

# LA VIBRACIÓN PRIMORDIAL EN EL PENSAMIENTO INDIO

Rosa Fernández Gómez. Universidad de Málaga

El Casares define la emoción como «agitación del ánimo, violenta o apacible, que nace de alguna causa pasajera». De dicha definición retendré para mi exposición en primer lugar la idea de «agitación del ánimo» en tanto que movimiento de tipo vaivén que tiene por epicentro el ánimo, alma o ser interior. Dicho movimiento pendular nos remite a lo que en mi exposición voy a considerar como el esqueleto o estructura formal de toda emoción. Tanto si reímos como si lloramos, si sentimos miedo o admiración, independientemente del tipo de emoción que se trate, nuestro ser interior vibra, se conmueve. Estableciendo un símil fisiológico los latidos del corazón que en su constancia vital podrían corresponder a los sentimientos que permanentemente acompañan a nuestros estados mentales habituales, al emocionarnos se aceleran y en esta intensificación o «agitación» consistiría formalmente la emoción. Es a esta estructura formal a la que también nos remite el significado etimológico del término por su connotación de movimiento. Toda emoción es, pues, una especie de sacudida, estremecimiento, al margen del color o matiz, es decir, de las emociones concretas. Dicha «moción» la convierte en manifestación privilegiada de la vida en tanto que dinamismo. Desde luego, cuando nos emocionamos nos sentimos vivos. La energía vital que nos penetra, la *shakti* en términos indios, se expresa en la emoción de modo eminente<sup>1</sup>.

Me propongo reflexionar aquí acerca de «lo primordial», lo originario en relación con las emociones tal y como lo entiende la tradición india. A ello se le suele aludir en las tradiciones orientales y místicas en general desde la vía negativa por hallarse dicho punto inicial más allá del mundo de las formas. De modo que para centrarme en las emociones en su aspecto primordial u originario en cierto modo habré de negarlas. Quiero hablar, pues, de la no-emoción, de la ausencia de sentimiento como origen de la multiplicidad de estados emocionales. Dicha ausencia de emociones que ha de verse como un estado de equilibrio emocional o indiferenciación es también la ausencia del ámbito al que éstas quedan circunscritas, el del individuo.

Por lo tanto la perspectiva que adoptaré no será tanto la de la subjetividad individual y la intimidad personal desde la que ha sido ampliamente estudiada en occidente sino la del misticismo indio de la no-dualidad de un Sujeto Absoluto al

---

<sup>1</sup> La escuela de pensamiento de la que parte esta reflexión, el Sivaismo de Cachemira, se caracteriza por postular un dinamismo espiritual y exaltar la energía (*shakti*) como ser interior que es movimiento de vida. Por ello, la emoción, entendida como vibración o latido, encuentra en esta filosofía un lugar privilegiado.

cual según esta tradición es posible acceder mediante un saber de experiencia<sup>2</sup> que excede las meras capacidades de la razón intelectual.

Para ello pretendo guiarme por la idea de vibración primordial o latido originario como vehículo del concepto de emoción que he propuesto al principio, tal y como la concibe la escuela de pensamiento del Sivaísmo de Cachemira, uno de los soportes metafísicos clave de la teoría estética india sobre las emociones, en el que además se produce un mutuo remitirse entre estética y metafísica.

