

¿CÓMO DEBERÍAMOS ENTENDER VICĀRASAMĀDHI?¹

Georg Feuerstein

(Trad. Jose Antonio Offroy Arranz)

Vitarka-samādhī es un éxtasis de conocimiento o basado en un objeto que contiene intuiciones (*prajñā*) relativas al objeto de meditación o soporte (*ālambana*) que pertenece a lo que Patañjali considera como una dimensión “grosera” (*sthūla*) de la existencia cósmica (*prakṛti*).

El *samprajñāta-samādhī* de tipo *vicāra* se relaciona con un objeto de meditación perteneciente a la dimensión sutil (*sūkṣma*) de la existencia cósmica (I.44). En I.45 se explica que los objetos sutiles se extienden hasta el aspecto indiferenciado (*aliṅga*) de la existencia cósmica, es decir, hasta el aspecto no manifiesto de *prakṛti*, que se denomina en conjunto *pradhāna* (“fundación”). De esta forma, Patañjali —como la mayoría de los filósofos hindúes— pensó en el cosmos (*prakṛti*) como un todo estructurado de forma jerárquica. Lo que experimentamos como mundo físico es únicamente la dimensión más densa de una vasta y lejana realidad. Es la dimensión física del cosmos (compuesta de cinco elementos materiales o *bhūtas*) lo que se denomina “grosero” o *sthūla*. Por comparación, las realidades invisibles de la existencia cósmica son consideradas “sutiles”. Estas realidades o niveles jerárquicos incluyen la mente inferior (*manas*) y la mente superior (*buddhi*). También se incluye el campo trascendental (no manifiesto) del mismo cosmos.

Resulta importante apreciar que, para Patañjali —y los filósofos del Sāṃkhya— este cosmos multidimensional es esencialmente inconsciente, ¡incluida la mente!

La conciencia pertenece exclusivamente al Espíritu (*puruṣa*). Debido a la curiosa conexión (*saṃyoga*) entre Espíritu y cosmos, éste último (bajo la forma de mente, *citta*) aparenta poseer conciencia. La relación es comparable a la luz que se proyecta sobre un espejo. En otras palabras, la “conciencia” que asociamos con la mente es solo un reflejo de la auténtica Conciencia.

¹ El presente artículo es traducción de varios comentarios encadenados efectuados por Georg Feuerstein en el foro de su página web *Traditional Yoga Studies*, en Marzo-2005 (Feuerstein, Georg “konchog”, <http://www.yrec.info/posts1047-15.html> y <http://www.yrec.info/posts1047-45.html>). Lamentablemente, el foro está cerrado y no es posible consultar los textos originales.

Vicāra-samādhi contiene un tipo de pensamiento/penetración especial relacionado con un objeto sutil de meditación. La situación es análoga al *vitarka-samādhi*. En *vitarka-samādhi*, un ejemplo de identificación extática sería en la forma interiorizada de una deidad, Śiva. En el nivel de *vicāra-samādhi*, la identificación extática se logra con los aspectos sutiles de este soporte concreto de meditación. Es posible que el *vitarka-samādhi* se convierta en *vicāra-samādhi*, cuando el soporte de meditación cambie de su aspecto grosero (aunque interiorizado) a una característica sutil de la forma (como su significado simbólico, por ejemplo). Pero también se concibe que un yogui pueda lograr directamente el estado de éxtasis a partir de un objeto sutil.

De esta forma, continuando con el ejemplo de Śiva, el yogui puede contemplar a Śiva como el principio de destrucción en el cosmos. En *vicāra-samādhi*, tendría lugar entonces una inmediata y luminosa interiorización en la naturaleza de la autoregeneración cósmica. El practicante también podría concentrarse en alguna de las otras cualidades simbólicas de Śiva, tanto para desencadenar el *vicāra-samādhi*, como para profundizar el actual estado de *vitarka-samādhi*.

