

## *Bhâvanâ: la contemplación creadora en el Vijñâna Bhairava Tantra*

● ELSA CROSS

La diosa Bhâiravi, consorte de Bhâirava el Terrible —una advocación del dios hindú Shiva\*—, hace una larga serie de preguntas a su señor, saludándolo así: “Oh Señor divino, tú, que al manifestar el universo y considerarlo como tu juego eres mi propio ser, (...) desde el punto de vista de la realidad absoluta, ¿cuál es exactamente la naturaleza esencial de Bhâirava?”<sup>1</sup>

Bhâirava es él —y ella misma, por extensión, pues ella no es sino la personificación de su energía divina—. Pero aquí la palabra *Bhairava* no es tanto el nombre del dios, sino que alude a su estado, a la realidad última. Bhâirava se complace ante las numerosas y muy técnicas preguntas que la Devi —o Diosa— sigue formulando, y le da muchas respuestas. Entre ellas dice:

El estado supremo de Bhâirava está libre de todas las nociones que atañen a la dirección, al tiempo; no se puede particularizar tampoco por ningún espacio definido ni designación. En verdad, no puede indicarse ni describirse con palabras. Uno puede ser consciente de él sólo cuando está libre por completo de toda construcción mental. Uno puede experimentar esa dicha en su propio ser más interno.<sup>2</sup>

\* No conservo algunas marcas diacríticas del sânscrito ni formas de transliteración, a fin de hacer el texto más legible. Las vocales largas las indico con un acento circunflejo  $\hat{}$ . En Bhâirava incluyo un acento español sólo para indicar que se trata de una palabra esdrújula.

<sup>1</sup> *Vijñana Bhairava*, 1-2; p. 1; p. 5, De la traducción al inglés de Jaideva Singh. La traducción al español es mía.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, 14-17. Suprimo los paréntesis en sânscrito que incluye el traductor.

El traductor de la obra al inglés, Jaideva Singh, nos explica en sus notas que aunque en ese estado supremo aparece más allá de toda descripción, no está más allá de la experiencia. Y de hecho, el texto está destinado a conducir, de maneras múltiples e inimaginables, a esa experiencia de Bháirava, el estado más alto.

El *Vijñāna Bhairava* es uno de los once grandes tratados del shivismo tántrico, un *āgama* o escritura revelada, cuya fecha de composición se desconoce, y que diversos autores han ubicado entre los comienzos de la era cristiana y el siglo VIII d. C.

Surgidos desde la temprana Edad Media en la India, los tantras son una tradición de escrituras sagradas que incluyen tanto una filosofía como un conjunto de prácticas y rituales. Son sistemas que, en su mayoría, proponen una visión filosófica no dualista. Es en los tantras donde se habla con mayor claridad de la iniciación que es el despertar de la energía *Kundalinī*, de los *mantras* o palabras sagradas, de los *yantras* o diagramas místicos, de las *mudrās* o gestos rituales, y de otras cosas más, como medios diversos para alcanzar la meta última: el estado de realización o iluminación total, que puede nombrarse y ser caracterizado de diversas maneras, pero que supone siempre la unión o fusión de la conciencia individual con la Conciencia absoluta.

*Vijñāna* significa conocimiento directo, experiencia; *Bhāirava*, literalmente el Terrible, es una advocación del dios Shiva, como dije al principio, y aquí se refiere a su condición suprema, el estado absoluto que se trata de alcanzar. *Vijñāna Bhāirava* podría traducirse entonces como el conocimiento o la experiencia de la Conciencia divina o Realidad última.

Para experimentarla, Bhāirava le va a ir revelando a Bhāiravi 112 métodos, llamados *dhāranās*, que constituyen una extraordinaria posibilidad de acercamiento místico a la realidad. A veces corresponderían a una vía negativa, similar a la vía apofática de la mística occidental, en que se contempla a Dios despojado de todo atributo; a veces a una vía afirmativa, como la catafática, que llega a Dios a través de la contemplación de los atributos mismos, elevados a un grado superlativo. Otras veces, uno no sabría cómo catalogar esas *dhāranās*, porque de hecho su clasificación parte de otras categorías.

