

# LA DOCTRINA DE LA UNIDAD EN EL ZOROASTRISMO

Sergio Fritz Roa

Sergio Fritz Roa es chileno. Estudió la licenciatura en derecho, pero se ha dedicado al estudio de las doctrinas religiosas, el simbolismo y la alquimia. Es autor de la novela *El jardín de las trincheras*.

Suele hablarse en medios académicos acerca del “dualismo zoroastriano”, afirmación insostenible a la que nos oponemos.

Toda verdadera religión erige uno de sus pilares en la metafísica, ciencia de las realidades divinas, la cual, sin duda, nada tiene que ver con el significado que los modernos asignan a esta palabra. Ha sido el francés René Guénon<sup>1</sup> quien ha restituido para el Occidente la verdadera dimensión de este saber.

Así como la cosmología es una de las ciencias interpretativas que no pueden dejar de existir en toda forma tradicional, la metafísica cumple una labor primordial en tales ambientes. Ello por cuanto estudia las verdades primeras que atañen a los misterios del Ser divino, con medios diferentes a la dialéctica moderna, incorporando entre ellos el uso de la intuición, mecanismo directo de *gnosis*.

Jean Borella la define como “la ciencia de los grados de la realidad universal”, señalando que además hay un sentido restringido de tal término, que define metafísica como todo aquello que está más allá de la *manifestación creacional*, incluidos los estados angélicos.<sup>2</sup>

Para Frithjof Schuon

la doctrina metafísica no es otra cosa, en el fondo, que la ciencia de la Realidad y la ilusión, y se presenta, a partir del estado terrenal —por tanto, con su extensión cosmológica—, como la ciencia de los grados existenciales o principales según el caso: distingue de una parte entre el Principio y la Manifestación —o entre “Dios” y el “mundo”—, y de otra, en el Principio mismo, entre el Ser y el No-Ser, o, en otros términos, ente el Dios personal y la Divinidad impersonal; en la manifestación la metafísica —convertida entonces en cosmología— distinguirá entre lo informal y lo formal, dividiéndose a su vez lo formal en dos estados, sutil o anímico uno y burdo o corporal el otro.<sup>3</sup>

La doctrina de la Unidad —sabiduría que ve en la dualidad sólo un aspecto formal que debe trascenderse, pues podríamos decir que sólo atañe a la manifestación y no a los Principios— la hallamos expuesta de manera magistral en el hinduismo, a través de la escuela *advaita* (no dualidad), siendo Schankaracharya uno de sus mayores expositores. Pero también se ha desarrollado muy bien en ambientes como el judaísmo (la kabbalah), el cristianismo (Jakob Boehme<sup>4</sup> y Meister Eckhart son algunos de los más notables en este sentido), el Islam (especialmente en algunos sufíes, como Muhiyuddin Ibn Arabi, quien en sus libros *La sabiduría de los profetas*<sup>5</sup> y el *Tratado de la unidad*<sup>6</sup> demuestra su fina percepción en materias espirituales) y el taoísmo.

Ella consiste en la sapiencia que indagando los “principios primeros” de las cosas concluye que Dios es el ser Único (es por ello que los musulmanes recitan *La ilaha illa-Llah*, lo que quiere decir *no hay divinidad sino la Divinidad*), único conocedor, único sujeto y objeto, pleno, comprensivo. Este ser incluso está más allá de las apariencias de contradicción, y de la manifestación o creación.

Sobre la Unidad conviene seguir los dichos de Titus Burckhardt, que nos parecen muy reveladores:

Lógicamente la Unidad es a la vez indiferenciada y principio de distinción. Como Unidad indivisible, en el sen-

tido de *al-Ahadiya*, corresponde a lo que los hindúes designan por *No-Dualidad (advaita)*; como Unicidad en el sentido de *al-Wahidiyya*, es el contenido positivo de cualquier distinción, pues es por su unicidad intrínseca por lo que cada ser se distingue de otro modo que por sus meras limitaciones.<sup>7</sup>

Pudiera ocurrir que la existencia de emanaciones divinas<sup>8</sup> nos confunda, y así alguno pudiera creer que se trata de otros “dioses”. Tal visión olvida que Dios es Uno y de quien surgen sus potencias; las que al ser partes de Él se hayan supeditadas en totalidad a su influencia.