### 1. El tratamiento indio de la emoción: estado de conciencia

Los presupuestos de partida de la filosofía india han hecho que en ella la dicotomía que en occidente se estableció con los griegos entre inteligencia y sentimiento, razón y pasión, etc. nunca haya llegado a darse. La capacidad de análisis y raciocinio siempre ha estado al servicio de una experiencia integral que abarca a la par idea y sentimiento, englobados ambos bajo la expresión de «estados de conciencia» (*bhavas*). Los estados o actos de conciencia son el soporte tanto de los pensamientos como de las emociones. El control mental que se propone como fin último en la obra clásica del Yoga, *el Yoga de Patanjali*, es igualmente un control emocional en la medida en que lo que se persigue es la ausencia de deseo. La búsqueda de la anulación del deseo es una constante en todo el pensamiento indio y dicho deseo se concibe como origen tanto del pensamiento como de la emoción, siendo ambos sólo aspectos del mismo. La continuidad pensamiento-emoción se ve reflejada igualmente en el concepto de las *samskaras* o *vasanas*, que son como huellas o tendencias latentes generadas por la cadena de pensamientos-emociones que, por así decirlo, «pasean de la mano por la pantalla de nuestro ser-conciencia». Las emociones y los pensamientos se alimentan mutuamente a través de las *samskaras*, que como recuerdos-huellas fotográficas quedan impresas en regiones inconscientes de nuestro ser. Sin duda, el temprano descubrimiento del inconsciente en el pensamiento indio (claramente reconocido en el siglo II a. C. con la escuela budista *Vijñānavada*), debido a las prácticas de meditación, facilitan la conexión razón-emoción al no ser la conciencia ordinaria la instancia última y aludirse a las latencias como origen común de ambas.

Así pues, tanto el pensamiento como el sentimiento, la razón como la pasión son para la tradición india conciencia y en ese sentido forman una unidad dinámica y una continuidad sin poder deslindarse totalmente uno de otra. El pensamiento de una determinada idea trae aparejada una determinada emoción y viceversa.

Hecha esta aclaración importante y teniendo en cuenta, pues, que los estados emocionales básicos de los que hablan los teóricos indios son al tiempo estados

---

<sup>2</sup> El saber de experiencia que caracteriza a las corrientes de pensamiento indias y orientales en general es ya de por sí un tema clave en el tratamiento de las emociones. La meditación y en general las técnicas de control mental englobadas bajo las diversas formas del yoga, como instrumento cognoscitivo de las emociones, se basan no ya en la intervención racional activa y directa sino en la observación de las mismas en alerta pasividad. Se podría decir que en el caso concreto de las emociones la metodología de la observación resulta más apropiada por ser muy acorde con la naturaleza del objeto investigado.

mentales o, mejor dicho, estados de conciencia que abarcan ambas, ideas y sentimientos, destacaré a continuación algunos rasgos de la teoría estética india que tienen que ver con las emociones para insertarlos después en el contexto metafísico al que pertenecen, el Sivaísmo de Cachemira.

## 2. La emoción estética

Como es sabido, en la tradición india la vinculación entre estética, metafísica y mística es manifiesta: la primera tiene la función de presentar el Absoluto de modo sensible y de conducir, a través de medios sensibles, a una experiencia de la divinidad. A través de las emociones estetizadas, es decir, universalizadas, se alcanza una experiencia de la divinidad con medios artísticos. Haré, pues, en primer lugar, una breve introducción a la estética y a la emoción individual universalizada para luego esbozar la metafísica que la respalda y ver la No-Emoción Universal llevada al campo de la individuación y de las emociones ordinarias. Será un rápido viaje de ida y vuelta de la estética a la metafísica y de la metafísica a la estética.

La obra más temprana que se conserva sobre el debate estético es el *Natya Sastra* de Bharata, fechada alrededor del siglo II. En este tratado sobre la dramaturgia se afirma que el *rasa* es el factor más importante de todo drama. *Rasa* literalmente significa «jugo», «sabor» y en el contexto estético viene a designar el placer específico que se «saborea» al contemplar una obra artística. La experiencia estética consistirá, desde este punto de vista, en el acto de «saborear el jugo de la obra», experimentar el placer que la contemplación desencadena. La estrofa central del *Natya Sastra* desde el punto de vista filosófico, el famoso *Rasasûtra*, constituirá el tema en torno al cual girará la especulación estética de Cachemira. El *Rasasûtra* dice así: « el surgimiento (*nispatti*) del *rasa* es producido por la conjunción (*samyoga*) de los determinantes (*vibhava*), de los consecuentes (*anubhava*) y de los estados mentales transitorios (*vyabharibhava*) (32,3)»<sup>3</sup>. En el *Natya sastra* se enumeran, además, ocho estados emocionales básicos (*bhava* o *sthayibhava*): el amor (*rati*), la risa (*hasa*), la pena (*soka*), la cólera (*krodha*), la valentía (*utsaha*), el miedo (*bhaya*), la repugnancia (*jugupsa*) y la admiración (*vismaya*). Éstos, al ser representados mediante la combinación de los elementos mencionados en el *sûtra*, producirán un *rasa* o placer estético, el cual puede ser igualmente de ocho tipos, uno por cada estado emocional básico: lo erótico (*srigara*), lo humorístico (*hasya*), lo patético (*karuna*), lo furioso (*raudra*), lo heroico (*vira*), lo terrible (*bhayanaka*) y lo odioso (*adbhuta*). Los elementos que permiten la conversión de los estados emocionales básicos en *rasa* son los *vibhava*, causas o determinantes que desencadenan la emoción, los *anubhava*, consecuentes o efectos visibles de la misma, y los *vyabharibhava*, estados mentales transitorios que acompañan al estado emocional básico. Estos cuatro elementos armónicamente organizados en el escenario darán como resultado la emergencia del *rasa* o placer estético.

