segunda conferencia al rey, le saltaron un enorme y peligroso elefante enfurecido por una quemadura. Śānkara se dio vuelta tan pronto percibió el peligro y, cuando el animal estaba sobre él, desapareció. Luego lo encontraron en la copa de una alta palmera, a la que había subido con una destreza más propia de marineros que de intelectuales. El elefante fué cazado y devuelto a los establos, y el gran Śānkara transpirando por todos los poros, se presentó ante su discípulo.

Con toda cortesía, el rey presentó excusas al maestro de tan críptica sabiduría, por el infortunado y casi desastroso accidente. Luego, con una sonrisa apenas disimulada y pretendiendo seriedad, preguntó al venerable maestro por qué había recurrido a una fuga física, puesto que debería haberse dado cuenta de que el elefante tenía un carácter puramente ilusorio y fenomónico.

El sabio replicó:

En efecto, la pura verdad es que el elefante es irreal. Con todo, tú y yo somos tan irreales como ese elefante. Sólo tu ignorancia, ocultando la verdad con este espectáculo de fenomenismo irreal, te hizo posible ver mi yo fenomónico trepando a un árbol irreal. (2)

La segunda anécdota gira también en torno a la innombrable ilusión física producida por un elefante, pero



esta vez el discípulo es un estudioso muy serio que adopta la actitud precisamente opuesta a la del rey materialista. Shri Ramakrishna solía recitar a menudo este cuento para ilustrar el misterio de la Maya.

Se nos dice que un viejo guru estaba por concluir las lecciones secretas que había estado dando a un alumno adelantado acerca de la omnipresencia de la persona espiritual divina. Mientras el discípulo escuchaba con gran recogimiento y lleno de felicidad por aprender, el sabio y anciano maestro decía: "Todo es Dios, el Infinito, Puro y Real, Ilimitado, y más allá de los pares de opuestos, libre de cualidades diferenciales y distinciones limitadoras. Este es el sentido último de todas las enseñanzas de nuestra santa sabiduría.

El alumno comprendió y dijo: Dios es la única realidad. A ese Uno Divino podemos encontrarle en todo, sin padecer sufrimientos ni ningún otro defecto. Cada tú y yo es su morada; toda forma es una figura omnímoda en cuyo interior habita el único el inactivo activador. Estaba exaltado, una oleada sentimental lo traspasó y se sintió iluminado e inmenso, como una nube que al aumentar su volumen lleva a ocupar el firmamento. Cuando echó a caminar lo hizo con agilidad y sin peso...

Sublime, como la única nube en una completa soledad, caminaba por el medio de la carretera, cuando un enorme elefante apareció en dirección opuesta. El jinete, sentado sobre el cuello del animal legritó: ¡Apártate!! Y los incontables cascabeles de la red que cubría a la enorme bestia, dejaron oír una cascada de sonidos argentinos siguiendo al ritmo del suave e inaudible paso. El exaltado estudioso de la ciencia vedantina, aunque lleno de divinos sentimientos, oyó y vio al elefante que se aproximaba y se preguntó: ¿Por qué habré de dejar pasar a ese elefante?— Yo soy Dios; el elefante es Dios. ¿Tendrá Dios miedo de Dios?— Y así, intrépidamente y con fé, con-

tinuó en medio de la carretera. Pero cuando Dios se acercó a Dios, el elefante arrolló su tropa en torno a la cintura del pensador, y lo arrojó fuera del camino. El suelo era duro y el discípulo se lastimó un poco, pero su esturor era aún mayor. Cubierto de polvo, magullado y renqueando, con mente confusa, volvió al maestro y le contó su rara experiencia.

El guru lo escuchó serenamente y cuando el cuento hubo terminado, replicó sencillamente: En efecto, tu eres Dios, y también el elefante. Pero por qué no escuchaste la voz de Dios, que por boca del jinete, que también es Dios, te podía dar paso? " (3)

Por las anécdotas anteriores, se puede comprender que aún cuando se exprese el concepto de Maya con perfecta claridad y la mas precisa coherencia lógica, siempre resultará misterioso, por cuanto para su comprensión se necesita una experiencia personal.

Veamos a continuación el concepto de Maya en sus diversas manifestaciones, tal cual las captó Shri Ramakrishna:

Texto I. "Maya es incognoscible." Una vez Nárada le dijo al Señor del Universo: "Señor, muéstrame esa Maya tuya que hace lo imposible posible". El Señor inclinó su cabeza en señal de asentimiento. Algunos días después, el Señor en compañía de Nárada salió de viaje. Después de haber recorrido cierta distancia, se sintió cansado y con sed. Se sentó en el suelo y le dijo a Nárada: "Nárada, tengo mucha sed, por favor, consígueme un poco de agua en alguna parte". Nárada se fué en seguida en busca de agua. No hallándola cerca, se alejó del lugar y alcanzó a ver un río a la distancia; cuando se acercó al río, vió sentada sobre la orilla a una encantadora joven, cuya belleza le cautivó. Ella comenzó a hablarle con dulces palabras, y en seguida ambos sintieron un amor. Nárada se casó con ella y comenzó a llevar la vida hogareña. Con el pasar del tiempo tuvieron

varios hijos; y mientras vivía feliz con su esposa é hijos, se declaró en la región una epidemia. La muerte comenzó a cobrar su tributo por todas partes. Entonces Nárada se propuso abandonar el lugar yéndose a vivir a otra parte; su esposa accedió, y ambos salieron de la casa con todos sus hijos. Pero mientras pasaban un puente que cruzaba al río, llegó la creciente y la fuerte corriente se llevó a los hijos, uno después de otro; al final la esposa también se ahogó. Abrumado por el dolor, Nárada se sentó sobre la orilla y comenzó a llorar desconsoladamente. Justo en ese momento, el Señor apareció ante él y le dijo: "Nárada, ¿Dónde está el agua? y ¿Por qué estás llorando?". Al ver al Señor, Nárada sintió gran asombro y comprendiendo todo exclamó: "Señor, me inclino con reverencia ante tí y también me inclino ante tu maravillosa Maya" (4)

Texto II. Maya se desvanece cuando es descubierta.

"Cierta vez un sacerdote se dirigía hacia la aldea donde vivía un discípulo suyo. No llevaba consigo ningún sirviente. En el camino encontró un hombre de casta baja y le dijo: "Hola, buen hombre, ¿Quieres acompañarme en calidad de sirviente?— si vienes conmigo tendrás buena comida y serás bien recibido". El pobre hombre contestó: "Señor, yo perteneces a la casta más baja, ¿Cómo puede servirlo a Ud?". El sacerdote dijo: " No importa, no digas a nadie que lo eres. No hables con nadie, ni trabes conocimiento con persona alguna; entonces el buen hombre consintió en acompañar al sacerdote. Al atardecer, mientras el sacerdote estaba rezando en casa de su discípulo, llegó otro brahmín (Sacerdote) y dijo al sirviente: "Vé a traerme los zapatos que he dejado allí". El sirviente fizo a las recomendaciones de su amo, no contestó nada; el brahmín permitió su orden una segunda vez, pero el sirviente permaneció mudo. El brahmín insistió varias veces más, pero él no se movió. Al fi-

nal el brahmin se enojó y dijo: "Bribón, cómo te atreves a desobedecer las órdenes de un brahmin? ¿Cómo te llamas? ¿Eres acaso de la más baja casta?". Oyendo esto, el hombre comenzó a temblar de miedo y mirando lastimeramente al sacerdote le dijo: "Venerable se or, he sido descubierto, no me atrevo a quedarme aquí un momento más, déjeme ir". Diciendo esto salió despeverido. Del mismo modo, tan pronto Maya es descubierta, se desvanece" (5)

Texto III. Cómo vió Ramakrishna a Maya.