Las narraciones indias nos dan prueba de este deseo divino de hacerse “otros”, cuando al final es Él mismo, con sus otros rostros.

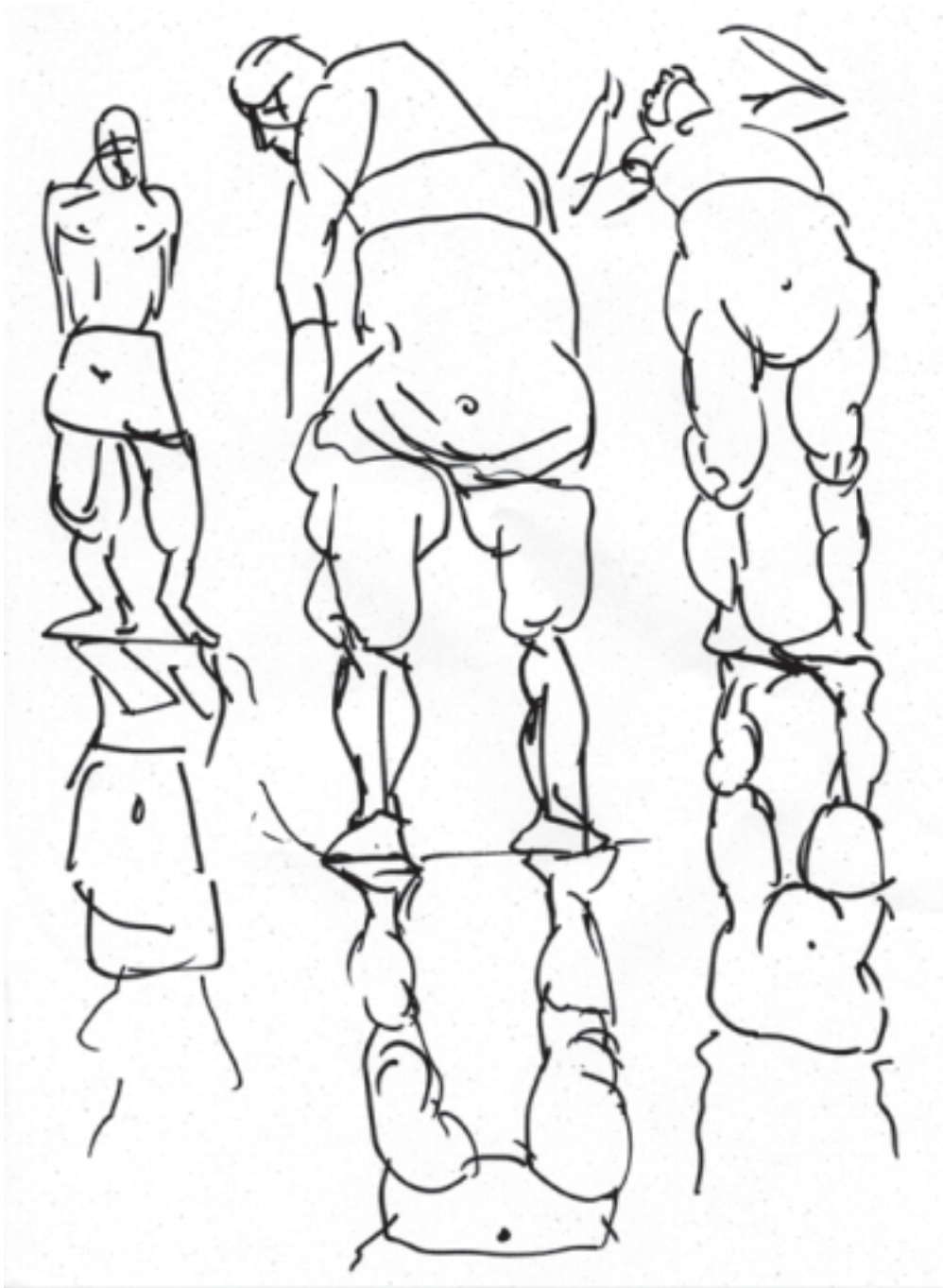
Así en el *Maitri Upanishad*, II.6. Tal documento A. K. Coomaraswamy en un artículo inédito lo comenta de la siguiente manera: “Aquí la Persona inteligenciante (cf. II.2.7), el Progenitor (el Soplo, XI, 4.11), despertando como si fuera del sueño, se divide a sí mismo quíntuplemente”.

