

## LA ESTRUCTURA DEL HOMBRE EN LA KATHA UPANISHAD

*Cristina Marta Simeone*

La Katha o kathaka Upanishad está escrita en verso y se vincula al Yagur Veda negro.

Se halla dividida en dos partes (*adhyâyas*) cada una de las cuales, a su vez, se divide en tres secciones (*vallis*). Con referencia a la fecha de su composición hay discrepancias de opiniones, incluso, para algunos comentadores no sólo la segunda parte es posterior a la primera sino también de autor diferente<sup>1</sup>. No obstante ello podríamos retener la afirmación de Radhakrisna en el sentido de que puede considerarse a la Katha Upanishad (del mismo modo que la Ísa) dentro del grupo de las Upanishads más antiguas, esto es, S. VIII y VII a.c.<sup>2</sup>.

En la Katha Uapnishad se conjugan armoniosamente elementos míticos, religiosos y metafísicos. Dichos elementos son capaces de despertar el interés más profundo tanto al conocedor de estas cuestiones como a un curioso ocasional.

En primer lugar, haremos referencia al contenido general de esta Upanishad para luego detenernos especialmente en el problema del hombre: su estructura, su esencia, su fin.

En la primera sección nos encontramos con la **enseñanza** impartida por Yama (Rey de los Muertos) a Naciketas (un joven brahman). Naciketas fue enviado por su padre, en un momento de ira de éste, al reino de Yama. Allí transcurre tres días sin comer y sin recibir los honores de la hospitalidad, a causa de la ausencia de Yama. Es por esta razón que a su regreso el dios queriendo reparar le concede a Naciketas la posibilidad de satisfacer tres deseos: 1. calmar la cólera de su padre; 2. lograr el conocimiento del fuego celeste, el secreto del fuego que conduce al cielo (estadio preliminar de la enseñanza acerca de *Âtman*); 3. el destino del alma después de la muerte. Yama trata de disuadirlo acerca de este último deseo ofreciéndole todo tipo de bienes materiales y mundanos, pero, Naciketas, insiste.

Es interesante detenernos, aunque brevemente, en este encuentro, por así llamarlo, entre Yama y Naciketas. Dos son los elementos que merecen especial consideración: en primer término, ha sido un tanto llamativo para algunos críticos<sup>3</sup> el hecho de que sea Yama quien imparte el conocimiento espiritual. Creemos que no se podría esperar otra cosa, pues estamos frente a un tema tradicional muy importante: el descenso a los Infiernos y su carácter iniciático. Mircea Eliade señala esto oportunamente<sup>4</sup>. Varios son los ejemplos que pueden ilustrar nuestra afirmación, pero baste con recordar que fue uno de los trabajos encomendados a Heracles por Eristeo. En todos percibimos la idea de castigo, con el significado de prueba. Esta idea también está presente en este caso: Naciketas fue enviado al reino de Yama por su padre en un momento de ira. De todos modos, los motivos pueden ser muchos y variados, pero lo importante es el símbolo al cual nos remite: la posibilidad de acceder al conocimiento espiritual, profundo, secreto, iniciático, revelador.

Esto, en segundo término, se vincula estrechamente con el deseo de Naciketas de conocer el fuego que conduce al cielo. Este fuego, nuevamente, es un símbolo de proceso iniciático: es el fuego que conduce al conocimiento supremo, es la vía. M. Eliade nos habla de un fuego ritual o místico, puente hacia el **Brahman** supremo<sup>5</sup>. Recordemos, por otra parte, que esta imagen del puente es ya frecuente en las Brahmanas y se encuentra en las Upanishads más antiguas<sup>6</sup>, con el significado de pasaje iniciático de una modalidad a otra.

Comienza la segunda sección destacando la necesidad de elegir la vida de salvación. Se distinguen claramente los dos modos o fines en los que el hombre puede orientar o dirigir su vida, las metas de su existencia: lo mejor, lo bueno (**sreyas**) y lo placentero (**preyas**). esto es, por otra parte, aquello que distingue al hombre sabio del ignorante<sup>7</sup>.