"Desearo de ver a Maya, tuve cierto día una visión: Una pequeña gota comenzó a crecer de volumen y se convirtió en una joven doncella; ésta se convirtió en mujer y dió a luz un niño. En seguida que nació el niño, la mujer se lo tragó. De éste mismo modo, fué dando a luz a muchos niños y a todos se los devoró. Entonces, supe que ella era Maya"(6)

Texto IV. La Maya es el mismo Brahman.

" La Maya con relación al Brahman es lo que la serpiente en movimiento es a la serpiente en reposo. La fuerza en acción es Maya, la fuerza en potencia es Braman." (7)

Texto V. La Maya en reposo.

" Como el agua de un estanque, ora está en calma, ora agitada en numerosas olas, así son Brahman y Maya. El estanque en estado tranquilo es el Brahman, y en estado turbulento es Maya" (8).

Texto VI. Indisolubilidad de la Maya con el Brahman.

" La relación entre Brahman y Shakti -Maya o fuerza divina- es como la que existe entre el fuego y su propiedad de quemar" (9).

Texto VII. Maya como poder ilusorante.

"Cierta mente vivió por algún tiempo en el templo de Dakshina-

esvara. No hablaba con nadie, y pasaba el día entero meditando en "Utes. Un día, en forma repentina, una nube oscuració el cielo, y poco después se levantó un ligero viento que barrió la nube. El monje salió de su cuarto y comenzó a cantar y a bailar. El Maestro le preguntó: "¿Tú que siempre pasas los días tranquilo en tu pieza, ¿Por qué bailas y estás tan contento hoy?" - El santo hombre contestó: "¡ Así es el poder de Maya que cubre esta vida! No hay al principio ningún indicio de ella; de repente, aparece en el sereno cielo de Brahman, creando el universo entero, y luego es barrida por un soplo del mismo Brahman" (10).

Texto VIII. Maya como poder que libera.

" Maya es la que revela al Brahman. Sin Maya ¿Quién habría podido conocer a Dios?. Sin conocer a Shakti, que es el poder manifestado del Señor, no hay modo de conocer a Dios. Sólo en Maya surgen la dualidad y relatividad; más allá de la Maya, no existen cosas tales como el que goza y el objeto gozado" (11).

Texto IX. Maya como lujuria y oro.

"¿Qué es Maya? - Es la lujuria que obstaculiza el progreso espiritual" (12)

"Si se extirpa de la mente el anejo a la lujuria y el dinero ¿qué otra cosa queda en el alma? - Sólo queda la dicha de Brahman" (13).

"No hay nada de qué enorgullecerse en la riqueza. Si dices que eres rico, hay gente más y más rica todavía, y comparándote con ellos tu poder aparece como un merecido. Al amanecer, cuando calan las luciérnagas, éstas pueden pensar: "¿Estos no alumbra el mundo?", pero, cuando las estrellas comienzan a titilar, el orgullo de las luciérnagas se desvanece. Así, son las estrellas que comienzan a pensar: "¿Cómo he podido iluminar el universo?". Poco después de un rato, la luna aparece en el cielo y su

luz plateada hace valdeecer tristemente a las estrellas. La luna, a su vez henchida de vanidad, piensa que ilumina y da belleza al mundo; más en cuanto la aurora proclama la ascensión del sol por el oriente, ¿Qué que da entonces de la luna? Si aquellos que se consideran ricos, reflexionan sobre éstos fenómenos de la Naturaleza, dejarían de vanagloriarse de su poder y riqueza". (14)

Texto X. Nava como Ego.

"Pregunta: Cuándo seré yo libre?

Respuesta. Cuando ese "yo" se desvanezca "yo" y "mfo" es ignorancia; "tu" y "tuyo" es verdadero conocimiento" (15)

Texto XI. El ego impide ver a Dios.

"Si pongo esta toalla delante mfo, ya no puedes verme; aunque estoy tan cerca tuyo como hace un instante. Del mismo modo, Dios está más cerca tuyo que cualquier otra cosa, pero debido a la pantalla de egoismo no puedes verlo." (16)

Texto XII. Los malos del egoismo.

El sol ilumina y da calor al mundo entero, pero no puede hacerlo cuando las nubes interceptan sus rayos. De modo similar, mientras el egoismo cubre el corazón Dios no puede iluminarlo" (17)

Texto XIII. Despersonalización.

"Mientras uno dice "yo sé" o "yo no sé", se considera a sí mismo como una persona; mi Divina Madre dice: "Sólo cuando yo borro por completo tu "yo", es posible realizar en el samadhi lo absoluto indiferenciado; mi aspecto impersonal y sin atributos" (18)

Texto XIV. El ego es una ilusión.

"Hasta que uno no obtiene la visión Divina, hasta que el toque de la piedra filosofal no trasmute el vil metal en oro,

perdurará la ilusión que nos hace pensar "yo soy el hacedor". Y hasta tanto no cese esa ilusión persistirá la idea: "Yo he hecho esta buena acción", "Yo he hecho aquella mala acción". La Maya consiste precisamente en ese sentido de distinción, y es a causa de ello que el mundo continúa. Libre es el hombre, que aún en estado corpóreo, sabe que Dios es el verdadero agente y que él por sí mismo carece de poder para hacer cosa alguna." (19)

Texto XV. Diversos estados materiales de Maya.

En el universo, la energía (Shakti), de la cuál está compuesta Maya, manifiesta su Lila (juego) en siete estados que según el Tantrismo son: Agua, tierra, fuego, aire, éter, espacio y tiempo (20) que en Yoga corresponden a los siete centros de energía (cakras) que tiene el hombre.

Por eso, decía Ramakrishna: "La Madre Divina me ha revelado en el templo de Kali, que fué Ella quién se convirtió en todas las cosas. Ella me mostró que todo estaba lleno de conciencia. La imagen era conciencia, el altar era conciencia, los recipientes de agua eran conciencia, todo era conciencia. Encontré que todo dentro de la habitación estaba, por así decir, empapado de gloria, la gloria del Satcitananda. Ví a un calvado frente al templo de Kali, pero también en él ví vibrar el poder de la Madre Divina. Por esta razón, dí a un gato la comida que había de ofrecerse a la Madre Divina" (21)

Texto XVI. Eterna creación de universos.

"Después de la destrucción del universo, al final del Gran Ciclo, la Divina Madre junta las semillas para la próxima creación. Es como la vieja dueña de casa que tiene un "cajón de sastre" en el que guarda diferentes artículos de uso doméstico. (todas rfen) ¡Oh, sí!, la dueña de casa tiene en su casa de ese tipo, donde guarda especias de var, diferentes especias, pecueros estados de semillas de pepino, Za-

pallo y calabaza, etcótera, y los sacan de allí cada vez que los necesitan. Del mismo modo, después de la destrucción del universo, el Divina Madre, la encarnación del Brahman, junta todas las semillas para la próxima creación. Después de la creación, la Potencia Primordial habita en el universo mismo. Ella produce este mundo fenomónico y lo penetra. En los Vedas, la creación es comparada a la araña y su tela. La araña saca la tela de sí misma y luego se queda en ella. Dios es el continente del universo y también su contenido. (22)

---

Notas. (1)

Filosofías de la India. Heinrich Zimmer. Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1965, pg. 28.

(2) Zimmer, Op. cit. pg. 29

(3) Ibid, pg. 30.

(4) La Sacrada enseñanza de Shri Ramarishna Op. cit. Texto 1111, pg. 238.