No hay otro Dios, pues efectivo es que todo proviene de Él. Pero esto no impide que existan manifestaciones y estadios del Ser, cuestión que si logramos captar en su sutil implicancia es algo muy diferente. Así, por ejemplo, y con toda razón Meister Eckhart distinguía entre un Dios y la Divinidad; así Frithjof Schuon se ha permitido hablar de un Ser y un Sobre-Ser.

Esta Divinidad o Sobre-Ser toma en lenguaje islámico el nombre de *Dat*, en el taoísmo es “el *Tao* que no se menciona”, en la kabbalah es *En-Sof*. En mazdeísmo es *Vâj* (vacío o abismo).

La metafísica zoroastriana ha querido explicar este tema diciéndonos que frente a *Ormuzd* (principio del Bien; el Ser) existe un “gemelo” llamado *Ahrimán* (principio del Mal). Pero que incluso a pesar de ellos hay un estadio divino que pocas veces es enunciado en los textos: *Vâj* (el vacío). Este primer rostro (invisible) de Dios es “intocable”, si se nos permite la expresión, mientras que el mismo *Ormuzd* puede, sin embargo, ser entidad que se desarrolla en el tiempo y





el espacio, y por tanto es capaz de devenir actuante, que puede triunfar e incluso por una era perder.<sup>9</sup> En términos eckhardtianos *Ormuzd* es Dios, *Vâj*, en cambio, es la Divinidad. De *Vâj* surgirán *Ormuzd* y *Ahrimân*, pero no se confundirá con ellos. De allí que sea inalterable, pues Él es infinito y No-Manifestado.

El zoroastriano *Shikand Gumâni Vazar*,<sup>10</sup> en su capítulo VIII, nos dice: "Una vez que (*Ahrimân*)<sup>11</sup> ha alcanzado plena comprensión de lo que sufre a manos de la omnipotencia, el Creador lo pone fuera de acción y lo precipita al infinito Vacío". Aquí, *Vâj* es el *Ungrund* (lo indeterminado, el misterio, el abismo) de la teoría de Jakob Boehme, uno de los mejores filósofos herméticos.

Y en otra parte de dicho texto: "Entre ellos estaba el Vacío: algunos le llamaban *Vâj*, en el cual ambos Espíritus se mezclan".

Más allá del conflicto visible entre bien y mal —la dualidad visible— existe el Vacío que incluye y sobrepasa a ambos. Pero para que el hombre supere el mundo de las formas menester es llegar primero a *Ormuzd*. De ahí la insistencia del sacerdocio en cuanto a que los mazdayasnis sean rígidos en el cumplimiento de los ritos y de la tríada moral zoroastriana que es:

- 1.— *Humata*: Buenas intenciones (y pensamientos);
- 2.— *Hukhta*: Buenas palabras;
- y
- 3.— *Hvarshta*: Buenas obras.

Este Vacío ocupa el lugar de lo que René Guénon denomina "sí mismo", el que es conceptualizado y caracterizado de la siguiente manera por el metafísico de Blois:

El "sí mismo" como tal, jamás es individualizado y no puede serlo pues, como siempre, ha de ser considerado desde el punto

de vista de la eternidad y la inmutabilidad que son los atributos necesarios del ser puro, no es evidentemente susceptible de particularización alguna que lo haga ser distinto de "sí mismo". Inmutable en su propia naturaleza, desarrolla solamente las posibilidades indefinidas que comporta en "sí mismo" por el pasaje relativo de la potencia al acto a través de una infinidad de grados, y esto sin que por ello se vea afectada su permanencia esencial, precisamente porque este pasaje no es sino relativo, y porque dicho desarrollo es tal sólo cuando se lo considera desde el punto de vista de la manifestación, fuera de la cual no puede hablarse de sucesión alguna, sino solamente de una perfecta simultaneidad, de modo que lo mismo que es virtual en el ámbito de cierta relación no se en-