En este texto se puede hablar de Dios, o de la Conciencia suprema, o de la Energía última, del Ser o del Vacío, como términos equivalentes para expresar ese estado absoluto de Bháirava.

Un ángulo especialmente interesante de este Tantra es su diferencia evidente en relación con otras tradiciones yóguicas o místicas que proponen cerrar los sentidos y la mente a la realidad exterior, concentrándolos dentro, para poder llegar a la experiencia del Ser o de Dios. Y aunque en las vías propuestas por esta escritura se incluyen el recogimiento y el despojamiento exteriores, que llevan a esa fusión, vemos también la posibilidad contraria: la utilización directa de la actividad de los sentidos y de la mente en todas sus funciones: percepción y memoria, entendimiento, imaginación e intuición, como vehículos para entrar en ese estado de conciencia.

Según lo que propone el *Vijñāna Bhairava*, se puede entonces tener acceso al plano divino de la realidad, tanto desde dentro como desde fuera de nosotros mismos, tanto desde el silencio como desde la actividad de la mente, tanto sentados en meditación como en medio de cualquier actividad, aun la más simple. Pero esto de ningún modo aparece en el texto como una banalización o desacralización de la experiencia del Ser, ni surge de una concepción panteísta. A este respecto, Bháirava le dice a Bháiravi que pensar que su naturaleza última radica en la realidad manifiesta o universo diferenciado (*sakala*) es una ilusión, una fantasmagoría semejante a “una ciudad de Gandharvas en el aire”. (Los Gandharvas son seres celestes.)

Lo que yo encuentro aquí es que estamos ante una sacralización del mundo, de la realidad fenoménica, del cuerpo, y una apertura hacia la percepción de la omnipresencia divina de una manera radical, pues el *Vijñāna Bhairava* la afirma, como dije ya, tanto en lo interno como en lo externo, en lo sin forma y en la forma, en lo trascendente y en lo inmanente; la revela y la oculta. La descubre en todas partes. Como James Joyce, que dice en algún sitio del *Ulises*: “Cualquier objeto contemplado fijamente puede ser una puerta de acceso al eón incorruptible de los dioses.”

Para llevarnos allí, las *dhāranās* del *Vijñāna Bhairava* hacen uso de todas las posibilidades: técnicas de los diversos yogas y de los tantras, así como de procedimientos que pertenecen a vías más orto-

doxas. El punto de partida, hilo conductor y meta última podemos encontrarlo en el famoso aforismo *na sivam vidyate kvacit*: “No existe nada que no sea Shiva”. Esto no debe perderse de vista. Los diversos recursos de estas *dhâranâs* son sólo medios, escalones. Cuando uno llega arriba no necesita ya la escalera.

Una de las grandes especialistas del shivaísmo de Cachemira y traductora al francés, la recientemente fallecida Lilian Silburn, dice sobre el *Vijñâna Bhairava*: “Nos ofrece una gran elección de medios en todos los dominios irimaginables, a fin de suprimir la pantalla de las estructuras mentales que la rigidez del ego (*ahamkâra*) ha colocado sobre la Realidad absoluta.”<sup>3</sup>

Y agrega, refiriéndose a las *dhâranâs*: “Unas agudizan la vigilancia de la atención o de la sensibilidad, otras rompen el automatismo de las funciones naturales o disocian las impresiones privándolas de su entorno habitual...” Y estos métodos que “pueden precipitarnos en un dominio nuevo e insólito, este brusco cambio de perspectiva (pone) al desnudo la gran realidad inefable, el en-sí despojado de sus nociones”.<sup>4</sup>

Cada *dhâranâ* es pues una puerta hacia esa realidad, ese “vacío intersticial” —según la expresión de Silburn— que subyace tanto a la realidad fenoménica como a nuestra percepción ordinaria. Los límites entre una y otra, entre realidad y percepción, desaparecen. En la multiplicidad y parcialidad de los fenómenos y las consecuentes representaciones mentales, se abren de pronto esas fisuras, esos intersticios hacia el Absoluto indiferenciado. Y se trata de capturarlos, de colarse por ellos hacia la experiencia que está detrás.