<sup>3</sup>*Natya Sastra*, 32, 3, trad. de O. Pujol, en: Ch. Maillard y O. Pujol, *Rasa. El placer estético en la tradición india*, Etnos Indica, Benarés, 1999.

Respecto al origen de la emoción estética se postuló la existencia de un noveno *rasa*. *Santarasa*, que vendría a ser el equilibrio emocional necesario para que emerja la emoción estética, Por su neutralidad e indefinición se le distingue de los demás estados emocionales y se le compara con un lago en calma. Proviene de *sama*, el estado de paz en el que todos ellos residen y al que todos son devueltos tras su manifestación consciente al darse la conjunción de determinantes, consecuentes y estados mentales transitorios en la representación dramática. La profesora Maillard señala al respecto: «*Santa* sería la quietud originada por la ausencia de deseos, 'el estado natural de la propia mente'. Este estado original es un estado neutro en el que el sentimiento —si de sentimiento puede hablarse en este contexto— hacia todos los seres es 'indiferenciado'»<sup>4</sup>. *Santa* puede definirse como un estado de serenidad carente de emociones y que, por ello mismo, puede contenerlas a todas a modo de latencia.

Junto con la idea de equilibrio emocional me interesa resaltar la de las emociones ordinarias adquiridas en la experiencia cotidiana como material imprescindible para la experiencia estética, pues sin las primeras, la segunda carecería del material (las *vasana* o huellas latentes que quedan en la mente) necesario para que emergiese el placer estético<sup>5</sup>. Silburn señala: «es haciendo de las impresiones (*vasana*) el pivote de su estética como Abhinavagupta debía renovar la cuestión del *rasa* y del *dhvani* y penetrar justo en el inconsciente del *sahrdaya*, el simpatizante, en el que el sentimiento y la resonancia encuentran un mismo fundamento»<sup>6</sup>.

### 3. El sivaísmo de Cachemira: la energía de la conciencia

El Sivaísmo de Cachemira abarca una serie de tradiciones de pensamiento de Sivaísmo no-dualista y con marcada influencia tántrica que coincidieron en la región de Cachemira entre los siglos VIII y XII. Dicha filosofía postula un idealismo de la conciencia, tal y como queda expresado en su obra fundacional, los *Sivasutra*, «El Sí mismo es conciencia»<sup>7</sup>, pero a diferencia de otros sistemas que defienden un no-dualismo monolítico y excluidor de la diversidad, esta filosofía caracteriza a la Conciencia Universal como principio dinámico, penetrado de energía; dice Abhinavagupta: «la energía no se presenta como separada de la esencia de aquel que la posee. Se da eternamente la identidad de dos, como la del fuego y su poder de quemar»<sup>8</sup>. Se postula, pues, el dinamismo espiritual de la Conciencia Universal que consta de dos aspectos fundamentales, *prakasa* y *vimarsa*, el primero es la luz de la conciencia y el segundo es la energía o movimiento interior que, por así decirlo, con

<sup>4</sup> Ch. Maillard, *El crimen perfecto. Aproximación a la estética india*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 89

<sup>5</sup> Es de resaltar la estrecha relación entre ideas y emociones recogida en el concepto de *vasana* o *samskara*, como tendencia psico-emocionales latente.