Inmediatamente en Katha Up. 23 leemos: "El Âtman no se obtiene (no se logra) por instrucción, ni por el intelecto, ni por mucho estudio". Es obtenido sólo por uno a quién el (Yama) elige, es una especie de gracia la que nos permite llegar a ello.

Nos enfrentamos a uno de los grandes temas upanishádicos: el

conocimiento, su carácter propio, sus dimensiones. Pero, enseguida, vemos aparecer el término **Yoga** en su acepción técnica. En efecto, en II, 12 leemos: “El hombre sabio deja atrás (abandona) el placer y el dolor cuando a través de **Yoga** (meditación sobre el sí mismo) llega a Él, quien es difícil de ver, oculto, colocado en el corazón”.

Sabemos que en el contexto upanishádico el conocimiento trae consigo la liberación de la muerte y la práctica yoga persigue el mismo fin.

Yama revela, entonces, el conocimiento y el yoga. Sobre esto volveremos nuevamente.

En la sección tercera aparece la parábola del carro (**ratha-rúpaka**), que tantos elementos de interés nos ofrece para el desarrollo de nuestro tema específico <sup>8</sup>. A continuación trascibimos el texto para su mayor comprensión y análisis.

3. Sabe tú que el **âtam** es el dueño del carro y el cuerpo es el carro mismo.

Sabe que la **buddhi** (intelecto) es el auriga y el **manas** (mente) son las riendas.

4. Los sentidos, dicen, son los caballos, y los objetos de los sentidos son los caminos para éstos. Los sabios llaman el disfrutador a la unión del **âtman** con los sentidos y con el **manas**.

5. Quien no tiene inteligencia y nunca ha sujetado su **manas**, no puede sujetar a los sentidos como el auriga a los malos caballos.

Mas quien tiene inteligencia y siempre ha tenido sujeto a su

6. **manas**; éste sujet a los sentidos como el auriga a los buenos caballos.

7. Quien no tiene inteligencia, quien no tiene **manas** (una mente firme) y es siempre impuro, no alcanza esa meta, sino que entra en el samsára (reencarnaciones).

8. Quien tiene inteligencia y **manas** y es siempre puro, alcanza aquella meta de donde no se vuelve a nacer.

9. El hombre que tiene la inteligencia como auriga, el **manas** como riendas, llega a la meta de su viaje, la excelsa morada de Visnu”.

Como en todo mito o analogía, aquí hallamos ciertos elementos que no son sino símbolos y que, en cuanto tales, se refieren a otra realidad. Los elementos presentes en la parábola del carro de la Kat-

ha Upanishad son los siguientes: 1. dueño del carro (**rathin**), que simboliza el alma (**âtman**); 2. carro (**ratha**), que simboliza el cuerpo (**sarîra**); 3. auriga (**sârathi**), que simboliza al intelecto (**buddhi**); 4. riendas (**pragaha**), que simboliza a la mente (**manas**); 5. caballos (**haya**), que simbolizan a los sentidos (**visaya**); 6. camino (**gocara**), que simboliza a los objetos de los sentidos.

Es evidente que la figuración simbólica recién mencionada (riendas, caballos, cochero) nos remiten a lo mentado en la raíz etimológica *yug*: poner bajo el yugo. La imagen es típicamente yoguica aunque no se mencione específicamente el *yoga*<sup>9</sup>.

Los caballos representan los **indriyani**, los poderes del conocimiento sensible. Estos en orden desde los más sutiles a los menos sutiles son: audición, vista, olfato, gusto y tacto. Así, el disfrutador (**bhoktr**) es el que experimenta sensaciones (agradables o desagradables) porque está dotado de receptividad. Pero también simboliza el principio contrario, el de la actividad, que funciona a través de las fuerzas de la acción (**karmendriya**). Los mismos dan lugar al habla, prensión, locomoción, evacuación y generación. En lenguaje moderno 'bhoktr' sería los sentidos y los instintos<sup>10</sup>.