5) *ibid.* texto 1110 pg. 238. (18) *ibid.* texto 126 pg. 37

6) *ibid.* texto 52, pg. 26. (19) *ibid.* texto 128 pg. 37

(7) *ibid.* texto 48 pg. 26. (20) Zimmer Op. cit. pg. 451

(8) *ibid.* texto 49 pg. 26 (21) *ibid.* pg. 434

(9) *ibid.* texto 50 pg. 26 (22) *ibid.* pg. 437

(10) *ibid.* texto 54 pg. 27

(11) *ibid.* texto 63 pg. 28

(12) *ibid.* texto 82 pg. 31 (13)

(13) *ibid.* texto 66 pg. 29 (12)

(14) *ibid.* texto 96 pg. 33

(15) *ibid.* texto 100 pg. 35

(16) *ibid.* texto 102 pg. 34

(17) *ibid.* texto 99 pg. 34



### CAPITULO III.

#### BRAHMAN O LO ABSOLUTO.

##### Texto I. Naturaleza.

"¿Cuál es la naturaleza del Brahman? - Brahman es sin atributos, sin movimiento, inmutable, incombible, firme como el Monte Meru"(1).

##### Texto II. Brahman está más allá de las ideas.

"¿Qué idea se puede tener de Brahman? - Brahman no puede ser explicado con palabras. Si a un hombre se le pide que describa el océano a otro que nunca lo ha visto, lo único que podrá decir es: "Se parece a una vasta sábana de agua, es una inmensa extensión de agua; hay agua por todas partes." (2)

##### Texto III. Brahman está más allá de los contrarios.

"Brahman no está ligado al bien ni al mal. Es como la llama de una lámpara. Con la ayuda de su luz se puede leer el Bhagavata (Libro Sagrado de la India) y también se puede falsificar un documento. A Brahman se le puede comparar también con una serpiente. La serpiente tiene veneno en sus colmillos, pero ¿qué importa eso? - El veneno no afecta a la serpiente, en cambio causa la muerte a las criaturas que muerde. Del mismo modo, la miseria, el pecado y todo otro mal que vemos en el mundo, sólo existen con relación a nosotros. El bien y el mal que hay en la creación no lo son para Brahman. No se le puede juzgar de acuerdo con la regla humana del bien y del mal." (3)

##### Texto IV. Sólo lo Absoluto es real.

"Sólo Dios es real; sus manifestaciones como seres vivientes y el mundo, son aparentes; vale decir, no son eternas"(4)

Texto V. Brahman-Maya.

"Mientras impartía instrucciones a un discípulo, el guru levantó dos dedos con los que quiso indicar la dualidad de Brahman y Maya. Luego, bajando un dedo, enseñó al discípulo que cuando Maya se desvanece, nada en el universo queda. Sólo lo Absoluto es" (5)

Texto VI. Brahman-Maya.

"Cuando el Ser Supremo es concebido como inactivo-, que no crea, ni preserva, ni destruye, yo lo llamo con el nombre de Brahman, o Purusha. Pero cuando pienso en El como activo- que crea, preserva y destruye, lo llamo Shakti o Maya, ó Prakriti" (6)

Texto VII. Cómo se realiza el Absoluto.

"Brahman, lo Absoluto, e incondicionado, sólo puede ser realizado en el samadhi. Entonces, todo es silencio- todo ese hablar de realidad ó irrealdad, de conocimiento ó ignorancia, cesan. Sólo queda la existencia (Ser) y nada más. Porque realmente, la muñeca de sal no nos cuenta ya nada cuando se diluye en el océano infinito. Esto es Brahmañana (supremo conocimiento del Brahman)" (7)

Texto VIII. Brahman está más allá de todos los atributos.

"Lo Absoluto está más allá de todos los atributos- más allá de todo lo que se relaciona con Maya" (8)

Texto IX. La forma del Brahman.

"El fuego es si no tiene ninguna forma definida, pero como llamas ardientes, asume diferentes formas. De así como al fuego que no tiene forma se le vé dotado de formas. De modo similar, Dios sin forma se cubre a veces, a sí mismo, con formas desfiguradas." (9)

Texto V. Impugnación del Brahman en el hombre.

"Dios está en todos los hombres, pero todos los hombres no están en Dios: por eso es que sufren." (10)

Texto VI. Impugnación de Brahman en el universo.

Pregunta: ¿Cómo está el Señor en el cuerpo físico?

Respuesta: El Señor en el cuerpo lo mismo que el pistón en una máquina; está en el cuerpo, y sin embargo, está separado del cuerpo" (Universo) (11)

Texto VII. Brahman y Maya son una misma cosa.

"El trascendente Brahman y la activa Sakti son en realidad, una sola y misma cosa. Aquél que es la Existencia-Inteligencia-Dicha Absoluta, es también la omnisciente, toda inteligente y toda dichosa Madre del Universo. La piedra preciosa y su brillo, son una sola y misma cosa, pues no puedes imaginar la piedra preciosa sin su brillo." (12)

---

NOTAS.

- (1) Lecciónada Enseñanza de Srñi Romakrishna.- texto 838 pp. 167.
- (2) Ibid. texto 836, pp. 167
- (3) Ibid. texto 839, pp. 167
- (4) Ibid. texto 840, pp. 168
- (5) Ibid. texto 846, pp. 168
- (6) Ibid. texto 850, pp. 169
- (7) Ibid. texto 847, pp. 168
- (8) Ibid. texto 843, pp. 168
- (9) Ibid. texto 883, pp. 170.
- (10) Ibid. texto 890, pp. 175
- (11) Ibid. texto 905, pp. 175
- (12) Ibid. texto 856, pp. 170

## CAPITULO IV

### EL CONOCIMIENTO.

#### Texto I. Qué es el Gñana Yoga.

"Gñana Yoga es la comunión con Dios por medio de conocimiento. El objeto del gñani es realizar a Brahman, lo Absoluto. El dice: "Esto nó", "Esto nó", y así, descarta todas las cosas irreales una después de otra, hasta que llega a un punto en que todo discernimiento entre lo Real y lo irreal, cosa y Brahman es realizado en el samadhi (1)."

#### Texto II. Realización

"Mientras Dios parece estar afuera y lejos, hay ignorancia. Pero cuando se realiza a Dios íntimamente, hay verdadero conocimiento." (2)

#### Texto III. Unidad.

"El conocimiento conduce a la unidad, la ignorancia a la diversidad" (3).

#### Texto IV. Diversas clases de conocimiento.

"Yo he visto que el conocimiento que deriva del razonamiento es muy distinto al que se obtiene por la meditación; pero muy distinto de éste último, es el conocimiento que alborza por la revelación de Dios" (4)

#### Texto V. Método del Gñana Yoga.

"Si un hombre se conoce a sí mismo, entonces conoce a los otros seres y a Dios. ¿Qué es mi ojo? ¿Es mi mano o mi pié? ¿Será él como o el sereno, mis músculos o mis tendones?"

Reflexiona profundamente y te darás cuenta de que no hay tal cosa como "yo". Si tratas de pelar una cebolla, notarás que solamente está formada de varias capas, y no contiene más que una cebolla. Del mismo modo, analizando el ego, hallarás que no existe ninguna entidad que pueda llamar "yo". Este análisis te convencerá que la sustancia última es Dios. Cuando el egoísmo desaparece, la divinidad se manifiesta" (5).

Texto VI. Razonamiento.

"El razonamiento es de dos clases -anuloma y viloma-. Por el proceso de anuloma, el hombre se remonta de la contemplación de la naturaleza al Creador; en otras palabras, del efecto a la primera causa. Luego, comienza el proceso de razonamiento llamado viloma. Una vez que ha alcanzado a Dios, el hombre aprende a ver su manifestación en cada parte de la creación. El primer proceso es analítico, el segundo sintético" (6).

---

NOTAS.

- (1) La Sagrada Enseñanza de Shri Ramakrishna. Op.cit. Texto 733, nr. 144.
- (2) Ibid. Texto 738, nr. 145.
- (3) Ibid. Texto 742 nr. 146.
- (4) Ibid. Texto 737, nr. 144.
- (5) Ibid. Texto 737 nr. 145.
- (6) Ibid. Texto 742 nr. 145.