Según el *Vijñâna Bhairava*, y en consonancia con la triple vía que desglosará posteriormente la escueta Trika del shivaísmo de Cachemira, el acceso hacia la realidad suprema ocurre desde tres estratos distintos, que corresponden a capacidades y fases de evolución espiritual también diferentes; aunque como señala otro gran especialista, Paul Müller-Ortega, se da por hecho que el aspirante ha

<sup>3</sup> *Le Vijñâna Bhairava*, Introducciin, p. 22 y ss. Trad. al francés de Lilian Silburn. La traducción español es mía.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 23.

recibido ya *shaktipâta*, la iniciación que despierta la energía interior, la *kundalinî*.

Así, el nivel más inmediato, es el que opera desde el punto de vista del individuo, y se caracteriza porque en él hay todavía una identificación con los propios órganos de percepción y con la realidad exterior. Es el plano de la vida ordinaria y el vehículo que hace uso de experiencias ordinarias; es un esfuerzo consciente y disciplinado de parte del individuo. Es la vía que hace uso de la acción o *kriyashakti* y se llama *anavopâya*.

El nivel que sigue es el de la Shakti o energía divina, la Devi, que es la puerta. Aquí la concentración se desplaza de los objetos al acto mismo de conocimiento o a la energía que suscitan determinadas emociones o impresiones, incluso negativas, que por el poder de esa energía se transmutan en conciencia pura. Es la vía que hace uso del conocimiento, *jñânashakti*, y se llama *shaktopâya*.

El nivel superior, el de Shiva o *shâmbhavopâya*, es el vacío, a donde se sumergen o son devoradas las capas superficiales de la conciencia y la personalidad. Aquí se aniquila toda percepción dual y el sujeto se fusiona, por un impulso sutil de su voluntad, *icchâshakti*, con la conciencia de Shiva o Bháirava, que es el Terrible porque devora las diferencias y destruye la ignorancia y el sufrimiento.

Hay una cuarta vía sin vía, *anopâya*, donde ocurre esa fusión instantáneamente. Dice Ruysbroek —sacándolo de su contexto— en sus *Bodas espirituales*: “Allí está la Esencia sin vía que todos los espíritus interiores han elegido por morada. Allí está el silencio tenebroso donde todos los amantes se pierden.”<sup>5</sup>

Uno de los vehículos en estas vías, que pertenece sobre todo a la segunda, la de la Shakti o energía, es lo que se llama *bhâvanâ* —y por fin llegamos al tema de esta ponencia—. *Bhâvanâ* hace uso de la tendencia natural de la mente a tener siempre representaciones, para sustituirlas por la representación más elevada, un contenido puro o *shuddha vikalpa*, que es el del Ser, según Abhinavagupta, el más grande filósofo del shivaísmo. Luego, esa representación o contenido mental cesa también para dar paso a la experiencia suprema.

<sup>5</sup> Lib. III, iv.

La *bhâvanâ* se ha descrito como contemplación creadora, y Jaideva Singh afirma que la imaginación tiene en ella un papel muy importante. Se podría sólo aclarar que no es imaginación en tanto fantasía, sino como la capacidad de crear y sostener en la conciencia una imagen —la de Shiva, por ejemplo— y de asumirla. Abhinava-gupta dice también que *bhâvanâ* permite poner a la mente en consonancia con el Ser, con Shiva. Cito a Jaideva Singh: “*Bhâvanâ* es el poder de atención espiritual, una completa dedicación de la mente a un solo pensamiento, una nostalgia del alma, un impulso espiritual hacia la fuente del propio ser.”<sup>6</sup>

Quiero también mencionar las definiciones de Lilian Silburn, que afirma que la *bhâvanâ* es “un impulso de la imaginación acompañado de una convicción tan intensa y total”, que finalmente lo lleva a uno a aprehender la energía interior, la Shakti, en su propia fuente, que es Shiva mismo.

