

Vedānta-Sārah

La esencia del Vedanta¹

De

Sadananda Yogindra

1. *akhañḍam sac-cid-ānandam
a-vāṅ-manasa-gocaram
ātmānam akhila-ādhāram
āśraye abhīṣṭa-siddhaye*
2. *arthato apy advayānanandān
atīta-dvaita-bhānataḥ
gurūn ārādhya vedānta-
sārah vakṣye yathā-matī*

3. vedānto nāma upaniṣat-pramāṇam tad-upakāriṇi
śārīraka-sūtra-ādīni ca
4. asya vedānta-prakaraṇātvāt tadīyair eva anubandhais
tadvattā-siddher na te pṛthag-alocanīyāḥ
5. tatra anubandho nāma adhikāri-viśaya-sambandha-
prayojanāni

Me refugio en ātmān, el indivisible - akhañḍam-, la Existencia-Conciencia-Dicha -sac-cid-ānanda-, allende el alcance de palabra y pensamiento, substrato -ādhāra- de todo, para realizar mi deseo más fervoroso

Tras adorar al gurū quien, por estar libre de la ilusión de la dualidad -dvaita- justifica el sentido de su nombre Advayananda, emprendo la tarea de exponer la esencia -sāra- del vedānta según mi parecer.

El *vedānta* es el testimonio -*pramāṇa*- de los *upaniṣad*, como así también el de los *śārīraka-sūtra* y otros libros que ayudan a la correcta exposición de su significado.

Por ser este un tratado *prakaraṇa* de *vedānta*, los *anubandha* o cuestiones preliminares de este último sirven también al propósito de éste. Por lo tanto no se necesita discutir las por separado.

Esas cuestiones preliminares -*anubandha*- (del *vedānta*) son:

1. (la determinación de la competencia de) el estudiante -*adhikāri*-,
2. el tema de que trata -*viśaya*-,

¹ Basado en *The Vedāntasāra of śaḍānanda*, ed. with note indices by Colonel G. A. Jacob. - Bombay. varanasi : chaukhamba amarabharati prakashan, 1st. ed. 1893. 6th. ed. 1975, y *Vedantasara (La esencia del Vedanta)*, trad. Sw. Nihilananda, editado por el Ramakrishna Ashrama, 1ra. Ed. 1987

-
6. adhikāri tu vidhivad-adhīta-veda-vedāṅgatvena
āpātato adhigata-akhila-veda-artho asmin janmani
janma-antare vā kām̐ya-niṣiddha-varjana-puraḥsaram
nitya-naimittika-prāyaścitta-upāsanā-anuṣṭhānena
nirgata-nikhila-kalmaṣatayā nitānta-nirmala-svāntaḥ
sādhana-catuṣṭaya-sampannaḥ pramātā
-
7. kām̐yāni svarga-ādi-iṣṭa-sādhanāni jyotiṣṭoma-ādīni
-
8. niṣiddhāni naraka-ādy-aniṣṭa-sādhanāni brāhmaṇa-
ganana-ādīni
-
9. nityāny akaraṇe pratyavāya-sādhanāni sandhyā-
vandana-ādīni
-
10. naimittikāni putra-janma-ādy-anubandhīni jāta-iṣṭy-
ādīni
-
11. prāyaścittāni pāpa-kṣaya-sādhanāni cāndrāyaṇa-ādīni
-
12. upāsanāni saḡuṇa-brahma-viṣaya-mānasa-vyāpāra-
rūpāni śāṇḍilya-vidyā-ādīni
-
13. eteṣāṃ nitya-ādīnāṃ buddhi-śuddhiḥ paraṃ
prayojanam, upāsanānāṃ tu citta-ekāgryaṃ, "tam
-

3. su relación -*sambandha*- (con este libro) y
4. la necesidad -*prayojanā*- (de su estudio.)

1. El *adhikāri* competente -*pramātā* - es un aspirante que tras haber estudiado los *veda* y los *vedāṅga* (libros auxiliares de los *veda*) según el método prescrito, ha logrado una comprensión general de todos los *veda*; que tras resultar absuelto de todos los pecados en esta vida o en una previa por evitar las acciones llamadas *kām̐ya* (ritos realizados con miras a alcanzar algún objetivo deseado) y las *niṣiddha* (acciones prohibidas por las Escrituras) y por realizar las acciones llamadas *nitya* (ritos diarios obligatorios) y las *naimittika* (obligatorias en ocasiones especiales) así como gracias a la penitencia -*prāyaścitta*- y la devoción -*upāsanā*-, se ha vuelto totalmente puro mentalmente, y ha adoptado el *sādhana-catuṣṭaya* ("los cuatro *sādhana*" o medios para alcanzar el conocimiento espiritual).

→ *Kām̐yā* (Karmas) son aquellos sacrificios como el *jyotiṣṭoma* etc., que posibilitan a quienes los realizan el logro del objetivo deseado, como (vivir en) el paraíso -*svarga* - etcétera.

→ *Niṣiddhā* (Karma) o acciones prohibidas son tales como matar a un *brāhmaṇa* etc., las que producen resultados no deseados, como (ir a) el infierno -*naraka*- etcétera.

→ *Nityā* (Karma) son los ritos diarios tales como el *sandhyā-vandana* etc., cuyo incumplimiento acarrea perjuicio.

→ *Naimittikā* (Karma) son los sacrificios *jāta-iṣṭy* (que se celebran después de nacer un hijo) etc. o los ritos que deben observarse en ocasiones especiales.

→ *Prāyaścittā* o penitencias son ritos como el *cāndrāyaṇa* etc., que son medios para la expiación del pecado -*pāpa*-.

→ *Upāsanā* o devociones son las actividades de la mente que toman por objeto a *saḡuṇa-brahman* - tales como las descritas en el *śāṇḍilya-vidyā*.²

De estas (acciones) las *nitya* y demás tienen por propósito la purificación -*śuddhi*- del discernimiento -*buddhi*-; pero las *upāsanā*

² Ch. Up. 3.14.1

- etam ātmānaṃ veda-anuvacanena brāhmaṇā
vividiṣanti yajñena" itya-ādi-śruteḥ, "tapasā
kalmaṣaṃ hanti" ity-ādi-smṛteś ca
-
14. nitya-naimittika-prāyaścitta-upāsanānāṃ tv avāntara-
phalaṃ pitṛ-loka-satya-loka-prāptiḥ, "karmaṇā pitṛ-
loko vidyayā deva-loka" ity-ādi-śruteḥ
-
15. sādhanāni nitya-anitya-vastu-viveka-iha-amutra-
artha-phala-bhoga-virāga-śama-ādi-ṣaṭka-sampatti-
mumukṣutvāni
-
16. nitya-anitya-vastu-viveka-stāvad 'brhma eva nityaṃ
vastu tato anyad-akhilam-anityam'-iti vivecanam
-
17. aihikānāṃ srak-candana-vanita-ādi-viṣaya-
bhogānāṃ karma-janyatayā anityatvavad
āmuṣmikānāṃ apy amṛta-ādi-viṣaya-bhogānāṃ
anityatayā tebhya nitarāṃ viratir iha-amutra-artha-
phala-bhoga-virāgaḥ
-
18. śama-ādayas tu śama-dama-uparati-titikṣā-
samādhāna-śraddhā-ākhyāḥ

buscan principalmente la unidireccionalidad -*ekāgryaṃ*- de la mente *citta*, como dicen los pasajes del *Śruti*, «Los *brāhmaṇā* procuran conocer a *ātmān* mediante el estudio de los *veda*, por sacrificio -*yajña*-»³; como así también en los pasajes del *smṛti*: «Aniquilan los pecados practicando *tapas*»⁴