En cuanto a **manas** (de la raíz **man** pensar) es a menudo sinónimo de **Âtman** y colabora directamente con los sentidos. Es llamado el sentido interno, el décimo primero.

La mente debería estar bajo el control de un poder más alto, esto es la **buddhi**: intelecto o conocimiento discriminativo. Es la facultad de juzgar (**vijñana**). De este modo se distingue en el texto entre aquel que tiene una mente controlada (**yukta manas**) del que no la tiene (**ayukta manas**)<sup>11</sup>.

De acuerdo con lo ya analizado podemos observar como el *yoga* ejerce un completo control sobre todos los poderes de nuestra compleja naturaleza psíquica y física, así como su dirección al fin supremo.

El fin supremo es “aquella meta de donde no se vuelve a nacer” (cf. III, 8), es alcanzar la “excelsa morada de Visnu” (cf. III, 9).

Merece consideración esta analogía “Visnu-fin supremo”. Visnu, divino hombre cósmico, creó (según la mitología) allí donde había espacio vacío con sus tres grandes pasos, la Luna, la Atmósfera

y el Firmamento. El tercer paso es el paraíso celestial: simboliza el estado del iniciado perfecto que se ha liberado de la esclavitud tomando conciencia de su propia espiritualidad intrínseca. Es, en última instancia, el símbolo del logro del conocimiento supremo y la inmortalidad, aunque no es todavía el Visnu de la poesía épica ni el de los Purana <sup>12</sup>.

Shánkara, además de decir que Visnu representa el **Paramatman**, el conocimiento como Vasudeva, en su comentario <sup>13</sup> señala que es éste el primer lugar en las Upánishads donde el nombre personal de Visnu es usado para indicar el Sí Mismo.

En la Katha Upanishad hallamos las primeras referencias a términos e ideas del Samkya. Aparecen en ella las antiguas nociones upanishádicas de **Ātman** junto con los orígenes de la noción de **Purusa**, es por ello que algunos autores <sup>14</sup> la definen como una mezcla de ambos: samkyayoga.

Naciketas está ansioso de conocer la verdadera naturaleza del Sí Mismo o **Purusa**. Es sólo cuando alguien conoce al **Purusa** como distinto de la **Prakriti**, y también lo reconoce como la esencia última de su propio ser, que se obtiene el estado de **Kaivalya** (aislamiento) que se es completamente libre de las vicisitudes de la vida.

Con referencia a esto último, es necesario aclarar que el Samkya y el Yoga son dos aspectos de una misma filosofía. En todo caso, la diferencia entre ellas radica en que la primera es la fundamentación teórica de la segunda. Para este sistema filosófico el fundamento último de la realidad está constituido por dos principios: **Purusa** y **Prakriti**. El **Purusa** es el principio espiritual y la **Prakriti** el principio material. Esta última se manifiesta a través de sus tres aspectos (**gunas**): **sattva, rajas y tamas**.

En cada individuo, en cada hombre este principio espiritual (luminoso en sí mismo, carente de partes, sin cualidades) acompaña a todos los procesos de la materia burda y sutil, esto es, los procesos de la conciencia, de la vida. Por su propia naturaleza el principio espiritual está absolutamente separado de los procesos materiales, pero ocurre que a causa de los impedimentos o limitaciones se manifiesta en íntima conexión con tales procesos. Se muestra como el **ji-va** viviente que sufre y padece de receptividad y actividad. Es sólo

cuando se logra el conocimiento discriminativo (**viveka**), alcanzado cuando se aquietá la mente (que por naturaleza es continuo fluir), que el **Purusa** se revela como es.

Estos obstáculos (**klesa**, de la raíz *klis*: estar atormentado, sufrir) que impiden la presencia de la verdadera naturaleza del hombre son cinco. El primero es la ignorancia (**avidya**), el desconocimiento de la verdad que trasciende lo meramente sensible y mental. El segundo es la errónea noción del “yo soy yo” (**asmitâ**). El tercero es todo lo relativo al interés por las cosas, el apego (**râga**). El cuarto es el sentimiento de disgusto, desplacer (**dvesa**), lo contrario de **râga**. Y, finalmente, el quinto, la voluntad de vivir (**adhinivesa**).