Uno puede pensar que si estas prácticas vienen de la fuerza de la imaginación, sus resultados pueden muy bien ser “imaginarios”; pero la *bhâvanâ* no es sólo imaginación, sino que contiene en sí un poder creador. Silburn dice que es “una actualización de la energía pura”, cuyo propósito es abrir el camino del medio, *madhya*, el corazón, el centro de la realidad. *Bhâvanâ* —cito a Silburn— es “imaginación asida en lo vivo de su acto, en tanto poder intuitivo y creador...”

De modo que *bhâvanâ* no es un acto deliberado de concentración ni una contemplación dirigida. Está —vuelvo a Silburn— “entre el pensamiento conceptual sometido a la dualidad (*vikalpa*) ... y la intuición inexpresable (*nirvikalpa*) de la vía superior.”<sup>7</sup>

¿Y cómo se ejerce ese poder de la *bhâvanâ*? Voy a exponer a continuación al *dhâranâs* para dar una idea de la riqueza de posibilidades que ofrecen. La *bhâvanâ* crea como parapeto un, espacio, imaginario, pero es para tocar lo real, de hecho, realidad suprema o el estado de *Bhâirava*, según los términos de esta escritura. He escogido algunas de las *dhâranâs* que hacen menos uso de elementos y

<sup>6</sup> J. Singh, *op. cit.*, introd., p. xix.

<sup>7</sup> L. Silburn, *op. cit.*, p. 31.

términos técnicos del sistema, para volverlas más accesibles. La numeración que doy corresponde a la de los versos.

32. Si se medita sobre el quintuple vacío<sup>8</sup> [tomando como soporte] los círculos concéntricos de las plumas del pavorreal uno se abisma en el corazón, el vacío incomparable.

34. Habiendo fijado el pensamiento en el interior del cráneo,<sup>9</sup> teniendo los ojos cerrados, poco a poco, gracias a la estabilidad del pensamiento, que se discierna lo eminentemente discernible.

39. Si se recita la sílaba sagrada *OM* o cualquiera otra (*mantra pránava*) y se evoca el vacío que hay al final de su sonido alargado, en medio de esta eminente energía del vacío, oh *Bhairavi*, se alcanza la vacuidad.

43. Si se evoca el espacio vacío en el propio cuerpo, en todas direcciones al mismo tiempo, para quien goza de un pensamiento libre de dualidad, todo se vuelve espacio vacío.

47. Oh bella de ojos de gacela, que se evoque intensamente toda la substancia que forma el cuerpo, como penetrada de éter. Y esta evocación se volverá permanente.

60. Uno debe contemplar una región donde no haya árboles ni montes, ni altas murallas defensivas. Estando su estado mental sin ningún soporte, se disolverá entonces y las fluctuaciones de la mente cesarán.

61. Al momento de percibir dos cosas, tomando conciencia del intervalo [entre ellas] que allí se instale uno con firmeza. Si se descartan las dos simultáneamente, en ese intervalo resplandece la Realidad.

63. Cuando un aspirante contempla con mente firme y libre de alternativas (*vikalpas*) todo su cuerpo o el universo entero simultáneamente como formados de conciencia, experimenta el despertar supremo.

<sup>8</sup> La fuente última de los cinco sentidos.

<sup>9</sup> Cráneo, *kapala*, que implica la unión de Shiva y Shakti.

71. En ocasión de la gran dicha que se recibe al ver a un amigo o pariente después de un largo tiempo, uno debe meditar en la dicha misma y absorberse en ella; entonces su mente se identificará con ella.