Resultados secundarios de los *nitya* y los *naimittika* (Karmas) así como de las penitencias y *upāsanā* son respectivamente el logro del *pitṛ-loka* y el del *satya-loka*, como dicen los pasajes del *Śruti*: «Por medio del sacrificio -*karma*- (se conquista) el *pitṛ-loka*, mediante *vidya* (la sabiduría) el *deva-loka*»⁵

Los *sādhanā* (medios para el logro del conocimiento) son:

- a) discernimiento entre cosas permanentes y transitorias -*nitya-anitya-vastu-viveka*-;
- b) desapasionamiento -*virāga*- del goce -*bhoga*- de los frutos de las acciones -*artha-phala*- aquí y en el más allá;
- c) los “seis tesoros” -*ṣaṭka-sampatti*-, a saber el control de la mente, etc.; y
- d) el deseo de liberación (espiritual) -*mumukṣutvāni*-.

a) El discernimiento -*viveka*- entre las realidades -*vastu*- permanentes -*nitya*- y las transitorias -*anitya*- consiste en discernir que «Tan sólo Brahman es la realidad permanente -*nityaṃ vastu*- y que toda otra cosa aparte de Ello es transitoria -*anitya*-.»

b) Los objetos de placer en el más allá son tan transitorios -*anitya*- como es transitorio -*anitya*- el goce de objetos terrenales tales como las guirnaldas de flores, la pasta de sándalo y los placeres sexuales, por ser resultados de la acción. El desregocijo -*virati*- total ante todos ellos es el desapasionamiento -*virāga*- del goce de los frutos de la acción -*artha-phala-bhoga*- tanto aquí como en el más allá.

c) (Los “seis tesoros”) incluyen *śama* (o refrenamiento de las tendencias centrífugas de la mente), *dama* (o refrenamiento de los órganos sensorios externos), *uparati* (o retirar el Ser de

³ Br. Up. 4. 4. 22

⁴ Manu 12. 104.

⁵ Br. Up. 1. 5. 16.

-
19. śamas tāvac chravaṇa-ādi-vyatirikta-viṣayebhyo manaso nigrahaḥ
-
20. damo bāhya-indriyāñām tad-vyatirikta-viṣayebhyo nivartanam
-
21. nivartitānām eteṣām tad-vyatirikta-viṣayebhya uparamaṇam uparatir athavā vihitānām karmaṇām vidhinā parityāgaḥ
-
22. titikṣā śīta-uṣṇa-ādi-dvandva-sahiṣṇutā
-
23. nigrgītasya manasaḥ śravaṇa-ādau tad-anuḡaṇa- viṣaye ca samādhiḥ samādhānam
-
24. guru-upadiṣṭa-vedānta-vākyeṣu viśvāsaḥ śraddhā
-
25. mumukṣutvaṃ mokṣ-icchā
-
26. evam-bhūtaḥ pramātā adhikāri "śānto dānta" itya- ādi-śruteḥ uktaṃ ca---"praśānta-cittāya jita-indriyāya ca prahīṇa-doṣāya yathā-ukta-kāriṇe guṇa-anvitāya anugatāya sarvadā pradeyam etat satataṃ mumukṣava" iti
-

todo goce o actividad), *titikṣā* (o aguante), *samādhāna* (o estabilidad en uno mismo), y *śraddhā* (o fe).

→ *śama* es la sujeción *-nigraha-* del pensamiento *-manas-* ante cualquier objeto *-viṣaya-* excepto el escuchar,⁶ etcétera.

→ *dama* es la inmovilidad *-nivartanam-* de los órganos *-indriyā-* externos de cualesquiera objetos excepto aquel (recién nombrado).

→ *Uparati* es la detención *uparamaṇam* de tales (órganos externos) así inmovilizados, de la búsqueda de objetos excepto aquel (recién nombrado); o puede significar el desistimiento *-parityāgaḥ* de las acciones prescriptas (por las Escrituras).

→ *Titikṣā* es el aguante ante el frío y el calor, y demás pares de opuestos *-dvandva-*.

→ *Samādhāna* es el constante *samādhi* (concentración) del pensamiento *-manas-* así sujeto, en el escuchar, etc., y de otros objetos que a ello conduzcan.

→ *Śraddhā* es la fe en las afirmaciones *-vākya-* de la *vedānta* tal cual las ha enseñado el *guru*.

d) *Mumukṣutva* es la aspiración por *mokṣa.*, la liberación espiritual.

Quien se ha vuelto así es un *adhikāri* competente *-pramātā-* pues en los pasajes del *Śruti* se dice: «calmo *-śānto-*, autodominado *-dānta*»⁷. También se dice, «Esto ha de enseñarse siempre a quien sea de mente apacible *-praśānta-cittāya-*, que haya subyugado los sentidos *-jita-indriyāya*, que esté libre de defectos *-prahīṇa-doṣāya-*, obediente *-yathā-ukta-kāriṇe-*⁸, dotado de virtudes *-guṇa-anvitāya-*, siempre sumiso *-anugatāya-*, y que tenga *mumukṣava*, anhelo constante de liberación.»⁹

⁶ Escuchar, etc.: Se refiere a las actividades del pensamiento que favorecen la liberación: Escuchar, reflexionar lo escuchado, meditar sobre ello. Se describen detalladamente en el texto 182

⁷ Br. Up. 4. 4. 23

⁸ Yatha ukta karine: "Lo que le es dicho, eso hace"

⁹ Upadesha Sahasri 324.16.72

27.	viṣayo jīva-brahma-aikyaṃ śuddha-caitanyaṃ prameyaṃ tatra eva vedāntānāṃ tātpariyāt
28.	sambandhas tu tad-aikya-prameyasya tat-pratipādaka-upaniṣat-pramāṇasya ca bodhya-bodhaka-bhāvaḥ
29.	prayojanaṃ tu tad-aikya-prameya-gata-ajñāna-nivṛttiḥ sva-svarūpa-ānanda-avāptiś ca "tarati śokam ātmavit" itya-ādi-śruteḥ "brahmavid brahma eva bhavati" ity-ādi-śruteś ca
30.	ayam adhikārī janana-maraṇa-ādi-saṃsāra-anala-santapto pradīpta-śirā jala-rāśim iva upahāra-pāñiḥ śrotriyaṃ brahma-niṣṭhaṃ gurum upasṛtya tam anusarati "samit-pāñiḥ śrothiyaṃ brahma-niṣṭhaṃ" ity-ādi-śruteḥ
31.	sa parama-kṛpayā adhyāropa-apavāda-nyāyena enam upadiśati, "tasmai sa vidvān upasannāya prāha" ity-ādi-śruteḥ
32.	a-sarpa-bhūtāyāṃ rajjau sarpa-āropavad vastuny avastv-āropo adhyāropaḥ