## CAPITULO V.

### LECTURA A LA INTRODUCCION DE LA FENOMENOLOGIA (1ª PARTE)

#### Los diversos objetos del juego de la LAVA.

En la introducción a la obra de Hegel, señalaremos las principales categorías que utilizó aquél, al querernos mostrar en La fenomenología del Espíritu, los momentos y figuras que le van apareciendo a la conciencia cuando ésta a través de un proceso dialéctico va buscando, o mejor va examinando la verdad de cada objeto que se le presenta para su análisis.

En el examen de cualquier objeto sometido al análisis de la conciencia de la fenomenología, se van a presentar los siguientes hechos:

Desaparece el objeto analizado, aparece a continuación uno nuevo; un saber se perdió, otro se adquirió, una verdad se esfuma y otra se manifiesta; una conciencia desapareció, otra ocupó su lugar. Sucediéndose todos los fenómenos anteriores en virtud del movimiento que hay en la conciencia, con carácter de necesidad dialéctica.

Si se nos permitiera ilustrar con un ejemplo el proceso fenomenológico antes mencionado, diríamos lo siguiente:

Supongamos que el lector en compañía de un amigo decide practicar un juego que vamos a denominar "¿Qué es eso?". De manera imprevista, el lector tomando al azar cualquier objeto, como un libro, lo presenta a un amigo en forma sorpresiva y simultáneamente le pregunta: ¿Qué es eso? - El amigo tendrá en ese momento un saber inmediato "de lo que es". seguidamente responderá con la mayor naturalidad: Es un libro; ¿¿Qué es eso!!? Insistirá el lector. Entonces

su amigo le hablará del título, del libro como obra, sin que la ilustración que le ha suministrado a Ud. le satisfaga. Por lo tanto, le preguntará de nuevo ¿"Qué es eso"? A tal requerimiento el amigo responderá tratando de dar una nueva definición más completa de lo que el libro es. Sin embargo Ud. puede seguir insistiendo con vehemencia "Qué es eso", y podrá lograr que el libro sea definido unas veces como perteneciente a cualquiera de las ramas de la ciencia y gracias a ello, sabría el lector cómo se manifiesta internamente la composición química, física, orgánica, eléctrica etc., de la realidad analizada.

Con respecto al libro por el cuál pregunta, su manifestación interna viene dada por la existencia de hojas de papel descompuestas en fibras vegetales, etc., etc., y hablará de los reinos celulares, moleculares y atómicos, para llegar a la final conclusión de que al tratar de averiguar qué es el libro en su más íntima esencia, tendría que romper los átomos que lo componen, y luz y energía saldrían de ellos. O sea, el libro es esencialmente luz y energía, aunque no podamos verla ni captarla. Y si Ud. insiste a su amigo nuevamente con el "Qué es eso", argumentando que tiene derecho a esa nueva pregunta, por cuanto él le ha dado sobre el mismo objeto numerosas respuestas "verdaderas" y que cada verdad coincide con una época del pensamiento científico. - Entonces su amigo no tendría más remedio que decir, que la ciencia ha llegado hasta ahí, y que esa es la verdad. Por consiguiente, la última verdad científica nos dice que el libro es luz y energía en su más íntima composición; sin embargo, podríamos pensar en base a las diversas respuestas "verdaderas", que habría una dimensión del libro que estuviera más allá de la energía y de la luz en razón a que le podemos formular un nuevo "¿Qué es eso?".

Así podremos ver por las numerosas respuestas

que se dieran sobre un mismo objeto, que siempre hay lugar para una nueva pregunta, y por consiguiente tenemos derecho a saber qué está más allá de la luz y la energía, ya que éstas a su vez, no pueden ser las respuestas definitivas.

Como observará el lector, cada una de las respuestas que dió el amigo sobre el libro, tienen las siguientes características:

Quando la conciencia quiere saber el "Qué es eso" de cualquier objeto, desaparece el objeto analizado, también el saber que se tenía acerca de él y por consiguiente la conciencia modifica su verdad y se modifica a sí misma. Este fenómeno, el desaparecimiento del objeto analizado, como lo expresaba Ramakrishna, lo produce la Haya o ilusión cósmica, por cuanto ésta no puede resistir un análisis en razón a que éste la hace desaparecer (1).

En base al ejemplo anterior, el lector podrá comprender cuál es la "realidad" que tienen todos los objetos que se le presentan a la conciencia en la fenomenología hegeliana y cómo éstos pierden su verdad, su conocimiento, su certeza, su existencia y cómo se modifica a cada momento la experiencia de la conciencia.

Ahora bien, no vamos a decir que los objetos son irreales, por cuanto que cada uno de ellos dentro de ciertos límites tiene pruebas para verificarse como objeto real. Dichas pruebas son los campos de comprobación de las respectivas ciencias. En la fenomenología según los diversos momentos por los que atraviesa el espíritu, hasta reencontrarse consigo mismo.

Recapitulando, podemos decir con Hegel:

Quando preguntamos varias veces "Qué es eso", hacemos caer a nuestro amigo de un objeto a otro, de una respuesta a otra. Así sucede con las triadas dialécticas (Tesis-antítesis-síntesis) las cuáles se van sucediendo una a una en la fenomenología hegeliana y por eso de presente los sí-



cuantos aspectos principales:

1º La conciencia pierde su objeto y éste su existencia por cuanto el objeto es superado en, y con el apareamiento del otro, del que de inmediato le sigue; porque según Hegel "Este movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llamará experiencia de la conciencia" (2).

La experiencia de la conciencia tiene su primer y también su último objeto en la certeza sensible. Por tal razón, todos y cada uno de los títulos y subtítulos de la fenomenología, tales como la conciencia-autoconciencia-razón-espíritu-relección y saber absoluto, son objetos de la conciencia, los cuales desaparecen al ser analizados y por ende, pierden su realidad, su existencia objetiva.

Obsérvese que la Maja de la cuál nos habla Ramakrishna, produce ese efecto engañoso que nos hace tomar por verdad algo que no lo es. La prueba para tratar de comprobar la realidad del objeto, radica en someterlo al análisis. Si éste lo resiste sin desaparecer, es real; de lo contrario, es Maja.

Todos los objetos que nos somete Hegel a nuestra consideración, se esfuman como por arte de magia; no resisten el análisis, son ilusorios al igual que la Maja, por cuanto una de las características de ésta, es que al ser descubierta desaparece, lo cual le sucede a todos y cada uno de ellos, después de que han sido analizados por la conciencia.

En base a lo anterior, cabría preguntarse sobre un posterior estudio cuál es la relación de la Maja con la ciencia entendida a la manera occidental; más la ciencia se ha definido como el estudio de lo "real", de lo "objetivo", de lo que "es"; y tendríamos que constatar que no

hay ninguna diferencia en lo que respecta al aparecimi-  
to y desaparacimiento de los múltiples objetos o estados  
de la ilusión cósmica, o del proceso fenomenológico, con  
los varios objetos científicos de conocimiento que les  
han aparecido a todas las ciencias al tratar de estudiar  
profundamente su objeto.

2º El objeto desaparecido perdió su verdad, su validéz,  
pues el nuevo objeto pone de presente la no verdad que  
había en el otro y en esto radica la posibilidad de apa-  
recimiento de todo nuevo objeto. Por eso hego' dice" Las  
proposiciones filosóficas, por ser proposiciones, susci-  
tan la opinión de la relación usual entre el sujeto y el  
predicado, y suscieren el comportamiento habitual del sa-  
ber. Y este comportamiento y la opinión acerca de él son  
destruidos por su contenido filosófico; la opinión expe-  
rimenta que las cosas no son tal y como ella había creí-  
do y ésta rectificación de su opinión obliga al saber a  
volver de nuevo sobre la proposición, y a cantar'a ahora  
de otro modo" (3).

Por lo anterior, se vé que al modificar el predicado (ob-  
jeto de la conciencia), la opinión (conciencia) experimen-  
ta que las cosas (objetos) no son como ella había creído  
(Reales-constantos), y esta rectificación de su opinión  
(modificación de la conciencia), obliga al saber a vol-  
ver de nuevo sobre los objetos para buscar nuevos sabe-  
res.