<sup>6</sup> Abhinavagupta, *Paramarthasara*, en: L. Silburn, *Le Paramarthasara de Abhinavagupta*, Publications de L'Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1979, p. 12

<sup>7</sup> *Sivasutra*, trad. de L. Silburn en *Sivasutra et Vimarsini de Ksemaraja*, L'Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1980, p. 23

<sup>8</sup> Abhinavagupta, *Bodhapancahasika*, en: *Hymnes de Abhinavagupta*, trad. de L. Silburn, L'Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1986, p. 25

su movimiento-latido dilata la conciencia abriendo un espacio para el olvido y la otredad desde la que poder reconocerse y experimentarse a sí misma. Abhinavagupta señala: «Si la más alta Realidad no se manifestara en una infinita variedad, sino que permaneciese encerrada en su solidez y unicidad, no sería nunca el más alto Poder ni sería la Conciencia, sino algo parecido a una tinaja»<sup>9</sup>. La conciencia para poder percibirse, sentirse a sí misma, fragmenta su unidad, rompe su equilibrio emocional que es ausencia de toda emoción definida. La No-Emoción al tiempo que permanece en el ámbito trascendente, se expande creando inmanencia a través de su auto-negación, que da lugar a la emergencia de las emociones plurales de la experiencia individual. En relación con lo visto antes de estética, de la negación del *santarasa*, de la ruptura del equilibrio primordial, nacen las emociones estéticas concretas y limitadas (*rasas*) y a través de la experimentación de los diversos *rasas* se vuelve finalmente al gozo indiferenciado de *santa*.

El proceso de conocerse y sentirse la Conciencia Universal se adapta a una serie de categorías o momentos de racionalidad lógica (los *tattvas*) que a su vez son los elementos que componen el universo manifestado. Dice el *Paramarthasara* «Resplandeciente, perfecta, (disfrutando de) una gran felicidad por el hecho de descansar en su propio Ser, abundantemente provista de voluntad, de Conciencia y de instrumento, llena de energías ilimitadas, más allá de toda escisión mental, pura, apacible, exenta de aparición y de desaparición, es en Ella, la categoría suprema, donde aparece este mundo de treinta y seis (categorías)»<sup>10</sup>. La Conciencia Universal desde el Ser puro «Yo» (*Sivattatva*) se transforma en Conciencia de Sí, «Yo soy» (*Sakti tattva*), de ahí pasa a la Voluntad Pura o Universal que es vibración de alteridad que experimenta «Yo soy Esto» (*Sadasiva tattva*) para después transformarse en Pensamiento al afirmar «Esto soy Yo» (*Isvara tattva*) y finalmente convertirse en Acción al sentir «Yo soy Todo Esto» (*Suddha Vidya tattva*). Voluntad, Pensamiento, y Acción, son fases o aspectos de un mismo fluir hacia la diferenciación. Todo ocurre en simultaneidad pero, como he apuntado más arriba, a efectos explicativos la mente racional precisa de un orden lógico según el cual la acción nace del pensamiento y este a su vez de la voluntad, tensión de la unidad que se fragmenta en multitud. Del primer momento de Conciencia del «Yo» o Sujeto Universal, surge el segundo momento de la Conciencia del «Yo soy», la Conciencia-Energía, que se sabe a sí misma en tanto que está llena, viva y es dinamismo, Voluntad que es «intencionalidad», tensión de alteridad. De dicha vibración emerge la Conciencia del «Yo soy Esto», actividad estructural de la Voluntad Pura y Libre que construye la otredad. De este tender hacia volitivo surge la Conciencia del «Esto soy Yo», emergiendo con ella la multiplicidad de diferencias que crea la distancia cognoscitiva, de la cual, a su vez, surge la Acción que consiste en el movimiento de ida y vuelta para reconocer los matices de la multiplicidad en los que se plasma la alteridad esencial de la voluntad. Voluntad, conocimiento y acción son las energías (*saktis*),

<sup>9</sup> Cit. en C. Maillard, *El crimen perfecto. Aproximación a la estética india*, p. 43