2. El *viṣaya* u objeto de estudio es "*jīva-brahma-aikyaṃ*," la identidad del *jīva*, o ser individual, con Brahman, que es conciencia pura - *śuddha-caitanyaṃ*- y que ha de saberse. Pues tal es el propósito de los textos del *vedāntā*.
3. La relación -*sambandha*- es la que hay entre la identidad -*aikya*- que ha de saberse y la evidencia de los *upaniṣad* que la atestiguan, como la que hay entre algo a conocer *bodhya* y lo que habla de este, *bodhaka*.
4. La necesidad -*prayojana*- es la extinción -*nivṛtti*- de la nesciencia o *ajñāna* respecto de tal identidad -*aikya*- que ha de saberse, así como el logro de la dicha -*ānanda*- que resulta del logro de la propia forma -*sva-svarūpa*- según los pasajes del *Śruti*: «El conocedor de *ātman* -*ātmavid*- vence al pesar»¹⁰, «El conocedor de Brahman -*brahmavid*- se vuelve Brahman»¹¹

Tal *adhikārī* (competente) abrasado por el fuego del *saṃsāra* (la ronda interminable de nacimiento, muerte, etc.), igual que alguien con la cabeza en llamas se arroja a un lago, debe recurrir regalo en mano a un *guru* (guía espiritual), versado en los *Veda* -*śrotriyaṃ*- y establecido en Brahman -*brahma-niṣṭhaṃ*-, y servirlo como dice entre otros este (texto del) *Śruti*: «(Para entenderlo, que se acerque) leña en mano a uno que sea versado en los *Veda* y que viva por completo en Brahman»¹²

Él (el *guru*) con su infinita misericordia instruye al discípulo mediante el método de refutación (*apavāda*) de la proyección (*adhyāropa*) - tal como en este y otros pasajes del *Śruti*: «A ese (discípulo que se le ha acercado con la debida cortesía, cuya mente se ha vuelto totalmente calma, y que posee dominio de sus sentidos,) debe ciertamente el sabio maestro impartirle el conocimiento (de Brahman a través del cual se conoce al Ser imperecedero y real.)»¹³

Adhyāropa es la proyección de irrealidades -*avastu*- sobre la Realidad -*vastu*-, como la falsa percepción de una serpiente en una sogá que

¹⁰ Ch. Up. 7. 1. 3

¹¹ Mund. Up. 3. 2.9.

¹² Mund. Up. 1. 2. 12.

¹³ Mund. Up. 1. 2. 13.

-
33. vastu sac-cid-ānanda-ananta-advayaṃ brahma
ajñāna-ādi-sakala-jaḍa-samūho avastu
-
34. ajñānaṃ tu sad-asadbhyāṃ anirvacanīyaṃ triguṇa-
ātmakam jñāna-virodhi bhāva-rūpaṃ yat kijcid iti
vadanty, ‘aham ajña’ ity-ādy-anubhavāt, "deva-ātma-
śaktiṃ sva-guṇair nigūḍhām" itya-ādi-śruteś ca
-
35. idam ajñāna samaṣṭi-vyaṣṭy-abhiprāyeṇa ekam
anekam iti ca vyavahriyate
-
36. tathā hi yathā vṛkṣāṇām samaṣṭy-abhiprāyeṇa vanam
ity ekatva-vyapadeśo, yathā vā jalānām samaṣṭy-
abhiprāyeṇa jala-āśaya iti, tathā nānātvena
pratibhāsamānānām jīva-gata-ajñānānām samaṣṭy-
abhiprāyeṇa tad ekatva-vyapadeśo "ajām ekām" ity-
ādi-śruteḥ
-
37. iyaṃ samaṣṭir utkrṣṭa-upādhitayā viśuddha-sattva-
pradhānā
-
38. etad-upahitaṃ caitanyaṃ sarva-jñatva-sarva-
īśvaratva-sarva-niyantṛtva-ādi-guṇakam avyaktam
antaryāmī jagat-kāraṇam īśvara iti ca vyapadiśyate
sakala-ajñāna-avabhāsakatvāt
"yaḥ sarvajñaḥ sarvavit" iti śruteḥ
-

(obviamente) no es una serpiente.

Lo Real -*vastu*- es Brahman, que es no-dual -*advayaṃ*- infinito -*ananta*- y que es Existencia, conciencia y dicha, *sac-cid-ānanda*. Irreal -*avastu*- es *ajñāna*, la nesciencia y todos los demás objetos inertes -*jaḍa*-.

Sin embargo se describe a *ajñāna* como «algo positivo -*bhāva-rūpaṃ*- (aunque intangible), que no puede ser descripto -*anirvacanīyaṃ*- ni como ser -*sad*- o no-ser -*asad*-, que está compuesto por tres cualidades -*triguṇa-ātmakam*- y que es opuesto al conocimiento -*jñāna-virodhi*-». Su existencia se establece por experiencias -*anubhavā*- del tipo «Lo desconozco,» y en pasajes del *Śruti* como: «El poder -*śakti*- que pertenece a Dios Mismo, oculto en sus propias cualidades -*guṇa*-»¹⁴

Se dice que *ajñāna* es una o múltiple según el modo de observarla, ya sea colectivamente -*samaṣṭi*- o individualmente -*vyaṣṭy*-.

Por ejemplo, así como los árboles desde el punto de vista del conjunto -*samaṣṭi*- se designan unitariamente como “bosque”, o como el agua se denomina colectivamente -*samaṣṭi*- como “represa”, de igual modo esa *ajñānā* presente en los *jīvas* y diversamente manifiesta se representa colectivamente -*samaṣṭi*- en forma unitaria en pasajes del *Śruti* como: «Hay una que es no-nacida...etc.»¹⁵

Este “añadido” -*upādhi*- (de *ajñāna*), por aparecer asociado con la Perfección (la Inteligencia Pura de Brahman) tiene preponderancia de *sattva* puro.

La (clase de) conciencia -*caitanyaṃ*- asociada con este (*upādhi* colectivo) está dotada de cualidades como la omnisciencia -*sarva-jñatva*-, el total señorío -*sarva-īśvaratva*-, el total poder de control -*sarva-niyantṛtva*-, etc., y se la llama «inmanifestada -*avyaktam*-, internamente controlante -*antaryāmī*-, causa del mundo -*jagat-kāraṇam*- e *īśvara* (señor)» en razón de ser la iluminadora de *ajñāna* en su conjunto, como en el pasaje del *Śruti* : «Quien lo conoce todo (en general), quien lo sabe todo (en particular)»¹⁶

¹⁴ Svet. Up. 1. 3

¹⁵ Svet. Up. 4. 5.

¹⁶ Mund. Up. 1. 1. 9.