72. Cuando uno experimenta la expansión del gozo del sabor, que surge del placer de comer y beber, uno debe meditar en la condición perfecta de esta dicha, allí habrá supremo deleite,

73. Cuando el yogui se vuelve uno mentalmente con el gozo incomparable del canto o de otros objetos, por la expansión de su mente el yogui se vuelve uno con esa dicha.

75. Cuando el sueño todavía no aparece y sin embargo los objetos exteriores se han borrado, en el momento en que ese estado [intermedio] se hace presente en la Conciencia, allí la Diosa suprema se revela.

La siguiente *dhâranâ* parecería haber sido conocida por James Joyce, pues es similar a lo que cité: “Cualquier objeto contemplado fijamente es una puerta de acceso al eón incorruptible de los dioses”:

80. Fijando la mirada sin parpadear en un objeto grande [y dirigiendo la atención hacia dentro], dejando así a la mente libre del soporte de toda construcción mental, el aspirante adquiere sin tardanza el estado de Shiva.

84. Si quedando totalmente inmóvil, uno contempla el cielo puro [sin nubes], con la mirada fija, en ese instante obtendrá la naturaleza de Bháirava.

93. Si uno se traspasa cualquier parte del cuerpo con la punta de un alfiler o aguja, y luego se concentra en ese punto [debido a la intensidad de la concentración], uno accede a la naturaleza de Bháirava.

96. Al observar un deseo que surge, el aspirante debe ponerle fin de inmediato. Se absorberá en ese lugar del cual surgió.

Como podemos observar, hay muchas posibilidades —y he dejado fuera muchísimas otras, sumamente sugerentes, algunas, incluso,



muy divertidas—. Los sentidos, el placer y el dolor, el deseo y el detener el deseo, la contemplación, la sorpresa, incluso el objeto más cercano, todo es motivo para tener acceso al estado supremo. Algo que resulta muy enriquecedor es también el lugar que tiene el deleite estético dentro de esta experiencia. De hecho, se vuelve uno de los vehículos más poderosos; a este respecto podríamos recordar la poesía zen. Algunos autores han querido una influencia del *Vijñāna Bhairava* sobre el zen mismo.

Ante todas las posibilidades que ofrecen las *dhâranâs*, sin embargo, Jaideva Singh invita a recordar lo siguiente: que el deseo, el conocimiento y la actividad del ego, no son el deseo, el conocimiento y actividad del Ser esencial; este Ser es conciencia y gozo puros, y el practicante debe tenerlo en cuenta, para elevarse por encima del ego y disolverse en su Ser, aun sin olvidar que ese Ser está en todas partes.

Llevar a sus últimas consecuencias una reflexión sobre lo que puede significar esta vía en términos de búsqueda espiritual, o incluso estética, podría ser objeto de varias ponencias más. Y a fin de no exceder el límite razonable de la presente, quisiera terminar recordando otro pasaje del *Ulises*.

—La historia —afirmó Esteban— es una pesadilla de la que estoy tratando de despertar.

Un clamor se elevó desde el campo de juego. Un silbato vibrante: gol. ¿Qué pasaría si la pesadilla te diera un alevoso puntapié?

—Los procedimientos del Creador no son los nuestros —dijo el señor Deasy—. Toda la historia avanza hacia una gran meta: la manifestación de Dios.

Con un golpe del pulgar Esteban señaló la ventana exclamando:

—Eso es Dios.

¡Hurra! ¡Ay! ¡Hurra!

—¿Qué? —preguntó el señor Deasy

—Un grito en la calle...<sup>10</sup>

<sup>10</sup> James Joyce, *Ulises*, I, p. 66.

### Referencias

- JOYCE, James, *Ulises*, Trad. J. Salas Subirats, Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1959.
- SILBURN, Lilian, *Le Vijñâna Bhairava*, Collège de France / Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1983.
- SINGH, Jaideva, *Vijñâna Bhairava or Divine Consciousness*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1979.