En el nivel superior de *vicāra-samādhi*, el yogui que utiliza a Śiva como soporte de meditación cesa de identificarse con el aspecto no manifiesto de su Śiva-soporte. Pienso que esto coincide con la experiencia, siempre al nivel de identificación extática, de la dimensión energética o cosmos. Ahora “Śiva” se experimenta como infinitamente vasto y dinámico. Hay que tener en cuenta que este tipo de realización “samádica” no debe confundirse con la iluminación completa, o realización de Śiva en el sentido de Realidad Última. Todas las experiencias *saṃprajñāta-samādhi* pertenecen al cosmos, no al Espíritu. Pueden entenderse como avenidas donde experimentar las numerosas capas de la existencia cósmica.

Dentro del estado *vicāra-samādhi* también es posible experimentar a Śiva no como la Realidad Última, sino como una auténtica entidad sutil (por ejemplo, una deidad). En este caso, la identificación extática se extiende a Śiva-como-deidad y posiblemente como una realidad sutil y concreta (*loka*) de Śiva-como-deidad. Sin embargo, en YS.III.51 Patañjali advierte al yoguín sobre los “seres superiores” (*sthānin*) que podrían “invitar” a los practicantes a permanecer en ese nivel de existencia. Tal “invitación” puede suceder en estado de *saṃprajñāta-samādhi* incluso al nivel de *vitarka-samādhi*. La razón para no aceptar tal invitación es, por supuesto,

que la realidad de cualquier deidad es sencillamente tan impermanente como la realidad humana, aunque de alguna forma sea más duradera. El yogui que desea alcanzar la liberación/iluminación no debe permitirse a sí mismo apartarse de su propósito.

Entonces, *vitarka*- (o *savitarka*-) y *vicāra*- (o *savicāra*-) *samādhi* se relacionan, respectivamente, con los niveles grosero y sutil de los objetos de meditación. Cuando la actividad noética (es decir, las intuiciones, los conocimientos) cesa en *vitarka-samādhi*, entonces se denomina *nirvitarka-samādhi*, o “éxtasis más allá del/sin pensamiento”. “Pensamiento” no es una buena traducción para *vitarka*, pues generalmente implica algún tipo de esfuerzo mental. Este elemento de esfuerzo se halla ausente en el estado de éxtasis. Pero *vitarka*, cuando se utiliza fuera del contexto extático, sugiere también una especie de esfuerzo mental. Esto mismo se aplica a *vicāra*, que he traducido como “reflexión”. Sea lo que sea, cuando en *vicāra-samādhi* cesan de surgir las intuiciones, deviene *nirvicāra-samādhi*, o “éxtasis más allá de/sin reflexión”. Se trata de quietud mental a un nivel más elevado que el estado convencional de ausencia de pensamiento. Ambos, *nirvitarka* y *nirvicāra-samādhi*, son estados de *pratyaya-nirodha*, de control de la ideación.

Patañjali se interesa especialmente por *nirvicāra-samādhi*, dado que representa la realización “más elevada”, probablemente porque el objeto de meditación es sutil (*sūkṣma*), es decir, próximo al “límite” del cosmos experimentable y, por tanto, con mayor contenido de *sattva* que los objetos de meditación groseros (*sthūla*). Se trata de un estado extático tan extraño que es extremadamente claro y lúcido: *nirvicāra-vaiśāradya*. *Śārad* es esa época del año (otoño) en el Norte de la India en que el cielo permanece luminosamente claro. Por tanto no resultaría incorrecto traducir el término *vaiśāradya* como “brillo o claridad otoñal”, tal como han hecho algunos traductores.