39. īśvarasya iyam samaṣṭir akhila-kāraṇatvāt kāraṇa-śarīram ānanda-pracuratvāt kośavad ācchādakatvāc ca ānanda-maya-kośaḥ sarva-uparamatvāt suṣuptir ata eva sūkṣma - sthūla -prapañca-laya-sthānam iti ca ucyate
40. yathā vanasya vyaṣṭy-abhiprāyeṇa vṛkṣā ity anekatva-vyapadeśo, yathā vā jala-āśayasya vyaṣṭy-abhiprāyeṇa jalāni iti tatha ajñānasya vyaṣṭy-abhiprāyeṇa tad anekatva-vyapadeśa "indro māyābhiḥ puru-rūpa iyata" ity-ādi-śruteḥ
41. atra vyasta-samasta-vyāpitvena vyaṣṭi-samaṣṭitā-vyapadeśaḥ
42. iyam vyaṣṭir nikṛṣṭa-upādhitayā milina-sattva-pradhānā
43. etad-upahitaṃ caitanyam alpa-jñātvā-anīśvaratva-ādi-guṇakam prājña ity ucyata, eka-ajñāna-avabhāsakatvāt
44. Asya prājñatvam aspaṣṭa-upādhitayā anatiprakāśakatvāt
45. Asya api iyam ahaṅkāra -ādi-kāraṇatvāt kāraṇa-śarīram ānanda-pracuratvāt kośavad ācchādakatvāc ca ānanda-maya-kośaḥ sarva-upāramatvāt suṣuptir ata eva sthūla-sūkṣma-śarīra-prapañca-laya-sthānam iti ca ucyate
46. Tadānim etāv īśvara-prājñau caitanya-pradīptābhir

Este (agregado) en el nivel colectivo *-samaṣṭi-* (de *ajñāna*) asociado con *īśvara* se denomina '*kāraṇa-śarīra*' (cuerpo causal) por ser causa de todo, y '*ānanda-maya-kośa*' (envoltura de dicha) por estar hecho de dicha *-ānanda-* y envolver como una vaina *kośa*; Además se lo conoce como el Sueño *-suṣuptir-* Cósmico, ya que en él todo se disuelve, y por esta razón se lo denomina "estado de disolución *-laya-* de los fenómenos densos *-sthūla-* y sutiles *-sūkṣma-*."

Así como el bosque, desde el punto de vista de las unidades *-vyaṣṭi-* que lo componen puede designarse como "árboles", y como una represa desde el mismo punto de vista puede designarse como "aguas", de igual modo cuando *ajñāna* denota unidades separadas *-vyaṣṭi-* se describe como pluralidad *-anekatva-* en pasajes del *Śruti* tales como: «A través de *māyā*, Indra aparece como multiforme.»¹⁷

Por eso se ha calificado (a *Ajñāna*) como individual *-vyaṣṭi-* y colectiva *-samaṣṭi-* según penetre los componentes o el conjunto.

Ajñāna en el nivel individual *-vyaṣṭi-*, por su asociación *-upādhi-* con el ser inferior, with the inferior being, tiene preponderancia de *sattva* impuro.

La (clase de) conciencia *caitanya* asociada con este (*upādhi* individual) está dotada de cualidades como el conocimiento limitado *-alpa-jñātvā-* la ausencia de señorío *-anīśvaratva-*; se la llama *prājña* en razón de ser la iluminadora de *ajñāna* en cuanto individual.

A este (*upādhi* individual) se lo denomina *prājña* pues es deficitario en iluminación, en razón de su asociación con un *upādhi* (adjunto limitativo) opaco.

(*Ajñāna*) asociada con este (*upādhi* individual) se denomina "*kāraṇa-śarīra*" (cuerpo causal) por ser causa de *ahaṅkāra* etc., y "*ānanda-maya-kośa*" (envoltura de dicha) por estar hecha de dicha *-ānanda-* y envolver como una vaina *kośa*; además se lo conoce como el sueño profundo *-suṣupti-* ya que en él todo se disuelve, y por esta razón se lo denomina "estado de disolución *-laya-* de los fenómenos densos *-sthūla-* y sutiles *-sūkṣma-*."

En el estado (de sueño profundo) tanto *īśvara* como *prājña*, mediante un

¹⁷ Rg-Veda 6,47.18.

- ati-sūkṣmābhir ajñāna-vṛttibhir ānandam anubhavata,
"ānanda-bhuk cetō-mukhaḥ prājña" iti śruteḥ
'sukham aham asvāpsaṃ na kiñcid avedīṣam' ity
utthitasya parāmarśa-upapattē ca
-
47. anayoḥ samaṣṭi-vyaṣṭyor vana-vṛkṣayor iva jala-
āśaya-jalayor iva vā abhedah
-
48. etad-upahitayor īśvara-prājñayor api vana-vṛkṣa-
avacchinna-ākāśayor iva jala-āśaya-jala-gata-
pratibimba-ākāśayor iva ca abhedā "eṣa sarva-
īśvara" ity-ādi-śruteḥ
-
49. vana-vṛkṣa-tad-avacchinna-ākāśayor jala-āśaya-jala-
tad-gata-pratibimba-ākāśayor vā ādhāra-bhūta-
anupahita-ākāśavad anayor ajñāna-tad-upadhita-
caitanyayor ādhāra-bhūtaṃ yad anupahitaṃ tat
turīyam ity ucyate, "śivam advaitaṃ caturthaṃ
amanyanta" ity-ādi-śruteḥ
-
50. idam eva turīyaṃ śudbha-caitanya ajñāna-ādi-tad-
upahita-caitanyābhyāṃ tapta-ayaḥ-piñḍa-vad
aviviktaṃ san mahāvākyaśya vācyam viviktaṃ sal-
lakṣyam iti ca ucyate
-
51. asya ajñānasya āvaraṇa-vikṣepa-nāmakam asti
śakti-dvayam

vṛtti muy sutil de *ajñāna* iluminada por la conciencia -*caitanya*-, gozan de dicha -*ānanda*-, como dice el pasaje del *Śruti*: «*Prājña*, (el tercer aspecto) es el experimentador de *ānanda*, con *cet* (la conciencia) como ayuda»¹⁸; como así también de la experiencia de quien despierta del sueño (profundo) y dice, «Dormí placenteramente, no me enteré de nada.»

Esta *ajñāna* tanto colectiva -*samaṣṭi*- como individual -*vyaṣṭi*- son idénticas, como el bosque y los árboles, o como la represa y las aguas.

Así como el *ākāśa* abarcado por el bosque es idéntico al *ākāśa* abarcado por los árboles, o así como el reflejo -*pratibimba*- de *ākāśa* en las aguas es idéntico al reflejo de *ākāśa* en la represa, del mismo modo *īśvara* y *prājña* asociados con esta (*ajñāna* colectiva e individual) son idénticos. Así dicen entre otros pasajes del *Śruti*: «Él es el Señor -*īśvara*- de todo, (Él es omnisciente, el interno controlador, la causa del origen y la destrucción de las criaturas)»¹⁹

Como el *ākāśa ilimitado* que es el substrato -*ādhāra*- del *ākāśa* abarcado por el bosque y los árboles, o el *ākāśa* que se ve como reflejo -*pratibimba*- en las aguas y en la represa, hay una conciencia -*caitanya*- ilimitada que es substrato -*ādhāra*- de la *ajñāna* colectiva e individual (así como de la (clase de) conciencia asociada con estas (*īśvara* y *prājña*). Se la denomina *turīya* “el Cuarto” en pasajes del *Śruti* como este: «Aquél que es (calmo), auspicioso -*śivam*- y sin segundo -*advaitam*-, es al que los sabios conciben como el cuarto aspecto. (Él es *ātman*, es lo que hay que conocer)»²⁰.