3º En armonía con lo dicho, cuando la conciencia va per-  
diendo una tras uno sus respectivos saberes, se toma con-  
ciencia de la paradoja del saber, la cuál se puede expre-  
sar de la siguiente manera: A mayor saber, mayor ignoran-  
cia, por cuanto la historia del saber sería el conoci-  
miento de los cadáveres de muchos saberes, o sea, de ob-  
jetos que fueron y que no eran más que ignorancia que es-  
taba esperando ser cualificada.

4º Tanto el objeto que ha desaparecido, como el que le su-

cede son momentos necesarios por los cuáles debe transitar la conciencia para encontrar un objeto real. Son como peldaños de una escalera, en los cuáles va experimentando la conciencia el "esto nó, esto nó" del pñena yoga, pero que sin embargo conducen a la presencia del Espíritu Absoluto, sobre quién no podemos hacer la pregunta del "qué es eso", ni tampoco las negaciones determinadas del pñena yoga; en razón a que está más allá de la naturaleza (del espacio, diría Ramakrishna), de la historia (del tiempo, según el tantrismo) del sujeto y del objeto (más allá de la dualidad, como dice Ramakrishna) (4).

Hegel respecto a la necesidad de los momentos dirá: "El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquél es refutado por ésta, del mismo modo que el fruto hace aparecer la flor como un falso ser allí, de la planta mostrándose como la verdad de ésta, en vez de aquella. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero en su fluir constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de su unidad orgánica, en la que lejos de contradecirse, son todas igualmente necesarias; y esta igual necesidad, es cabalmente lo que constituye la vida del todo" (5).

El Espíritu Absoluto en sí debe trascender el espacio y el tiempo, o sea la naturaleza y la historia, por cuanto está enajenado en cada uno de ellas.

Por eso Hegel nos dirá respecto al espacio: "El saber no se conoce solamente a sí, sino que conoce también lo negativo de sí mismo, o su límite. Saber su límite quiere decir, saber sacrificarse. Este sacrificio es la enajenación en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu, bajo la forma del libre acontecer contingente, intuyendo su sí mismo como el tiempo fuera de él y, así mismo su ser como espacio. Este último devenir del espíritu, la naturaleza, es su devenir vivo e inmediato; la naturaleza,

el espíritu enajenado, no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación de su subsistencia y el movimiento que instaura el sujeto" (6).

Hegel nos dirá respecto al tiempo: "Pero el otro lado de su devenir, la historia, es el devenir que sabe, el devenir que se mediatiza a sí mismo- el espíritu enajenado en el tiempo, pero esta enajenación es también la enajenación de ella misma, lo negativo es lo negativo de sí mismo" (7).

En la filosofía vedantina, el ir más allá de toda dualidad significa ir más allá del sujeto y del objeto (8). Sobre este aspecto Hegel nos dirá de conformidad con la tesis anterior que el fundamento y la base de la ciencia o del saber absoluto se da: "El puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro, éste éter en cuanto tal, es el fundamento y la base de la ciencia o el saber en general" (9).

"El puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro" se alcanza en el último capítulo de la fenomenología, cuando se supera la dualidad y "el espíritu es concebido, en su retorno a la inmediatez que es allí".

"La cosa es yo: No hecho, en este juicio infinito se ha superado la cosa; ésta no es en sí; sólo tiene significación en el comportamiento, solamente por el yo y por su relación con él" (10).

Esta superación del objeto y del sujeto, se identifica con el desahoramiento del ego, al que se refería Bhaktishana, como hecho insustituible si se quería entrar a la relación del Absoluto. (11)

NOTAS.

- (1) La Segunda Enseñanza de Shri Ramakrishna. Op. Cit.  
Cf. pg.14 texto II de éste trabajo
- (2) Fenomenología del Espíritu. G. W. F. Hegel. Ed. Fondo de Cultura Económico, México. 1971, p. 58  
Traducción de Mercedes Rocas.
- (3) G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 42
- (4) Cf. pg. 20 texto VII de éste trabajo.
- (5) G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 8
- (6) G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 472.
- (7) G.W.F. Hegel, Op Cit. pg. 472.
- (8) Cf. pg. 20, textos II y VII de éste trabajo.
- (9) G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg.19
- (10) G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 462
- (11) Cf. pgs. 17 y 21, textos 13 y 7 respectivamente,  
de éste trabajo.

CAPITULO VI.

LECTURA A LA INTRODUCCION DE LA FENOMENOLOGIA (2ª PARTE)

El Conocimiento ó Cit del Sat-Cit-Ananda.

"Es natural pensar que en Filosofía, antes de entrar en la cosa misma, es decir, en el conocimiento real de lo que es en verdad" (El subrayado es nuestro), nos dice Hegel, comenzando la introducción a su obra "Sea necesario ponerse de acuerdo sobre el conocimiento" (1).

El conocimiento puede ser considerado en diversos aspectos, ya sea como un instrumento para captar el Absoluto, o como un medio para poder contemplarlo, o la forma como actúa el conocimiento para modificar el Absoluto (2).

En el curso de la Fenomenología de Espíritu, "El conocimiento real de lo que es en verdad", debe llenar los siguientes requisitos: El conocimiento debe ser Absoluto, o sea, que se dé en sí mismo su completo y verdadero contenido (3). Por eso Hegel dice: "El saber Absoluto, es el espíritu que se sabe en la figura de espíritu o el saber conceptual. La verdad no sólo es en sí completamente igual a la certeza, sino que tiene también la figura de la certeza de sí misma, o es en su ser allí, es decir, para el espíritu que la sabe, en la forma del saber de sí mismo" (4).

El conocimiento también debe ser verdadero pues "Solamente lo Absoluto es verdadero o solamente lo verdadero es Absoluto" (5).

El conocimiento debe formar parte de lo Absoluto porque sería "suponer que el Absoluto se halla de un lado y el conocimiento del otro" (6).

El conocimiento también debe ser Real. de lo contrario, sería suponer que algo "separado de lo Absoluto, es sin embargo, algo real; presume por tanto que el conocimiento que al ser fuera de absoluto, es indudablemente fuera de la verdad y es sin embargo verdadero, hipótesis con la que lo que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad" (7).

Creemos nosotros que el conocimiento es la mediación, enlace o punto de contacto entre lo fenoménico (Maya) y el Espíritu Absoluto (Brahman). En efecto, el conocimiento siempre actúa como puente entre el mundo de la ilusión cósmica y el de la pura realidad. Utilizando la hipótesis anterior, si nos preguntamos qué es el "conocimiento real de lo que es en verdad", tendríamos que acudir a Rama Krishna para decir que esa es una ecuación: la de "Sat=Sit=Ananda". O decir, respectivamente "Realidad=Conciencia= Felicidad" (8).

Por lo anterior, el conocimiento es igual a la Conciencia, igual a lo Real, igual a la Verdad, igual a Ser, igual a la Dicha.

Bien se puede observar que los predicados que atribuye Ramakrishna al Brahman, son atributos que He- rel le otorga al Espíritu Absoluto.

En lo pertinente al conocimiento Absoluto, diremos que éste forma parte del Brahman como la conciencia (Cit). Por esta razón, puede haber un Conocimiento Absoluto del Absoluto.

De conformidad con la tesis anterior, Hegel sostiene que no se puede concebir que el conocimiento esté de un lado y el Absoluto de otro, por cuanto hubiera algo que estaría fuera de la verdad, fuera de la realidad, porque como él mismo dice, solamente lo Absoluto es real y verdadero (9).

Comprenderá el lector por las razones anteriormente expuestas, que Hegel le fija a la Filosofía la tarea de obtener el "Conocimiento real de lo que es en verdad", y que éste es el Satcitananda de Ramakrishna y que el conocimiento al que se refiere Hegel es la misma conciencia "Cit" de la filosofía vedantina.