<sup>10</sup> Abhinavagupta, *Paramarthasara*, p. 66

aspectos de una gran energía o dinamismo, movimiento de la conciencia en sus distintos momentos: de la plenitud gozosa de la unidad, emerge o se manifiesta la voluntad, tensión expansiva y libre para la vida, trazando la intencionalidad que abre la distancia entre la polaridad originaria del fluir: (el sujeto y el objeto de toda experiencia o acto de conciencia, de toda sensación, recipiente y contenido de toda emoción) una polaridad que será el vehículo de toda idea y de toda emoción. Se abre el mundo de las formas.

Dentro de este mapa, el significado del término «emoción» encuentra su expresión más acabada en el ámbito de la voluntad (*iccha*), tercer *tattva* o factor de la existencia en la cosmología sivaísta de Cachemira, en el que predomina el carácter expansivo puro, fluir primero espontáneo y libre que posibilita en un segundo momento el conocimiento y la acción. En el orden de la manifestación cósmica el gran ser macrocósmico, el Hombre Primordial, primero siente, su ánimo se ensancha, y fruto de dicho ensanchamiento se genera la tensión que conforman las ideas o pensamientos, los cuales culminan finalmente en el plano de la acción física.

La emoción apela de modo inmediato a la voluntad o dinamismo inicial y de modo mediato al proceso que genera: el pensamiento o actividad mental que culmina en actividad física o acción propiamente dicha. Como señalamos antes, en la tradición india emoción y pensamiento están entrelazados como momentos o aspectos de un único proceso y es este mismo proceso el que se explica aquí en el plano universal.

Pero la emoción es las emociones, es pluralidad y esta multiplicación también se debe a la vibración: la energía pura del Absoluto es la tensión originaria que es latido universal, que da lugar al surgimiento del reino de las diferencias y la multiplicidad de los seres individuales, los únicos que pueden tener emociones como tales. De acuerdo con lo dicho, la emoción individual vendría a ser como el eco o reverberación que es reproducción finita y limitada de la voluntad libre de vibrar, tensión y dinamismo espiritual originario e ilimitado. Pasemos, a continuación, a entender la emoción desde el concepto de vibración (*spanda*).

#### 4. La voluntad de vibrar

Veneramos constantemente a Siva,  
cuya suprema vibración pone en marcha  
la manifestación de la infinita variedad de  
cosas <sup>11</sup>.

(Abhinavagupta)

La raíz sánscrita *spand-* significa entrar en movimiento, palpar, vibrar. *Spanda* significa literalmente movimiento o latido. Pero aplicado a lo divino o Realidad Última no puede significar movimiento en el sentido de movimiento definido que implica una sucesión espacio-temporal. En este plano, nos explica J. Singh, uno de los principales traductores de estas obras, «*Spanda* es sólo una pulsación, un latido,

<sup>11</sup> Citado en L. Silburn, en la introducción de su traducción a los *Sivasutra et Vimarsini de Ksemaraja*, p. 5.

un acto de raptó espiritual en la naturaleza esencial de lo divino que excluye toda sucesión. ...*Spanda* por tanto, en el caso de lo Supremo, no es ni movimiento físico ni actividad psicológica como dolor o placer... Es el latido de éxtasis de la Conciencia del Sí Mismo Divino (*vimarsa*). La Conciencia del Sí Mismo Divino es un dinamismo espiritual. Es la Pulsación Creadora Divina»<sup>12</sup>. En la tradición india, a la Realidad Última se la define positivamente como Ser-Conciencia-Beatitud (*sacchidananda*), es de estas tres cualidades la de beatitud o éxtasis la que resalta más positivamente la plenitud que es una con la vibración.

El Absoluto, hecho de vibración-energía (*spandasakti*), Conciencia y Experiencia de Sí de gozosa unidad (*camatkara*), que sería equivalente al *santarasa*, equilibrio emocional estético, tiene por naturaleza íntima la energía que es, en tanto que movimiento, negación de sí, multiplicación y diversificación en las formas de la finitud. De ese modo, a través de la multiplicidad de ideas y emociones, de estados de conciencia, se conoce y se siente a sí mismo, se realiza.