Esta *caitanyam* o Conciencia Pura a la que se conoce como *turīya* “la cuarta,” cuando no se la discrimina de *ajñāna* y de la (clase de) conciencia -*caitanyam*- con la que esta está asociada, como (el calor presente) en una bola de hierro al rojo, es el significado directo -*vācyam*- de la gran sentencia védica -*mahāvākya*- (“*tat tvam asi*” - Aquello tú eres), y cuando se la discrimina es el significado implícito -*lakṣya*- de aquella.

Esta *ajñāna* tiene dos poderes -*śakti*-, a saber el de ocultar -*āvaraṇa*- y el de producir -*vikṣepa*-.

¹⁸ Mand. Up. 5

¹⁹ Mand. Up. 6

²⁰ Mand. Up. 7

52. āvaraṇa-śaktis tāvad alpo api megho aneka-yojana-
āyatam āditya-maṇḍalam avalokayitṛ-nayana-patha-
pidhāyakatayā yathā ācchādayati iva tathā ajñānaṃ
paricchinnam apy ātmānam ātmānam asaṃsāriṇam
avalokayitṛ-buddhi-pidhāyakatayā ācchādayati iva
tādṛśaṃ sāmāthyam
tad uktam---
"ghana-cchanna-dṛṣṭir ghana-cchannam arkaṃ yathā
manyate niṣ-prabhaṃ ca ati-mūḍhaḥ
tathā baddha-vad bhāti yo mūḍha-dṛṣṭeḥ sa nitya-
upalabdhi-svarūpo 'aham ātmā'" iti

53. anayā eva āvaraṇa-śaktyā avacchinnasya ātmanaḥ
kartṛtva-bhokṛtva-sukha-duḥkha-moha-ātmaka-
tuccha-saṃsāra-bhāvanā api sambhāvayate, yathā
sva-ajñānena āvṛtāyāṃ rajjvāṃ sarpatva-
sambhāvanā

54. vikṣepa-śaktis tu yathā rajjv-ajñānaṃ sva-āvṛta-
rajjavau sva-śaktyā sarpādikam udbhāvayaty evam
ajñānam api sva-vṛta-ātmani vikṣepa-śaktyā ākāśa-
ādi-prapañcam udbhāvayati tādṛśaṃ sāmāthyam
tad uktam---"vikṣepa-śaktir liṅga-ādi brahma-añḍa-
antaṃ jagat srjed" iti

55. śakti-dvayavad-ajñāna-upahitaṃ caitanyaṃ sva-
pradhānatayā nimittaṃ sva-upādhi-pradhānatayā
upādānaṃ ca bhavati

56. yathā lūtā tantu-kāryaṃ prati sva-pradhānatayā
nimittaṃ sva-śarīra-pradhānatayā upādānaṃ ca

Tal como una pequeña nube, al obstruir la visión del observador, pareciera ocultar el disco solar que se extiende muchos kilómetros, de modo semejante *ajñāna*, aunque por naturaleza es limitada -*paricchinnam*- al obstruir el entendimiento -*buddhi*- del observador parece ocultar a *ātmān* que es ilimitado -*avalokayitṛ*- y no-transmigrante -*asaṃsāriṇam*-. Este poder es el poder de ocultar, *āvaraṇa-śakti*.

Por eso se dijo: «Como a una persona muy confundida -*ati-mūḍhaḥ*- cuya visión está oscurecida por una nube le parece que el sol está cubierto y falto de brillo, de igual modo Aquello que para los confundidos parece estar ligado es mi propia naturaleza -*svarūpa*- de “Yo soy *ātmā*” eternamente accesible»²¹

Ātman, cubierto por esta *āvaraṇa-śakti* (de *ajñāna*) puede quedar sometido al *saṃsāra* (existencia relativa) caracterizada por el sentirse hacedor -*kartṛ*-, experimentador -*bhokṛ*-, feliz o pesaroso -*sukha-duḥkha*-, etc., en la misma medida en que una sogá puede volverse una serpiente debido al poder de ocultar de nuestra propia *ajñāna*.

Así como *ajñāna* respecto de una sogá, por su poder inherente, produce la ilusión de una serpiente, etc. en la sogá a la que envuelve, también por su propio poder *ajñāna* crea en *ātman* tales fenómenos al envolverlo como *ākāśa* etc. Ese poder se llama el poder de producir o *vikṣepa-śakti*. Por eso se dice: «El *vikṣepa-śakti* lo crea todo, desde los cuerpos sutiles -*liṅga*- hasta el *brahma-añḍa* (cosmos)»²²

La conciencia -*caitanyaṃ*- asociada con *ajñāna* dotada de estos dos poderes -*śakti*-, cuando se la considera desde su propio punto de vista, es la causa eficiente -*nimitta*-, y cuando se la considera desde el punto de vista de su *upādhi* o limitación es la causa material -*upādāna*- (del universo),

igual que una araña, considerada desde el punto de vista de su ser es la causa eficiente -*nimitta*- de la tela, y cuando se la considera desde el

²¹ Hastamalaka 10.

²² Vakyasudha 13.

	bhavati
57.	tamaḥ-pradhāna-vikṣepa-śaktimad-ajñāna-upahita-caitanyād ākāśa ākāśād vāyur vāyor agnir agner āpo adbhyaḥ pṛthivī ca utpadyate "tasmād vā etasmād ātmāna ākāśaḥ sambhūta" ity-ādi-śruteḥ
58.	teṣu jāḍya-ādihikya-darśanāt tamaḥ-prādhānyam tat-kāraṇasya tadānīm sattva-rajās-tamāṃsi kāraṇa-guṇa-prakrameṇa teṣv ākāśa-ādiṣu utpadyante
59.	etāny eva sūkṣma-bhūtāni tan-mātrāṇy a-pañcī-kṛtāni ca ucyante
60.	etebhyaḥ sūkṣma-śarīrāṇi sthūla-bhūtāni ca utpadyante
61.	sūkṣma-śarīrāṇi sapta-daśa-avayavāni liṅga-śarīrāṇi
62.	avayavās tu jñāna-indriya-pañcakaṃ buddhi -manasī karma-indriya-pañcakaṃ vāyu-papañcakaṃ ca iti
63.	jñāna-indriyāṇi śrotra-tvak-cakṣur-jihvā-ghrāṇa-ākhyāni
64.	etāny ākāśa-ādīnāṃ sāttvika-aṃśebhyo vyastebhyaḥ pṛthak pṛthak krameṇa utpadyante .. 64..
65.	buddhir nāma niścaya-ātmika-antaḥkaraṇa-vṛttiḥ

punto de vista de su cuerpo -*śarīra*-, es asimismo la causa material -*upādāna*- de la tela.