---

#### NOTAS.

- (1) Fenomenología del Espíritu. G. W. F. Hegel, Op. Cit. Pg. 51
- (2) Idem.
- (3) Hegel, Op. Cit. pg. 466
- (4) Hegel, Op. Cit. pg. 467
- (5) Hegel, Op. Cit. pg. 52
- (6) Hegel, Op. Cit. pg. 52
- (7) Hegel, Op. Cit. pg. 52
- (8) La Grande Enseñanza de Shri Ramakrishna. Op. Cit. n.º 170, texto 356.
- (9) Hegel, Op. Cit. pg. 52.



GABRIELO VET

LIBRO I A LA INTERPRETACION DE LA FENOMENOLOGIA. (3ª PARTE)

La ciencia "pura".

La ciencia para Hegel es: "El puro conocerse a sí mismo en el Absoluto ser otro. Este éter en cuanto tal es el fundamento y la base de la ciencia en general" (1).

Por tal motivo, mientras no se opere ese tránsito del "puro conocerse a sí mismo en el Absoluto ser otro", será menester en la Fenomenología de Espiritu, "abrir aquí la exposición del saber tal como se manifiesta" (2).

El saber que expone Hegel en su libro se manifestará no como la ciencia libre, sino "como el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber, o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es" (3).

La ciencia será la coronación del mundo del espíritu (4). En esa coronación el espíritu se experimentará como "el todo que retorna a sí mismo, saliendo de la sucesión y de su extensión, convertido en el concepto simple de sí mismo" (5). Este espíritu que se sabe desarrollado en sí y por sí, es la ciencia (6).

La ciencia para Hegel es el saber real (7). Por esta razón es que le fija como tarea a la Filosofía el que "se eleve a la forma de la ciencia-a la meta

en que pueda dejarse de llamar amor por el saber para llegar a ser saber real: He ahí lo que yo me propongo" (8).

De los planteamientos hegelianos anteriores nos parece que el ideal de ciencia está acorde con el ideal de conocimiento tratado en el capítulo anterior. Este, corresponde a la aspiración del gnosticismo que tiene la tendencia y pretensión de conseguir el saber absoluto utilizando la vía puramente racional, como bien lo hizo Hegel, o la vía mística y extática como lo hiciera Ramakrishna.

La actitud gnóstica permitió elaborar grandes sistemas teológico-filosóficos, durante los primeros siglos de la era cristiana, en los cuales se hallan mezcladas las especulaciones de tipo neoplatónico, con los dogmas cristianos y las tradiciones judaico-orientales.

La ciencia de lo real es el conocimiento de lo real en la fenomenología del espíritu, tesis acorde con el ideal gnóstico de ciencia. O sea, que la ciencia -gnosis- produce el conocimiento de lo real o la realización íntima de Dios dentro del hombre, como decía Ramakrishna (9), por cuanto Dios es lo único real que hay dentro de cada hombre. Además, aparece dentro de esta línea de pensamiento (la de Hegel, la del gnosticismo, la de Ramakrishna) en lo que se refiere al ideal de ciencia, la certeza de que únicamente existe una ciencia real, un saber real, y un conocimiento real, por cuanto no existe sino un Absoluto.

El ideal de la gnosis es realizado en la fenomenología del Espíritu cuando el Espíritu Absoluto retorna a sí mismo y, por consiguiente coinciden totalmente en unidad e igualdad, su ser para sí, su ser en sí, y su relación recíproca.

Cuando se da esta unidad e igualdad en los tres

términos anteriores, estamos en presencia del ideal gnóstico de ciencia, o del conocimiento de Ramakrishna, o de la "esencia de la experiencia de la conciencia" de Hegel?

PARAGRAFO. Históricamente suelen distinguirse tres tipos de gnosis: La gnosis mágico-vulgar, la gnosis mitológica y la especulativa. Esta última es un conocimiento puramente especulativo de lo absoluto y es la que con prioridad utiliza Hegel en su Fenomenología de Espiritu.

NOTAS:

- (1) Fenomenología del Espiritu. G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 19
- (2) IDEM. pg. 54
- (3) IDEM. pg. 54
- (4) IDEM. pg. 12
- (5) IDEM. pg. 13
- (6) IDEM. pg. 19
- (7) IDEM. pg. 9
- (8) IDEM. pg. 9
- (9) La Sagrada Enseñanza de Sri Ramakrishna, Op. Cit. T. 738. Cf. pg. 23. texto II de éste trabajo

## CAPITULO VIII

### LECTURA A LA INTRODUCCION DE LA FENOMENOLOGIA (4ª PARTE)

#### La Dialéctica o "Negación Determinada"

El modo como se efectúa el proceso en la Fenomenología del Espíritu, es a través de "la negación determinada; ésta hace surgir inmediatamente una nueva forma, y en la negación se opera el tránsito que hace que el proceso se efectúe por sí mismo, a través de la serie completa de figuras" (1).

La anterior, creemos es una de las mejores definiciones de dialéctica que da Hegel.

Dicha dialéctica supone que la totalidad de las formas de la conciencia se alcanzará a través de la sistemática negación de cada una de esas formas, pero no de la manera como lo hace el escepticismo, que vé en cada resultado la pura nada, haciendo caso omiso de que ésta "nada" no olvida el aquello de lo cuál es resultado, es decir, como la negación determinada del momento anterior, de la figura anterior. (2)

La negación determinada del gñana yoga, se presenta cuando al negar algo de una manera determinada, éste hace que desaparezca lo negado (tesis), por medio de la negación, (antítesis), y de una manera determinada (síntesis).

El método del gñana yoga, decía Ramakrishna: "Es comparable a un ladrón que entra a un cuarto oscuro y palpa los objetos que hay adentro. Pone su mano sobre una mesa y exclama "esto no". Luego toca algn otro ob-

deja, que él una sílaba, y también dice "esto nó". Así continúa en búsqueda dejando de lado un objeto tras otro, hasta que toca la caja de caudales. Entonces exclama: "¡ah está!", y la búsqueda termina. Lo mismo sucede con el que busca a Brahman (3).

El método del *gñana yoga* y la dialéctica únicamente se diferencian en que el *gñani* sabe qué es lo que busca, mientras que en la dialéctica, se ha descartado toda finalidad metafísica, en razón a que no sospecha los límites de la misma.

Respecto a la posición de Hegel, podemos ver que en su obra utiliza la dialéctica o negación determinada del *gñana yoga*, para presentar la fenomenología del espíritu, y que bien hubiera podido acentuar la utilización del método del *gñana yoga*, al descartar uno a uno todos los objetos que se le van presentando a la conciencia, si hubiese tomado como piedra de toque al Absoluto.

#### NOTAS.

(1) Fenomenología del Espíritu, G.W.F. Hegel, Op. Cit. pp. 55.

(2) *ibid.*

(3) La sagrada enseñanza de Shri RamaKrishna. Op. Cit. pp. 114, texto 75<sup>o</sup>.

## CAPÍTULO IX

### LECCIÓN A LA REPRODUCCIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA (5ª PARTE)

#### El Método Fenomenológico como medio para expresar el Juzgo Máximo.

El método de la obra hegeliana será el fenomenológico, más aspira dicho autor a ser lo más objetivo posible, o sea, a efectuar la exposición del saber tal como se manifiesta, por ello no se debe aportar nada alguna "ni entonar a la investigación nuestros pensamientos de ideas individuales" (1).

Otra ventaja que justifica según Hegel la utilización del método fenomenológico, radica en el hecho de encontrarse dentro de la conciencia todos los elementos para que éste sea el método.