En definitiva, la causa de esta confusión y desorden no es otra cosa que la *Prakriti* manifestándose a través de los tres **gunas**.

Estos aspectos también se hallan presentes en el hombre determinando un acercamiento mayor o menor, según el aspecto que prevalezca, al conocimiento de su verdadera naturaleza o esencia.

El **guna sattva(sat)** es un participio que deriva de la raíz **as**, ser. Significa: ser, bueno, perfecto) es la cualidad que predomina en los dioses y en los hombres puramente espirituales. Además, es el **guna** que facilita la iluminación.

En cuanto a **rajas** es el **guna** que indica impureza y también polvo. El polvo que produce oscuridad tanto intelectual como moral. Ese polvo que empaña la vista del universo mismo así como la del hombre. es el elemento que predomina en los titanes, en los antidioses. Es aquello que provoca todos nuestros deseos, tanto agradables como desagradables. Es lo que nos mueve a gozar y participar del mundo.

Finalmente, **tamas**, aspecto que denota oscuridad, ceguera, falta de sensibilidad. Predomina en los seres inferiores (reino animal, vegetal, mineral). Con referencia a lo humano indica egoísmo, el hombre que sólo cura de sus intereses propios.

Pero, en definitiva, la causa primera, el móvil de este juego de **gunas**, es la **avidya**. Es esta la fuente de toda ilusión, la causa en el hombre de todos sus equívocos.

Es necesario destruir esta ilusión, lograr el aislamiento del núcleo suprapersonal, apartarlo de todo lo corporal y psíquico <sup>15</sup>.

Cuando Zimmer <sup>16</sup> analiza el concepto de psique según la psico-

logía Samkya se vale de una imagen muy representativa para analizar sus distintas funciones. El hombre es activo a través de los órganos de la acción y receptivo a través de los órganos de la percepción. Son éstas las facultades que actúan hacia afuera y funcionan como puertas. Las actividades son de materia sutil, pero los órganos son de materia burda. El **guna rajas** prevalece en los de la acción, en tanto que en la percepción domina el **guna sattva**.

El intelecto (**manas**), en cambio, la **yoidad (ahankara)** y el juicio (**buddhi**) hacen de porteros. Estos tres constituyen el llamado órgano interno, abren y cierran las puertas controlando todo aquello que pasa.

El cuerpo es como el palacio real, en el cual habita el rey impalable entre las actividades de su personal. Las experiencias de los sentidos son captadas por el **manas**, apropiadas por el **ahankara** y luego entregadas a la **buddhi**, el canciller del rey.

Por otra parte, de este triple órgano proceden los aientos vitales (**prâna, apâna, samâna, udâna, vyâna**) que mantienen el sistema corporal, pero que sólo pueden hacerlo por la presencia del **Purusa** como un rey.

La función del yo (**ahankara**) es, fundamentalmente, la que nos hace falsamente creer que tenemos deseos de actuar, que sentimos, etc., pero en realidad, el **Purusa**, ser real, carece de tales manifestaciones. Es el **ahankara** el centro de toda ilusión <sup>17</sup>, aparece junto a los procesos psíquicos, produce la falsa idea de que el **Purusa** no sólo participa de los procesos de la materia sino que, además, se identifica con ella.

Por el **ahankara** nos apropiamos de todo lo que sucede en el mundo físico y psíquico, nos hacemos sujetos de todos los hechos y penas. En él predomina el **guna rajas**, pues es fundamentalmente acción <sup>18</sup>.

La **buddhi**, en cambio, es de naturaleza sattvica, o más precisamente, se compone de los tres **gunas** pero el Yoga hace que el **guna sattva** prevalezca. El brillo de la **buddhi** se ve oscurecido por los velos de **rajas** y **tamas**. Cuando se ve libre de tales aspectos, cuando se ve libre de la actividad de la **Prakriti**, refleja, como en un espejo, la serenidad del **Purusa**.

Por otra parte, la **buddhi** precede en poder y jerarquía al **ahankara**.