De la conciencia -*caitanyām*- asociada con el *vikṣepa-śakti* de *ajñāna*, en el que prepondera *tamaḥ*, la cualidad de oscuridad, ha procedido *ākāśa*, de *ākāśa vāyu*, de *vāyu*, *agni*, de *agni*, *āpa*, y de *āpa*, *pṛthivī*. Como afirman estos pasajes del *Śrutī*: «De este *ātman* vino a existir *ākāśa*»²³

En razón de la preponderancia de inercia -*jāḍya*- que se observa en ellos, su causa debe tener también un exceso de la cualidad de oscuridad, *tamaḥ*. En ese momento, las cualidades de *sattva*, *rajās*, y *tamaḥ* se reproducen en *ākāśa* etc., de acuerdo con la ley de que las *guṇa* o cualidades de la causa determinan las del efecto

A estos se los llama “*sūkṣma-bhūtā*” o elementos sutiles, “*tan-mātrā*”²⁴ o elementos rudimentarios y elementos no compuestos (*a-pañcī-kṛtā*).

A partir de estos (elementos sutiles) se producen los cuerpos sutiles -*sūkṣma-śarīrā*- y los elementos densos -*sthūla-bhūtā*-.

Los cuerpos sutiles -*sūkṣma-śarīrā*- que tienen diecisiete partes componentes son conocidos como *liṅga-śarīrā*.

Las partes componentes (del *liṅga-śarīrā*) son

- los cinco órganos de percepción -*jñāna-indriya*-,
- el entendimiento -*buddhi*-,
- el pensamiento -*manas*-,
- los cinco órganos de acción -*karma-indriya*-, y
- las cinco fuerzas vitales -*vāyu*-.

- Los (cinco) *jñāna-indriyā* son los oídos -*śrotra*-, la piel -*tvak*-, los ojos -*cakṣur*-, la lengua -*jihvā*-, y la nariz -*ghrāṇa*-.

Estos se producen separadamente en orden consecutivo a partir de las partículas *sāttvika* de *ākāśa* etc.

- El entendimiento -*buddhi*- es el *vṛtti* o modificación del instrumento interno -*antaḥkaraṇa*- que ejercita la

²³ Tait. Up. 2. 1. 1.

²⁴ Tan-matra: “eso sólo” (o sea principios sin mezcla). Todavía no ocurrió la interpenetración o *panchikaranam* que da origen a los elementos densos.

66.	mano nāma saṅkalpa-vikalpa-ātmika-antaḥkaraṇa-vṛttiḥ
67.	anayor eva citta-ahaṅkārayor antarbhāvaḥ (no constan 68 y 69)
70.	ete punar ākāśa-ādi-gata-sāttvika-aṃśebhyo militebhya utpadyante
71.	eteṣāṃ prakāśa-ātmakatvāt sāttvika-aṃśa-kāryatvam
72.	iyam buddhir jñāna-indriyaiḥ sahitā vijñāna-maya- kośo bhavati
73.	ayam kartṛtva-bhokṛtva-sukhitva-duḥkhitva-ādy- abhimānatvena iha-loka-para-loka-gāmī vyāvahāriko jīva ity ucyate
74.	manas tu jñāna-indriyaiḥ sahitam san mano-maya- kośo bhavati
75.	karma-indriyāni vak-pāni-pāda-pāyu-upasthā- ākhyāni
76.	etāni punar ākāśa-ādīnāṃ rajo-aṃśebhyo vyastebhyaḥ pṛthak pṛthk krameṇa utpadyante
77.	vāyavaḥ prāṇa-apāna-vyāna-udāna-samānāḥ
78.	prāṇo nāma prāg-gamana-vān nāsa-agra-sthāna-vartī

determinación -*nīscaya*-.

- c) El pensamiento (*manas*) es el *vṛtti* o modificación del *antaḥkaraṇa* que ejercita la consideración de los pros y contras (*saṅkalpa-vikalpa*) (de un asunto).

La memoria -*citta*- y el ego -*ahaṅkāra*- están incluidos respectivamente en *buddhi* y *manas*.

→ La memoria -*citta*- es el *vṛtti* o modificación del *antaḥkaraṇa* que recuerda

→ El ego -*ahaṅkāra*- es el *vṛtti* o modificación del *antaḥkaraṇa* que se caracteriza por la conciencia de “yo”.

Notese que éstos se producen por combinación de las partículas *sāttvika* de *ākāśa* etc.

Es por que son luminosos -*prakāśa*- que se dice que son productos de las partículas *sāttvika*.

Dicho *buddhi* junto con los *jñāna-indriya* constituyen la envoltura inteligente -*vijñāna-maya-kośa*-.

A este (*vijñāna-maya-kośa*), en razón de su creencia -*abhimāna*- de ser agente -*kartṛ*- y experimentador -*bhokṛ*- feliz -*sukhi*- o infeliz -*duḥkhi*- etc., se lo llama “*vyāvahārika jīva*” (el individuo fenoménico) sujeto a la transmigración en este mundo -*loka*- y los otros.

En cambio *manas* junto con los *jñāna-indriya* constituyen la envoltura pensante -*mano-maya-kośa*-.

- d) Los (cinco) *karma-indriyā* son el órgano del habla -*vak*-, las manos -*pāni*-, los pies -*pāda*- los órganos de evacuación -*pāyu*- y los genitales -*upasthā*-.

Estos se producen separadamente en orden consecutivo a partir de las partículas *rajasika* de *ākāśa* etc.

- e) Los (cinco) *vāyu* o fuerzas vitales son *prāṇa*, *apāna*, *vyāna*, *udāna*, y *samānā*.

→ *Prāṇa* es el nombre del que va hacia arriba, y tiene su asiento en la punta de la nariz.

79.	apāno nāma avāg-gamana-vān pāyv-ādi-sthāna-vartī
80.	vyāno nāma viṣvag-gamana-vān akhila-śarīra-vartī
81.	udāno nāma kañṭha-sthānīya ūrdhva-gamana-vān utkramaña-vāyuh
82.	samāno nāma śarīra-madhya-gata-aśita-pīta-anna- ādi-samikaraña-karaḥ
83.	kecit tu nāga-kūrma-kṛkala-devadatta-dhanañjaya- ākhyāḥ pañca anye vāyavaḥ santi iti vadanti
84.	tatra nāga udgiraña-karaḥ kūrma unmīlana-karaḥ kṛkalaḥ kṣut-karaḥ devadatto jṛmbhaña-karaḥ dhanañjayaḥ poṣaña-karaḥ
85.	eteṣāṃ prāña-ādiṣv antar-bhāvāt prāña-ādayaḥ pañca eva iti kecit
86.	etat-prāña-ādi-pañcakam ākāśa-ādi-gata-rajo- aṃśebhya militebhya utpadyate
87.	idaṃ prāña-ādi-pañcakam karma-indriyaiḥ sahitaṃ sat prāña-maya-kośo bhavati asya kriyā-atmakatvena raja-aṃśa-kāryatvam
89.	eteṣu koṣeṣu madhye vijñāna-mayo jñāna-śaktimān kartṛ-rūpaḥ mano-maya icchā-śaktimān karaña-rūpaḥ prāña-mayaḥ kriyā-śaktimān kārya-rūpaḥ yogyatvād evam eteṣāṃ vibhāga iti varñayanti etat-kośa-trayaṃ militaṃ sat sūkṣma-śarīram ity ucyate
90.	atra apy ākhila-sūkṣma-śarīram eka-buddhi- viṣayatayā vana-vaj jala-āśaya-vad vā samaṣṭir

→ *Apāna* es el nombre del que va hacia abajo y tiene su asiento en *pāyu*, los órganos de evacuación.