cuentre por eso menos realizado en el “eterno presente”. Con respecto a la manifestación, se puede decir que el “sí mismo” desarrolla sus posibilidades en todas las modalidades de realización, en una multitud indefinida que constituye para el ser integral otros tantos estados diferentes, estados de los cuales uno solo, sometido a condiciones de existencia muy especiales que lo definen, conforma la porción (o más bien la determinación particular) de este ser que es la individualidad humana. El “sí mismo” es entonces el principio por el cual existen, cada uno en su dominio propio, todos los estados del ser; y esto debe entenderse no solamente respecto de los estados manifestados de los cuales acabamos de hablar, individuales como el estado humano o supraindividuales, sino también, aunque la palabra “existir” se torne ahora impropia, del estado no manifestado, que comprende todas las posibilidades que no son susceptibles de ninguna manifestación al mismo tiempo que las posibilidades de manifestación misma en modo principal; pero este “sí mismo” no es sino en virtud de sí, puesto que no tiene ni puede tener, en la unidad total e indivisible de su naturaleza íntima, principio alguno que sea exterior a él.<sup>12</sup>



Sin duda, el *zurvanismo*, herejía zoroastriana que ve en *Zurván* (el genio del tiempo) al Supremo Ser, y por tanto, padre de *Ormuzd* y *Ahrimán*, tomó de la doctrina aquí expuesta un sustento; pero siempre se trata de una mala interpretación que ha llevado a los *zurvanistas* a considerar al tiempo como fin supremo y creador primero. La importancia dada a los ciclos por parte del mazdeísmo puro (con lo cual se funda la ciclogía, verdadera ciencia tradicional), no puede hacernos creer como a los *zurvanistas* en la preeminencia en medio celestial del tiempo. Su divinización es por tanto una desviación, ya que hace del devenir lo superior, cuando precisamente lo es el No-Manifestado en quien mora toda paz, toda luz.

*Vāj* es el centro integrador e inmutable; diferente por tanto al Principio Creador u *Ormuzd*, y a su sombra (*Ahrimán*). El “tiempo”, en cambio, es el “lugar” donde se concreta o materializa la batalla. Allí, *Ormuzd* y *Ahrimán* se encuen-

tran —pero sólo durante algunos milenios, pues al fin del tiempo “histórico” vencerá *Ormuzd*—. Acerca de esto último, encontramos un simbolismo semejante en el *Ying-Yang* taoísta, en el *Prakriti-Purusha* hindú, o en el caduceo hermetista. En efecto, de lo que se trata es de los dos movimientos o fuerzas creacionales. Es el *solve et coagula* alquimista. Esta interacción —que es expresión de la tensión universal en la creación— llevará a la transmutación final, luego de las tres fases de la alquimia clásica, que han sido denominadas conforme a los distintos colores que van apareciendo en el transcurso de la Gran Obra: *nigredo* (etapa del negro, imperio de *Ahrimán*), *albedo* (el blanco purificador, intervención de *Ormuzd*) y *rubedo* (el rojo, instancia donde se concreta efectivamente la transmutación; triunfo de *Ormuzd*).

Henry Corbin se refiere a estas tres etapas: “En la mitohistoria del mazdeísmo puro, el tiempo cíclico aparece ritmado por

tres grandes actos que se desarrollan a lo largo de doce milenarios que forman las edades del mundo".<sup>13</sup> Tales actos son: creación, mezcla y separación final.

Pero no perdamos de vista que es *Váj* quien comprende y supera a Ser y anti-Ser, dado que está más allá de toda contingencia, al ser el primer motor, o centro inmóvil.

De allí que en el libro de la Creación o *Budahishn* se diga: "Entre ellos (*Ormuzd* y *Ahrimán*)<sup>14</sup> estaba el vacío: algunos le llaman *Váj*, en el cual ambos Espíritus se mezclan".<sup>15</sup>



#### Notas

<sup>1</sup>René Guénon expone muy bien los puntos esenciales de la metafísica en diversos artículos y capítulos de libros. Citaremos al menos tres de sus libros: *El hombre y su devenir según el Vedanta*, *Introducción general a las doctrinas hindúes* y *Los estados múltiples del ser*; donde podrán encontrar los interesados en este profundo y complejo tema, material de gran cualificación.

<sup>2</sup>Jean Borella, "René Guénon y la escuela tradicional", en Antoine Faivre y Jacob Needleman (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 451.

<sup>3</sup>Frithjof Schuon, "La obra de René Guénon", en *Axis Mundi*, núm. 4, Arenas de San Pedro, verano, 1995, p. 14.