Dichos elementos son los siguientes:

- 1º Verificabilidad: La conciencia en sí misma tiene su verificabilidad, en razón a que "La conciencia se dá ella misma su propia pauta, razón por la cuál la investigación consiste en comparar la conciencia consigo misma" (2).
- 2º Concreto: (Ser para otro)- La conciencia "Distingue de sí misma algo con lo que al mismo tiempo se relaciona, o como suele expresarse, es algo para ella misma y al lado determinando de esta relación o del ser de algo para una conciencia es el saber" (3).
- 3º Objeto: (Ser en sí)- El objeto es lo referido al saber, o sea la totalidad de las cosas referidas a la conciencia, que se van presentando una a una, haciendo rotar a cada paso un nuevo objeto verificable. (4)
- 4º Experiencia: Este movimiento dialéctico que la conciencia muestra se da en sí misma, tanto en su saber como en

su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llamará experiencia. (5)

Hegel nos dice: "La vida de Dios y el Conocimiento Divino, pueden pues, expresarse como un juego del ser consigo mismo..." (6)

El medio más apto para captar en su plenitud el juego de la Divinidad consigo misma, es el fenomenológico, por la razón que da Hegel en la penúltima página de su fenomenología, cuando nos dice: "Este devenir representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes, cada una de las cuáles aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cuál desfilan con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de su sustancia. Por cuanto que la perfección del espíritu consiste en saber completamente lo que él es, su sustancia, este saber es su ir dentro de sí, en el que abandona su ser allí, y confía su figura al recuerdo" (7).

Ramakrishna se refería al citado juego de la Divinidad consigo misma, como una eterna creación y destrucción de universos. (8) En ésta, el Brahman continuamente, construye al igual que el Espíritu Absoluto de Hegel fabrica sucesivos universos, o en términos hegelianos da origen a diversas fenomenologías del espíritu. Por eso, "El Espíritu tiene que comenzar de nuevo desde el principio, despreocupadamente, y en su inmediatez, y crecer nuevamente desde ella, como si todo lo anterior se hubiese perdido para él y no hubiese aprendido nada de la experiencia de los espíritus que le han precedido." (9)

---

NOTAS.

- (1) Fenomenología del Espíritu. G.W.F. Hegel, Op. Cit. pg. 57.
- (2) IDEM. pg. 57
- (3) IDEM. pg. 57
- (4) IDEM. Pg. 58
- (5) IDEM. pg. 58
- (6) IDEM. pg. 16
- (7) IDEM. pg. 473
- (8) Filosofías de la India. H. Zimmer. Op. Cit. pg. 437  
Cf. texto XVI pg. 18 de éste trabajo.
- (9) Fenomenología del Espíritu. G.W.F. Hegel, Op. Cit  
pg. 473.



## CAPITULO X.

### LECTURA A LA INTRODUCCION DE LA FENOMENOLOGIA (62 LINEAS)

#### El Ego o Mediación.

El concepto del yo desaparece en la fenomenología con el devenir del saber, pues, "El puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro", es el supuesto o base del cuál debe partir la filosofía para elaborar la ciencia del saber en general (1).

Lo anterior quiere decir que "en el puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro", se supera la diferencia entre el sujeto, el objeto y la mediación que hay entre ellos (conocimiento), puesto que el otro es igual a sí mismo y se reconoce este hecho, como una unidad que contiene los dos momentos identificados de manera tan perfecta, que el tercer elemento, la mediación, o conocimiento, que es el puente que los une, desaparece como conocimiento relativo para convertirse en conocimiento absoluto de la unidad sujeto-objeto.

El ego era considerado por Ramakrishna como la mediación que unía separando al atman (2) del hombre con el Absoluto, mediación que actúa como la Maya, como el velo que oculta a la vista al Brahman (3).

El ego, decía Ramakrishna, es un impedimento para sumergirse en la Divinidad (4), Para obtener el conocimiento del Ser (5), la libertad (6), la salvación o liberación. Es el ego quien nos hace creer "Yo soy el Hacedor" (7) y que somos personas separadas de la totalidad (8).

Hay varias partes en La Fenomenología del Espíritu que requieren para su comprensión, tener concien-

cia clara de que el ego es una máscara que utilizamos para poder participar en el carnaval de mundo, tal como sucede en lo que hace referencia a la Epopeya, a la Tragedia y a la Comedia, en la citada fenomenología, como lo desarrollaremos a continuación:

LA EPOPEYA. - En la epopeya de cualquier pueblo, son venerados unos dioses que se tienen como muy respetables; están llenos de poderes y de toda clase de atributos, y son "Lo universal y lo positivo frente al sí mismo singular de los mortales" (9). Los hombres los consideran como "reales" y como dispensadores de todos los bienes y de todos los males.

Ellas nacieron porque el hombre necesita hacerse dioses de barro, de piedra, de madera, los cuales "tienen ojos y no ven, oídos y no oyen, boca y no hablan" (10). - Son estatuas con forma humana a quienes el artista considera como obras de su arte; pero que para la comunidad son dioses gracias a los ornamentos con que las rodearon, al lenguaje y mandamientos que les atribuyeron, o en una palabra hegeliana, gracias al himno que entonan en su honor. Pero todo lo que configura el himno es un ritual externo. Por lo tanto, se hace necesario el apareamiento del devoto, este gracias a su devoción incluye dentro de sí en el culto, la imagen del dios (estatua), y el himno (ritual). De esta manera se convierte el devoto en una obra de arte viviente en quién aparece el sentimiento místico, o sea el saber que "lo místico no es el ocultamiento de un secreto o de la ignorancia, sino que consiste en que el sí mismo se sabe uno con la esencia, y esta es por tanto revelada" (11).

Por lo anterior comprendemos que "El acá es el éter que que en su contenido tiende a desaparecer. Lo que vale en él no es su propio sí mismo, sino su rusa, su canto universal. Pero lo que de hecho se da es el silencio,

en el que el extremo de la universalidad, el mundo de los dioses, se entrelaza por medio de la particularidad con la singularidad, con el aeda. El medio es el pueblo en sus héroes, los cuales son hombres singulares como el aeda, pero solamente hombres representados y, con ello, al mismo tiempo universales, como el libre extremo de la universalidad, los dioses " (12).

LA TRAGEDIA. - Es la continuación lógica de la Epopeya, por cuanto el término medio del silogismo al que anteriormente se refiere Hegel -los héroes del pueblo-, experimentan de una manera real, vital, su esencia íntima de dioses, y por lo tanto reclaman para sí la universalidad del obrar y los consiguientes derechos. Pero también son hombres y les corresponde las limitaciones de los hombres frente a los dioses. El hombre está sometido a unas leyes, el dios a otras, pero quienes tienen las dos naturalezas no pueden menos que experimentar una contradicción de derechos, de poderes y de deficiencias en razón a que los héroes son el puente entre dos mundos, entre el derecho humano y el derecho divino. Dicha contradicción que experimenta el héroe, será resuelta en el Leteo, pues "El movimiento del obrar muestra su unidad en la mutua destrucción de ambas potencias y de los caracteres autoconscientes. La reconciliación de la oposición consigo misma es el Leteo del mundo subterráneo en la muerte - o el Leteo del mundo de lo alto como absolución no de la culpa, pues la conciencia que ha obrado no puede ya renegar de ella, sino del crimen, y su apaciguamiento por medio de la expiación. Ambos son el olvido" -Leteo- (13).

¿Y qué es el Leteo? - "Es la inactividad y carencia de vida de la familia y del gobierno, y el tenal honor y con ello, la indiferente irrealidad de Aolo y las Erinias y el retorno de su antipatía y de su actividad al simple Zens" (14). -subrayado es nuestro- .

El destino anterior lleva a la desvolación del cielo, con lo cual "La autoconciencia del héroe tiene que salir fuera de su máscara y presentarse del modo como ella se sabe, como el destino tanto de los dioses, del coro, como de las potencias absolutas mismas, sin estar ya separada de la conciencia universal" (15).