→ *vyāna* es el nombre del que se mueve en todas direcciones e impregna a todo el cuerpo -*śarīra*-.

→ *Udāna* es el nombre del *vāyu* o fuerza vital ascendente que ayuda a salir del cuerpo, y tiene su asiento en la garganta.

→ *Samāna* es el nombre del que asimila²⁵ el alimento y la bebida y tiene su sede en el centro del cuerpo -*śarīra*-.

Algunos dicen que hay otros cinco *vāyu* (fuerzas vitales) llamados *nāga*, *kūrma*, *kṛkala*, *devadatta* y *dhanañjaya*.

De ellos *nāga* es causa del vómito o eructo, *kūrma* es causa del pestañeo, *kṛkalaḥ* es causa del apetito, *devadatta* es causa del bostezo y *dhanañjaya* es causa de la nutrición.

Algunos dicen que como estos (cinco) están incluidas en *prāña* etc., hay sólo cinco (fuerzas vitales).

Estas cinco fuerzas vitales, esto es *prāña* etc., se producen por combinación de las partículas activas (*rajo*) de *ākāśa* etc.

Estas cinco fuerzas vitales, el *prāña* etc., junto con los *karma-indriya*, constituyen la envoltura energizante -*prāña-maya-kośa*. Su naturaleza activa muestra que es un producto de las partículas con cualidad de *rajas*.

Entre estas envolturas -*kośa*-, el *kośa* inteligente (*vijñāna-maya*) que está dotado con el poder de conocer -*jñāna-śakti*- es el agente -*kartṛ*-; el *kośa* pensante (*mano-maya*) que está dotado con el poder de querer -*icchā-śakti*- es el instrumento -*karaña*-; y el *kośa* energizante (*prāña-maya*) que está dotado con el poder de actuar -*kriyā-śakti*- es el producto -*kārya*-. Esta división se ha hecho según sus funciones respectivas. Estas tres *kośa* juntas constituyen el *sūkṣma-śarīra* o cuerpo sutil.

Aquí también cuando se toma el total de los *sūkṣma-śarīra* o cuerpos sutiles como unidad, al igual que (se hace al hablar de) un bosque o una represa, se

²⁵ “Asimilación” significa la digestión del alimento y su transformación en quilo, sangre y otros materiales del cuerpo.

	aneka-buddhi-viṣayatayā vṛkṣa-vaj jala-vad vā vyaṣṭir api bhavati
91.	etat-samaṣṭy-upahitaṃ caitanyaṃ sūtra-ātmā hiraṇya-garbhaḥ prāṇas ca ity ucyate sarvatra anusyūtatvāj jñāna-icchā-kriyā-śakti-mad- upahitatvāc ca
92.	asya eṣā samaṣṭiḥ sthūla-prapañca-apekṣayā sūkṣmatvāt sūkṣma-śarīraṃ vijñāna-maya-ādi-kośa- trayaṃ jāgrad-vāsanā-mayatvāt svapno ata eva sthūla-prapañca-laya-sthānam iti ca ucyate
93.	etad-vyaṣṭy-upahitaṃ caitanyaṃ taijasa bavati tejo- maya-antaḥkaraṇa-upahitatvāt
94.	asya api iyaṃ vyaṣṭiḥ sthūla-śarīra-apekṣayā sūkṣmatvād iti hetor eva sūkṣma-śarīraṃ vijñāna- maya-ādi-kośa-trayaṃ jāgrad-vāsanā-mayatvāt svapno ata eva sthūla-śarīra-laya-sthānam iti ca ucyate
95.	etau sūtrātma-taijasau tadānīm mano-vṛttibhiḥ sūkṣma-viṣayān anubhavataḥ "pravivikta-bhuk taijasa" ity-ādi-śruteḥ
96.	atra api samaṣṭi-vyaṣṭyos tad-upahita-sūtrātma- taijasayor vana-vṛkṣa-vat tad-avacchinna-ākāśa-vac

lo denomina *samaṣṭi* o colectivo, y cuando se lo toma como pluralidad igual que (se hace al hablar de) los árboles o las aguas, se lo denomina *vyaṣṭi* o individual.

La (clase de) conciencia *-caitanyaṃ-* asociada con esto en forma colectiva *-samaṣṭi-* se llama *sūtra-ātmā*, *hiraṇya-garbhaḥ*, and *prāṇa* etc., porque es inmanente en todas partes, y porque se identifica con (los cinco grandes elementos sutiles dotados con los poderes de) *jñāna-icchā-kriyā*, o conocer, querer y actuar.

A este (agregado) colectivo *-samaṣṭi-* compuesto por los tres *kośa*, el *vijñāna-maya* etc. (que forma el adjunto limitativo of *hiraṇya-garbha*) se lo llama el cuerpo sutil *-sūkṣma-śarīra-* (universal) ya que es más sutil que el universo denso *-sthūla-prapañca-*. Se lo denomina también *svapna*, el ensueño (Cósmico), ya que consiste en (la totalidad de los) *vāsanā*, impresiones del estado de vigilia *-jāgrad-*; y por esa misma razón se lo denomina “estado de disolución *-laya-* del universo denso *-sthūla-prapañca-*”.

A la (clase de) conciencia *-caitanyaṃ-* asociada individualmente *-vyaṣṭi-* con cada (cuerpo sutil) se la llama *taijasa* (llena de luz) en razón de estar asociada con el órgano interno *-antaḥkaraṇa-* que es refulgente *-tejo-maya*.

Al (adjunto limitativo de *taijasa*) en lo individual *-vyaṣṭiḥ-* compuesto también por los tres *kośa*, el *vijñāna-maya* etc., se lo llama el cuerpo sutil *-sūkṣma-śarīra-*, ya que es más sutil que el cuerpo denso *-sthūla-śarīra-*. Se lo denomina también *svapna*, el ensueño, ya que consiste en los *vāsanā*, impresiones del estado de vigilia *-jāgrat-*, y por esta misma razón se lo denomina “estado de disolución *-laya-* del cuerpo denso *-sthūla-śarīra-*”.

El *sūtrātma* y el *taijasa*, en ese momento experimentan los objetos sutiles *-sūkṣma-viṣayā-* a través de los *vṛtti* (sutiles) del pensamiento *-manas-*. Así afirman pasajes del *Śruti* tales como, «El *taijasa* es gozador de objetos sutiles»²⁶.