<sup>4</sup>Nicolas Berdiaev interpretando al místico Boehme nos dará algunas claves, demostrando así su cabal comprensión de la realidad metafísica: "La doctrina llena de misterio, de Boehme sobre el *Ungrund* (lo indeterminado), sobre el abismo sombrío e irracional que precede al ser, es un intento de responder a una pregunta, fundamental como ninguna, sobre la aparición del mundo y el mal". Y en otra página: "La divinidad primera, la Nada divina, está allende al Bien y el Mal, la luz y las tinieblas". A. Klimov, *Nicolas Berdiaev. Introducción a su vida y obra*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1979, pp. 104 y 109, respectivamente.

<sup>5</sup>Ver la competente traducción hecha por Titus Burckhardt.

<sup>6</sup>Hay traducción al castellano hecha por Roberto Pla, en editorial Sirio, Málaga, 1987.

<sup>7</sup>Titus Burckhardt, *Esoterismo islámico*, Madrid, Taurus, 1980, p. 68.

<sup>8</sup>Existe en el medio celestial —y de manera semejante, en el microcosmos— una necesidad que es la comunicabilidad. De allí la característica divina de irradiar su Verbo. El antiguo símbolo que asocia a Dios con el Sol encuentra en esta condición su sentido, toda vez que el Ser Supremo irradia sus emanaciones, como si fuera el Sol con sus

Seguendo a Frithjof Schuon<sup>16</sup> podemos distinguir cuatro grados esenciales en la "gran cadena del Ser":

- 1.— El Principio en sí;
- 2.— El Principio ya manifestado;
- 3.— El Principio reflejado en el orden creado; y
- 4.— La creación periférica o "manifestación en sí".

El "Principio en sí" en lógica mazdeísta será *Váj*, Principio de No-Manifestación y de Manifestación; y el "Principio ya manifestado", será *Ormuzd*. Es a este último a quien los devotos oran, es Él el que puede mencionarse. Es Él, por tanto, el Dios personal. •

rayos. Si bien cada rayo es en cierta forma sustancia divina, pues precisamente nace de Él, por el contrario no podemos concluir que es idéntico a Dios. Este ejemplo del Sol y sus rayos puede trasladarse a la relación *Ormuzd-Amesha Spentas* (arcángeles, literalmente los "Santos Inmortales"), en cuanto *Ormuzd* es el Sol (fuente de toda emanación) y los *Amesha Spentas* son sus rayos (las específicas radiaciones).

<sup>9</sup>El texto *Bundahishn* (libro zoroastriano dedicado a la creación y a aspectos cosmológicos puros) nos dice que la batalla entre los dos espíritus (bien y mal) tiene una duración de 9,000 años. En los primeros 3,000 triunfa *Ormuzd* (es decir se hará la voluntad de Él), luego habrá un equilibrio de fuerzas entre *Ormuzd* y *Ahrimán* (mezcla de voluntades tanto del bien como del mal), para que en el último ciclo finalmente gane *Ormuzd*. A estos tres ciclos hay quien agrega uno más, de 3,000 años, donde *Ahrimán* pudo haber obtenido un triunfo inicial. De esta forma se completa el ciclo cósmico zoroastriano de 12,000, dividido en cuatro etapas. Nótese la perfecta similitud con las cuatro edades griegas y las cuatro edades hindúes. Ello no es casualidad, sino prueba de la unidad trascendente de las religiones.

<sup>10</sup>Incluido en R. C. Zaehner, *Las doctrinas de los magos*, Buenos Aires, Lidiun, 1983, p. 78.

<sup>11</sup>El paréntesis es nuestro.

<sup>12</sup>René Guénon, *El hombre y su devenir según el Vedanta*, Buenos Aires, CS Ediciones, 1990, pp. 38-39.

<sup>13</sup>Henry Corbin, *Tiempo cíclico y gnosis ismailí*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 18.

<sup>14</sup>El paréntesis es nuestro.

<sup>15</sup>Capítulo I del *Bundahishn*, incluido en pp. 27-28.

<sup>16</sup>Frithjof Schuon, *Resumen de metafísica integral*, Palma de Mallorca, J. de Olañeta Editor (Sophia Perennis), 2000, pp. 15-16.