En ese momento, "el héroe, que aparece ante el espectador, se desinteresa en su máscara, en el actor, en la persona y en el sí mismo real" (16). -subrayado nuestro- .

Se vé por lo anterior, que en Hegel, los dioses, los héroes y el coro, tienen como fundamento la conciencia universal en la cuál se disuelven, no quedando de ellos ningún vestigio de personalidad, por ser ésta contraria a la conciencia universal.

LA QUINTA. - Al saberse cuál es el destino común de los dioses, del coro y de los héroes, solamente hay la apariencia una estruendosa camuflada, porque aquellos dioses eran tan irreal como la personalidad que adquiere el actor a través de su máscara. Es absurdamente cómica la supuesta tragedia que se le presentaba al héroe, porque él es el sujeto del destino con conciencia universal y al mismo tiempo un juguete - el héroe - de su propia conciencia universal.

¿Por quién se lamentará el coro, si no tenía que llorar por ningún héroe? ¿A quién venerar si los dioses son tan dioses de adorarlos como él mismo?

Al quitarse tanto los dioses como los héroes y el coro sus respectivas máscaras, sólo ha quedado presente un sujeto: la Conciencia Universal.

Ahora sí podemos comprender por qué "Ante todo, la comedia tiene el lado de que en ella la autococonciencia real se presenta como el destino de los dioses. Estas esencias elementales no son, como momentos universales, un sí mismo, ni son reales. Están, ciertamente, dotadas de la forma de la individualidad, pero esta forma se imagina simplemente en ellas y no les corresponde en y para sí mismas; el sí mismo real no tiene como su sustancia y contenido un tal momento abstracto. El, el sujeto, se halla más, por encima de tal momento, como por encima de una propiedad singular y, revestido de ésta máscara, expresa la ironía de dicha propiedad, que quiere ser algo para sí. La arrogancia de la esencialidad universal se delata en el sí mismo: se muestra prisionera de una realidad y deja caer la máscara, precisamente cuando quiere ser algo justo. Aquí, el sí mismo, presentándose en su significado como real, actúa con la máscara que se pone una vez para su persona, pero sale rápidamente de ésta apariencia para tornar a su propia desnudez y a su habitualidad, que muestra que no es diferente del sí mismo en sentido propio, del actor y del espectador." (17)

La vuelta hacia el "real", el único real, quién ha creado ese mundo cósmico, esa fenomenología, la Maya cósmica que ha de la origen a las diversas personalidades divinas parakrishna, (18) refiriéndose a la irrealidad de los ecos, de las personalidades, de los héroes, de los dioses y del coro que arriba se aló nivel.

El retorno a su propia desnudez es el regreso al origen, a la parte del Absoluto que mora en los dioses, en los héroes, y en todos los hombres.

El Absoluto se tiene diversas personalidades que con máscaras que permiten que lo uno sea múltiple, contradictorio, grandioso, trágico y cómico cuando se reconoce en cada una de sus figuras que fueron momentos diversos de la Fenomenología de su Espíritu.

---

NOTAS.

- (1) Fenomenología del Espíritu, G.W.F. Hegel Op. Cit. p. 19
- (2) Algo como símbolo del yó, en sus diversas manifestaciones, para la filosofía vedantina, es algo muy distinto del atman. Este, es el yó verdadero, el Ser que mora en todos los hombres: Dios. El atman es uno con el Brahman, porque esencialmente son lo mismo. Pero el yo inferior del hombre, el "ego", mantiene separado al hombre de su verdadero "yó", de Dios. Confróntense textos X ss., pg. 17 de este trabajo.
- (3) La Sagrada Enseñanza de Shri Ramakrishna. Op. Cit. no. 34, texto 102. Cf. pg. 17, texto 11 de éste trabajo.
- (4) I. M. N. pg. 37, texto 126.
- (5) I. M. N. pg. 35, texto 109.
- (6) I. M. N. pg. 35, texto 109. Cf. pg. 17 texto 10 de éste trabajo.
- (7) I. M. N. pg. 37, texto 128. Cf. pg. 17 texto 14 de éste trabajo.
- (8) I. M. N. Cf. pg. 17 de éste trabajo.
- (9) Fenomenología del Espíritu, G.W.F. Hegel, Op. Cit. no. 424
- (10) Aforismo popular que tiene su base bíblica en el libro de la Sabiduría, Cap. 13, vers. 10 al 12.
- (11) Fenomenología del Espíritu, Op. Cit. pg. 419.
- (12) I. M. N. pg. 422. (13) Cf. notas anteriores Nos. 2 y 3.
- (14) I. M. N. pg. 420.
- (15) I. M. N. pg. 430.
- (16) I. M. N. pg. 431.
- (17) I. M. N. pg. 431.

### CONCLUSIONES

Creemos haber señalado en el presente trabajo, las principales coincidencias que existen en Hegel en su Fenomenología del Espíritu, con las enseñanzas que expusiera Ramakrishna a raíz de su experiencia personal con el Espíritu Absoluto o Brahman de la filosofía vedantina.-

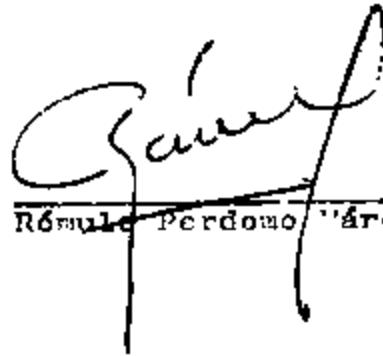
Las mencionadas coincidencias únicamente se podrían haber presentado, creemos nosotros, por cuanto Hegel como Ramakrishna tuvieron una vivencia personal del Espíritu Absoluto. Si bien es cierto que fueron por caminos diferentes, el primero tomó la vía del gñana yoga, del conocimiento en todas sus etapas conceptuales é históricas.- El segundo, Ramakrishna, avanzó por el sendero Bhakti o suprema devoción o misticismo; pero ambos llegaron a la misma meta, a tener plena conciencia de que existía un Absoluto, el cual desplegaba la infinita riqueza de sus sustancia mediante lo que Ramakrishna y la filosofía vedantina han llamado Maya y Hegel ha calificado como fenomenología.

En nuestros días a Ramakrishna se le considera como a una encarnación de la Divinidad, como un Buda hindú del siglo XIX, por haberse fundido con el inefable Brahman Satcitananda y haber observado toda la lila o juego cósmico de suál.

¿Por qué a Hegel no lo podríamos llamar un Buda, un Buda occidental? Si también experimentó el juego fenomenológico del Espíritu Absoluto de una manera tan nítida y sistemática, que nos hace presentir que la Fenome-



menología del Espiritu puede ser un libro profético y,  
al mismo tiempo la historia de toda la cultura occiden-  
tal. .



Rómulo Perdomo Márquez.

## BIBLIOGRAFIA

- Lección de Boussier.- S. Karsa, J. Pouillon, A. Padiou,  
P. De Tonia, J. Renclère. M. Ga-  
lerna, Buenos Aires, 1970.
- A Propósito de las Palabras y los Cosas.- Michel Moreault  
Revista Nov, Buchholz  
Bogotá.
- Ensayo sobre Budismo Zen.- D.T. Suzuki.- Ed. Kier, Buenos  
Aires, 1971.
- La Sagrada Enseñanza de Shri Ramakrishna.- Ed. Kier, Buenos  
Aires, 1971.
- Filosofías de la India.- Heinrich Zimmer. Ed. Eudeba, Bue-  
nos Aires, 1965.
- Sagrada Biblia.- Versión de Elio de Nacar y Alberto Colunga  
Biblioteca de Autores Cristianos, Vigésima  
quinta edición. Madrid, 1968.
- Fenomenología del Espíritu.- G.W.F. Hegel. Ed. Fondo de  
Cultura Económico. 1971.  
Traducción de Mercedes Ro-  
ces.