Patañjali nos dice (I.43) que en los estados de inactividad mental propios de *nirvitarka* y *nirvicāra*, los objetos de meditación brillan de forma exclusiva (*artha-mātra-nirbhāsā*), mientras que la mente parece vaciarse de su esencia (*sva-rūpa-śūnyā-iva*). La característica “esencia” o “auténtica naturaleza” (*sva-rūpa*) de la mente es la generación continua de pensamientos. A partir de este aforismo se comprende que la condición “sin pensamientos” se halla conectada con la “purificación de la memoria”. Aquí “memoria” (*smṛti*) tiene el significado de “memoria profunda”, ese depósito profundo de productos mentales —es decir, de activadores subliminales o

saṃskāras— a partir de los cuales surgen automáticamente los pensamientos salvo que controlemos la mente conscientemente. Para que sean posibles los estados de *nirvitarka* o *nirvicāra-samādhi*, el yogui debe haber hecho mucha higiene mental, es decir, debe haber tenido éxito en la pacificación de la innata presión del inconsciente (o sea, en la memoria) mediante la práctica del desapego (*vairāgya*).

Parece que Patañjali defiende la práctica progresiva del *samādhi*, comenzando con un objeto de meditación grosero y avanzando hasta la más elevada o sutil estructura cósmica, el *aliṅga*. Cuando *aliṅga* —el terreno trascendental y sin características del cosmos— se convierte en objeto de meditación durante *nirvicāra samādhi*, entonces puede lograrse el grado más elevado de luminosidad. En este estado, la necesaria visión de discernimiento (*viveka-khyāti*) entre el aspecto más elevado del cosmos (*prakṛti*) y el Espíritu trascendental (*puruṣa*) se vuelve posible. Son eliminados casi todos los velos que cubren la “luz” del Espíritu; únicamente permanece un velo, el cual se manifiesta de hecho bajo la forma de visión de discernimiento — aspecto natural del nivel mental más elevado. Ahora, la mente del yogui se halla llena de *sattva*, el factor de luminosidad que junto con *tamas* (inercia/oscuridad) y *rajas* (dinamismo) componen toda la estructura básica del cosmos y, en consecuencia, también de la mente. En *nirvicāra-vaiśāradya*, el factor *sattva* se halla presente de forma abrumadora y permite al yoguín vislumbrar su auténtica naturaleza como Espíritu (*puruṣa*).

En el *sūtra* I.17, Patañjali nombra a *vitarka*, *vicāra*, *ānanda* y *asmitā* como ingredientes de *saṃprajñāta-samādhi* o éxtasis con conocimiento (basado en un objeto). Ya se han tratado los dos primeros componentes. ¿Pero qué se puede decir sobre *ānanda* (felicidad) y *asmitā* (conciencia de existencia)? A partir de los *sūtras* I.42-45 resulta claro que Patañjali entendió *vitarka* y *vicāra* como diferentes niveles del juego extático, con *vicāra* en representación del nivel superior (porque aquí el objeto de meditación pertenece a la realidad sutil de la existencia o *sūkṣma*). En ninguna parte de su trabajo se encuentra explicación sobre la felicidad y la conciencia de existencia en términos de experiencia extática. Los comentaristas tradicionales del texto sánscrito se sintieron libres de añadir sus propias (y diferentes) interpretaciones. Lógicamente, felicidad y conciencia de existencia pueden ser ingredientes de todas las experiencias extáticas en el nivel de éxtasis con conocimiento, o ser considerados también como niveles separados.

De acuerdo únicamente con la información suministrada en los *Yoga Sūtras*, me inclino hacia la primera explicación. Si la felicidad y la conciencia de existencia fuesen experiencias extática separadas (lo cual podría ser factible), Patañjali no se hubiese concentrado únicamente en el estado *vicāra* como acceso directo hacia la realización última. En YS.I.47 habla del *nirvicāra-vaiśāradya*, la claridad otoñal del estado extático en el que ha cesado la ideación *vicāra*. Se afirma que esto conduce a la pacificación (*prasāda*) del ser interior (*adhyātman*). En este elevado estado de éxtasis, según nos dice el *sūtra* I.48, la penetración extática del yogui se vuelve “portadora de verdad” (*ṛtaṃbharā*). Es decir, experimenta —desde luego, en unificación extática con el objeto sutil de meditación— la realidad subyacente del objeto tal como es en sí mismo, sin intrusión siquiera de la actividad mental más elevada. Este estado permanece como umbral de *asamprañāta-samādhi*, el éxtasis que trasciende el conocimiento *per se*.