En síntesis, los sentidos se relacionan con el mundo exterior, sus resultados son incorporados por el **manas**, el **ahankara** relaciona ese proceso con nuestra individualidad y, finalmente, la **buddhi** es el juicio que decide lo que hay que hacer.

Todos los cambios que se producen en el mundo externo como aquellos producidos en el órgano interno por la percepción, la emoción, el pensamiento, la voluntad, son materiales. La diferencia entre ellos está en que la materia del mundo externo (en la que se incluye el cuerpo del hombre) es burda, en tanto que la materia del mundo interior es sutil.

La parábola del carro presente en la Katha Upanishad contiene elementos que guardan una estrecha relación con los elementos presentes en el mito del carro alado platónico. A pesar de que no podemos establecer una correspondencia exacta la analogía entre ambos textos es altamente significativa <sup>19</sup>.

Es correcto admitir, como lo hace Rawson <sup>20</sup> que la enseñanza contenida en la Katha Upanishad va más allá de la de Platón, porque más allá de la razón (**buddhi**) está el Sí Mismo. Es decir, existe una jerarquía de funciones y poderes que también están presentes en el mito del carro alado de Platón, pero esta jerarquía, en la Katha Upanishad, no culmina en la razón.

Pero, vayamos al texto mismo. Luego de la descripción mítica del alma leemos:

10. Los objetos de los sentidos son superiores a los sentidos y el **manas** es superior a los objetos, más la **buddhi** es superior al **manas** y el **mahât âtman** es superior a la **buddhi**.

11. El **avyarkta** es superior al **mahât** (**âtman**), pero el **Purusa** es superior al **avyarkata**; no hay nada superior al **Purusa**: éste es el fin, ésta es la meta última.

Con referencia al verso 10 ya hemos considerado a los sentidos, al **manas** y a la **buddhi**. En cuanto al **mahât âtman** (el **Gran Âtman**) debemos decir que es el **Âtman** Cósmico, el alma de todo, llamado lo Grande en virtud de su universalidad.

Pero, más sutil aun que el **Mahât Atma** es el **avyarkta** (lo no

manifesto). A nuestro entender, **avyarkta** se refiere a la Prakriti del Samkya. No es ésta, por otra parte, la interpretación de todos los comentadores. Sankara, por ejemplo, considera que lo no manifiesto sería el poder de Dios en su carácter causal, creador, creador del mundo del hombre y de la forma, es decir, de la **Maya**. De acuerdo con esto, entonces, **avyarkta** simbolizaría el cuerpo mismo, teniendo en cuenta los elementos presentes en la parábola.

Nuestra interpretación se basa en el hecho de que **Purusa** y **Prakriti** (constituyen los fundamentos últimos en los que se apoya la parábola del carro. Sobre todo volveremos más adelante al considerar las conclusiones definitivas.

En la cúspide de esta jerarquía hallamos al **Purusa**. Este principio espiritual es por naturaleza inmortal y puro, absolutamente distinto del alma psíquica (esto es: la mente, las emociones, los instintos, etc.).

El **Purusa** es nuestro íntimo ser, por lo tanto el mismo se realiza en nuestra interioridad más profunda.

Cuando el hombre evoluciona en el plano espiritual sus instintos y tendencias cambian por completo. Es decir, aprehende a disfrutar de la verdad suprema y por lo tanto pierde interés por todo lo demás.

El logro de este conocimiento es para el hombre el logro de su felicidad, su consecuencia inmediata. Este conocimiento no es otra cosa que la identificación del sí mismo individual y el trascendente.

Así leemos en el *Katha Upanishad* 5-12-13:

“El único gobernante existente es el Yo que mora en el interior de todas las criaturas transitorias, él torna múltiple su única forma. Los sabios lo contemplan como presente en su propio ser, de aquí que a ellos pertenezca la paz eterna y a nadie más”.

Por otra parte, la función no es sino dominar y controlar las funciones inferiores del alma de modo tal de poder lograr el equilibrio.

“Se le comprende bajo el nombre de *Yoga*, a este firme dominio sobre los sentidos. Entonces se vuelve uno concentrado” (*Ka. Up. VI, 12*).