En los Sivasutra se afirma: «El Sí Mismo es el bailarín. El Sí mismo interior es el escenario. En él asume múltiples papeles. Sus órganos sensoriales son los espectadores»<sup>13</sup>. Es decir, La Conciencia-Experiencia Universal (*Siva*) es un bailarín, está hecho de Energía, Vibración. El escenario en el que representa su danza es el universo fenoménico que genera con las ondas expansivas del sonido producido por su propia danza; nuestras emociones nuestros pensamientos, nuestros estados de conciencia en general, son como los pasos o distintos bailes que componen su danza infinita a través de la cual se experimenta a sí mismo.

Es interesante resaltar que desde esta escuela se proponga la inmersión en estados emocionales intensos para tener una experiencia de *spanda*. «Bajo un estado emocional intenso o en un estado de *impasse* mental, todas las actividades mentales se paralizan. Ese es el momento en el que uno puede tener una experiencia del principio de *spanda* si uno está orientado hacia ella apropiadamente»<sup>14</sup>. Es la propia Energía, *Spandasakti*, la que se expresa a sí misma a través de nosotros y de nuestras emociones. Por ello la intensidad de una emoción puede ser utilizada como vehículo para traspasar la barrera de la conciencia ordinaria dualizante y, al colapsarse las facultades racionales, sentir la vibración de la Conciencia-Energía en estado puro y libre.

A modo de conclusión podríamos sintetizar lo visto diciendo que la vibración primordial es aquella pulsación primera a partir de la cual se genera el universo. Nuestras emociones individuales y limitadas serían como el eco, fruto de las ondas expansivas de la Vibración Originaria. Nuestras emociones, privadas y coloreadas, matizadas por el reino de la finitud en la que emergen no son más que las diversas formas en las que el Sujeto de Experiencias Universal se experimenta a sí mismo, nuestros estados no son más que el eco de sus ondas expansivas. La vibración primordial es la energía (*sbakti*) que a modo de un gran corazón penetra y se

<sup>12</sup> J. Singh (trad.), *Spandakarika*, Motilal, 1980, p. XVI.

<sup>13</sup> *Sivasutra*, p. 26.

<sup>14</sup> *Sivasutra*, p. XXI.

reproduce en todos los seres, viviendo en los corazones limitados de éstos y cuyos latidos no son más que la resonancia o eco de la conmoción originaria. En los momentos de intensa emoción, al paralizarse nuestras funciones mentales, podemos de algún modo conectar con esa fuente primordial de vida, energía en estado puro de la que provenimos, que nos recorre como movimiento para la vida y a la vez nos trasciende en su eficaz inagotabilidad.

Volviendo por último al debate estético y situándolo ahora en plano metafísico ¿cabría pensar en el gozo de un Absoluto que se deleita al contemplar las emociones ordinarias que nosotros vivimos como personajes de su propia autorepresentación? ¿qué serían nuestras emociones particulares y estéticas desde su punto de vista?

Se podría pensar que el equilibrio emocional del Absoluto da lugar a que él experimente a través de nuestras emociones ordinarias su propia naturaleza esencial. Si en la experiencia estética nosotros somos los que saboreamos el placer de la emoción por la distancia a la que nos encontramos, en la experiencia de las emociones ordinarias es Él el que disfruta de esa distancia y experimenta placer jugando a padecer nuestras alegrías y miserias cotidianas. Porque como dice Abhinavagupta: «El Sí Mismo, hecho de luz, Siva, libre, en el juego impetuoso de su libertad, primero se oscurece y luego, lleno, se ilumina de nuevo»<sup>15</sup>. Nuestras emociones, nuestras alegrías y penas forman parte del «juego impetuoso de su libertad» que consiste en expansión y contracción, oscurecerse e iluminarse, sístole y diástole.

\*\*\*

Rosa Fernández Gómez  
Dpto. de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Málaga  
29071 Málaga

---

<sup>15</sup> Abhinavagupta, *Tantrasara*, trad. , R.Gnoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1990, p. 88.