Creo que un estudio fenomenológico de los estados extáticos nos mostraría que hay *samādhis* que tienen como soporte meditacional la felicidad pura y la conciencia de existencia, respectivamente. Pero el modelo de jerarquía extática de Patañjali no parece considerar a estos dos como separados. Cualquiera que haya tenido una experiencia de *samādhi* sabrá que existe una felicidad inherente, o que la experiencia es tan agradable y luminosa que “felicidad” es el mejor término para describirla. De forma similar, en *samprañāta-samādhi* existe un centro de experiencia o “yo” que, sin duda, no se identifica con el cuerpo, ni siquiera con la mente, pues durante el estado extático se identifica con el objeto de meditación. Así, la conciencia de existencia, bajo mi punto de vista, también es un ingrediente tanto de *vitarka*- como de *vicāra-samādhi*. Añadiría que ambos están presentes incluso como telón de fondo de *nirvitarka*- y *nirvicāra-samādhi*, pero puesto que los conocimientos extáticos (*pratyayas* bajo la forma de *prajñās* o intuiciones) se reducen o simplifican, también se reducen o simplifican las experiencias de felicidad y conciencia de existencia. Es después de salir del estado de *samādhi*, cuando se intenta recordar exactamente lo que ha sucedido, cuando la felicidad y la conciencia de existencia se revelan como ingredientes estables del mismo.

Si nos apoyamos estrictamente en los *Yoga Sūtras*, en vez de sus comentarios clásicos, encontramos que Patañjali enseñó muy probablemente la siguiente secuencia de estados de *samādhi*: *vitarka*-, *nirvitarka*-, *vicāra*- y *nirvicāra-samādhi*. *Nirvitarka-samādhi*, entonces, puede entenderse como una preparación general ante

el *nirvicāra-samādhi*. En este esquema, el primer estado no puede proporcionar la sabiduría o intuición portadora de verdad, pues tiene como soporte de conocimiento meditacional un objeto grosero (*sthūla*). Todo esto tiene sentido en el contexto de la ontología yóguica, que distingue niveles de existencia cósmica, los *guṇa-parvan*, que oscilan entre el mundo material grosero y la dimensión más sutil (energética) de *prakṛti*.

De acuerdo con el *sūtra* I.50, en el nivel de *nirvicāra-vaiśāradya*, que es el grado más refinado de *nirvicāra-samādhi*, la mente que medita se halla tan vacía de conocimiento que empieza a devorarse a sí misma haciendo sitio para la autorrealización. En un determinado momento, *nirvicāra-vaiśāradya* se convierte en *asamprajñāta-samādhi*, o éxtasis más allá del conocimiento en el cual el sujeto consciente y el objeto se desvanecen conjuntamente. La mente ahora es solo un campo de activadores subconscientes (*saṃskāras*), que se destruyen a sí mismos gradualmente. En otras palabras, el yogui no es consciente de sí mismo a ningún nivel. Incluso, tampoco se trata de una condición inconsciente. Es realmente indescifrable.

A su debido tiempo, *asamprajñāta-samādhi* se convierte en *dharma-megha-samādhi* (el cual puede equipararse al éxtasis *nirbīja* o sin semilla). Es en este punto cuando las fuerzas fundamentales (*guṇas*) de la existencia individualizada se disuelven reintegrándose en su origen trascendente. La mente del yogui se disuelve completamente y el Espíritu (*puruṣa*) se muestra a sí mismo en su eterna pureza. Esto coincide con la muerte física del cuerpo del yogui y, como ya he explicado, con la disolución de todo su complejo mental.