“Entonces Naciketas, haciendo recibido, mediante la enseñanza de la muerte, esta ciencia e integral descripción del *Yoga*, conducen-

te al Brahman, fue eximido de la vejez, fue eximido de la muerte” (Ka.Up. VI, 18).

El tema de la reencarnación ocupa también en la Katha Upanishad un papel de importancia.

La muerte es la separación del alma y el cuerpo. Pero, ante ella se le presentan al hombre dos posibilidades: la liberación definitiva de su alma o, por el contrario, el sufrimiento de la reencarnación.

La liberación definitiva del alma sólo es lograda por el hombre sabio que supo guiar su vida dominado sus instintos y tendencias, dejándolas subordinadas al poder superior. Este control, como hemos podido considerar, es ejercido por el Yoga, instrumento que posibilita la concentración.

En cambio, aquél cuya mente no se halla controlada, está destinado a padecer la pena de la reencarnación.

El alma individual de éstos acumula sus experiencias pasadas que luego determinarán su próxima vida. Aun cuando el cuerpo material desaparezca, los actos pasados subsisten en el cuerpo sutil. Sabemos que para los hindúes el hombre, además de tener el cuerpo material, posee el cuerpo sutil y causal. Cada uno de éstos desempeñan funciones diferentes. Así, al cuerpo sutil pertenecen todas aquellas funciones que son atribuidas al **manas, ahankara, buddhi**. El cuerpo causal es todo aquello relacionado con la conciencia del yo que individualiza al ser.

Constituyen éstos las envolturas o vainas que ocultan la verdadera naturaleza del hombre <sup>21</sup>. Es frecuente en el contexto de las Upanishada el recurso al ejemplo de la persona y sus vestidos para explicar la función de estos tres cuerpos, como las distintas prendas exteriores e interiores.

En cada reencarnación el individuo retorna a un nuevo cuerpo material (cuerpo grosero) con el badaje, con la carga de sus tendencias pasadas. Pero, no obstante ello, debemos notar que ésto no implica la idea de un destino inexorable que oprima al hombre. Por el contrario, este ciclo de nacimiento y reencarnación puede llegar a su fin, el hombre puede lograr la liberación final, la iluminación definitiva.

## Conclusion

La Katha Upanishad nos ofrece con un lenguaje poético y usando el mito como instrumento una enseñaza: el conocimiento del Sí Mismo.

El método de instropección (logrado por la técnica yóguica) es el camino para llegar a esta suprema verdad. Sólo conociendo al **Purusa** como nuestro íntimo ser se puede conocer lo otro, se puede conocer el mundo.

El tema del hombre ocupa también un lugar central en esta Upanishad. El mismo revela como una entidad constituida por alma y cuerpo. El cuerpo es el vehículo del alma. Esta es de estructura compleja dado que tiene distintas funciones las cuales, a su vez, se hallan en relación de jerarquía, de modo tal que la función superior debe guiar y controlar las funciones inferiores, esto es, instintos, tendencias, etc.

En definitiva, el hombre se revela en sus tres aspectos de cuerpo, alma (mente) y espíritu (**Purusa**). Esta tripartición antropológica concuerda con la concepción clásica del hombre presente en toda filosofía tradicional y, por lo tanto, coherente con el contexto general de las Upanishads clásicas.

Por otra parte, existe una exacta correspondencia micro macrocósmica siendo el **Ātman** el lazo que liga al hombre y lo Absoluto. Esta correspondencia, además, se ve reafirmada por la presencia en el hombre de los dos principios que constituyen el fundamento último del universo y que también están presentes en él, esto es: **Purusa y Prakriti**.

En definitiva, creemos que lo que es el hombre, lo que es su psique, no se comprende sin la referencia a estos principios. Es decir, que la Psicología se funda y encuentra sus fundamentos últimos en la Metafísica.

## Notas

<sup>1</sup> Rawson, Joseph N. **Katha Upanishad**, Oxford University Press, 1934. En este trabajo el autor afirma que la **Katha Upanishad** pertenece al 500 a.c., la tercera sección de la primera parte al 400 a.c., y la segunda parte al 350-300 a.c. (p.49).

<sup>2</sup> Radhakrisman, s. **The Principal Upanisads**, London, 1953, (p.22).

- <sup>3</sup> Belvalkar y Ranade, **History of Indian philosophy**, Poona, vol. 2, 1927, (p.259).
- <sup>4</sup> Eliade, Mircea. **Yoga Inmortalidad y Libertad**, La Pleyade, 1971, (p.121).
- <sup>5</sup> Eliade, M. op. cit., p.121.
- <sup>6</sup> Como por ejemplo en **Chand Upanishad VIII**, 4 1-2.
- <sup>7</sup> **Katha Upanishad**, 1-6.
- <sup>8</sup> La parábola del carro recurre muchas veces en la historia del pensamiento religioso de la India: Rig Veda 1-164, Aitareya Aranyaka, Chagaleya Upanishad, budistas, Maitri II, 3 al IV-4.
- <sup>9</sup> Eliade, M. op. cit., p.122.
- <sup>10</sup> Rawson, J. op. cit., p.124-125.
- <sup>11</sup> **Katha Upanishad**, 7, 8.
- <sup>12</sup> Eliade, M. op. cit., p. 123.
- <sup>13</sup> **Eight Upanishads**, with the commentary of Sankaracarya, vol. I, Advaita Ashrama, Calcutta 1977, (p.182).
- <sup>14</sup> Anima Sen Gupta, **Katha Upanishad: Samkya point of view**, Patna, 1967, (p.14).
- <sup>15</sup> En este sentido encontramos una diferencia entre el Advaita Vedante y el Samkya. Para el Advaita Vedanta la ignorancia es falsa e imaginaria, para el Samkya, en cambio, la **buddhi**, el **ahankara**, etc., en tanto son los productos de la Prakriti, son reales.
- <sup>16</sup> Zimmer, H. **Filosofías de la India**, Eudeba, 1951, (p.253).
- <sup>17</sup> En nuestro texto no hay referencia directa al **ahankara**. Según Anima Sen Gupta hay una clara mención del mismo en el **atmendriyamanoyukta bhokta** en el verso 4.
- <sup>18</sup> Este concepto erróneo es fundamentalmente la idea de que el **Purusa** participa de los procesos de la materia.
- <sup>19</sup> Varios son los comentadores que han reparado en la correspondencia de ambos textos. Entre ellos basta mencionar a Rawson, J.N., **The Katha Upanishad**, op. cit., Radjakrisnan, S., **The Principal Upanishad**, op. cit., S.K. Belvalcar y Ranade R.D., **History of Indian Philosophy**, po. cit., S. Bucca, "La imagen del carro en el Fedro de Platón y en la Katha Upanishad" en **Humanitas**, Año 1, Nº2, 1953, (ps.229-301).
- <sup>20</sup> Rawson, J.N. op.cit., p. 142.
- <sup>21</sup> Un tratamiento similar encontramos en **Taittiriya Upanishad** 2.2.1. El yo se ve oculto por cinco envolturas o **koshas** que constituyen diferentes capas psicosomáticas superpuestas. Se trata de eliminar cada una de ellas para obtener el último y esencial ser.

## Bibliografía básica

### Ediciones

- Hume, R. **The thirteen principal Upanishad**, Oxford University Press, 1965.
- Renou, L. **Les Upanisad**, Librairie d'Amerique et d'Orient, 1943. **Eight Upanishads**, with the commentary of Sankaracarya, Advaita Asrama, 1977.
- Sarvananda, Swami. **Katha Upanishad**, Sri Ramakrisna, Math, 1967.

### Comentarios

- Bucca, Salvador. "La imagen del carro en el Fedro de Platón y en la Katha Upanishad", en **Humanitas**, Año 1, Nº2, 1953, (ps.229-301).
- Helper, James, "The initiatory structure of the Katha Upanishad", en **History of Religions**, 7, 1968, (ps.348-367).