Aquí también (los cuerpos sutiles) tanto colectivamente *-samaṣṭi-* como individualmente *-vyaṣṭi-* son idénticos *-abheda-* como un bosque y sus árboles, o como una represa y sus aguas, y el *sūtrātma* y el *taijasa*, que

²⁶ Mand. Up. 3

	ca jala-āsaya-jala-vat tad-gata-pratibimba-ākāśa-vaca abhedah
97.	evam sūkṣma-śarīra-utpattiḥ
98.	sthūla-bhūtāni tu pañcī-kṛtāni
99.	pañcī-karaṇam tv ākāśa-ādi-pañcasv eka-ekaṃ dvi-dhā samam vibhajya teṣu daśasu bhāgeṣu prāthamikān pañca-bhāgān praty-ekaṃ catur-dhā samam vibhajya teṣāṃ caturñāṃ bhāgānāṃ sva-sva-dvitiya-ardha-bhāga-parityāgena bhāga-antareṣu saṃyojanam ..99
100.	tad uktam--- "dvi-dhā vidhāya ca ekaikaṃ catur-dhā prathamam punaḥ sva-sva-itara-dvitiya-amśair yojanāt pañca-pañca te" iti
101.	asya aprāmāṇyam na aśaṅkanīyam, tri-vṛt-karaṇa-śruteḥ pañcī-karaṇasya apy upalakṣaṇatvāt
102.	pañcānām pañca-ātmakatve samāne api teṣu ca "vaiśeṣyāt tad-vādas tad-vāda" iti-nyāyena ākāśa-ādi-vyayadeśaḥ sambhavati
103.	tadānīm ākāśe śabda abhivyajyate vāyau śabda-sparśāv agnau śabda-sparśa-rūpāṇy apsu śabda-sparśa-rūpa-rasāḥ pṛthivyām śabda-sparśa-rūpa-rasagandhās ca
104.	etebhyaḥ pañcī-kṛtebhyo bhūtebhyo bhūr-bhuvah-svar-mahar-janas-tapaḥ-satyam ity etan-nāmakānām upary upari vidyamānānām atala-vitala-sutala-rasātala-talātala-mahātala-pātāla-nāmakānām adho

Así se originan los cuerpos sutiles -sūkṣma-śarīra-.

Pero los elementos densos *sthūla-bhūtā* son todos compuestos -*pañcī-kṛtā*-.

La composición -*pañcī-karaṇam*- ocurre así: cada uno de los cinco (elementos), a saber *ākāśa* etc., se divide en dos partes iguales; de las diez partes así producidas, cinco (*pañca*) - que son la primer mitad de cada (elemento) - se subdividen a su vez en cuatro partes iguales. Luego conservando una mitad de cada (elemento), la otra mitad es reemplazada por la suma de esos cuartos de cada uno de los otros cuatro (elementos).

Por eso se ha dicho: «Por división de cada (elemento) en dos (partes iguales), y subdivisión de la primer mitad de cada (elemento) en cuatro (partes iguales), con posterior adición a la otra mitad de cada (elemento) una subdivisión de cada uno de los (cuatro) restantes, cada (elemento) se vuelve cinco en uno»²⁷.

No cabe cuestionar la autoridad -*aprāmāṇyam*- de esta (forma de composición por) quintuplicación -*pañcī-karaṇa*- pues la triplicación -*tri-vṛt-karaṇa*- descrita por el *Śruti* se refiere indirectamente a este.

Aunque estos cinco (elementos densos) son similares en tanto que cada uno de ellos contiene los cinco elementos (sutiles), se les ponen diferentes nombres como *ākāśa* etc. debido a la «preponderancia de un elemento particular en (cada uno de) ellos»²⁸.

Desde ese momento *ākāśa* manifiesta el sonido -*śabda*-; *vāyu* manifiesta el sonido y el tacto -*sparśa*-; *agni* el sonido, el tacto y la forma -*rūpa*-; *apa* el sonido, el tacto, la forma y el sabor -*rasa*-; y *pṛthivī* manifiesta el sonido, el tacto, la forma, el sabor y el olor -*gandhā*-.

De estos elementos -*bhūta*- compuestos -*pañcī-kṛta*-, devienen los (siete) planos -*lokā*- cada uno encima del otro: *bhūr-bhuvah-svar-mahar-janas-tapaḥ-satyam*, y los (siete) planos -*lokā*- cada uno debajo del otro: *atala-vitala-sutala-rasātala-talātala-mahātala-pātāla* (en

²⁷ Pancadasi 1.27

²⁸ Brahma Sutras 2. 4. 22

	adho vidyamānānām lokānām brahma-añḍasya tad-antar-varti-catur-vidha-sthūla-śarīrānām tad-ucitānām anna-pāna-ādīnām ca utpattir bhavati
105.	catur-vidha-śarīrāni tu jarāyujā-añḍajā-udbhijja-svedajā-ākhyāni
106.	jarāyu-jāni jarāyubhyo jātāni manuṣya-paśv-ādīni
107.	añḍa-jāny añḍebhyo jātāni pakṣi-pannaga-ādīni
108.	udbhij-jāni bhūmim udbhidya jātāni kakṣa-vṛkṣa-ādīni
109.	sveda-jāni svedebhyo jātāni yūkā-maśaka-ādīni
110.	atra api catur-vidha-sakala-sthūla-śarīram eka-aneka-buddhi-viśayatayā vana-vaj jala-āśaya-vad vā samaṣṭir vṛkṣa-vaj jala-vad vā vyaṣṭir api bhavati
111.	etat-samaṣṭy-upahitaṃ caitanyaṃ vaiśvānaro virāḍ ity ucyate sarva-nara-abhimānitvād vividhaṃ rājamānatvāc ca
112.	asya eṣā samaṣṭiḥ sthūla-śarīram anna-vikāratvād anna-maya-kośaḥ sthūla-bhoga-āyatanatvāc ca sthūla-śarīraṃ jāgrad iti ca vyapadiśyate
113.	Etad-vyaṣṭy-upahitaṃ caitanyaṃ viśva ity ucyate sūkṣma-śarīra-abhimānam aparityajya sthūla-śarīra-ādi-praviṣṭatvāt
114.	Asya apy eṣā vyaṣṭiḥ sthūla-śarīram anna-vikāratvād eva hehor anna-maya-kośo jāgrad iti ca ucyate

Las cuatro clases de cuerpos (densos) son los nacidos de matriz -*jarāyujā*-, de huevo -*añḍajā*-, del suelo -*udbhijja*- y de la humedad -*svedajā*-.

→ Los nacidos de matriz son aquellos como los humanos, animales, etc. que nacen de una matriz.

→ Los nacidos de huevo son aquellos como las aves y los reptiles, etc. que nacen de un huevo.

→ Los nacidos del suelo son aquellos como las enredaderas y los árboles, etc. que nacen brotando de la tierra.

→ Los nacidos de la humedad son aquellos como los piojos, mosquitos, etc. que nacen de la humedad.

Aquí también se puede hablar de los cuerpos densos -*sthūla-śarīra*-, en su cuádruple variedad, colectivamente -*samaṣṭi*- o individualmente -*vyaṣṭi*- según se los entienda en tanto unidad, como bosque o represa, o en tanto pluralidad, como árboles o aguas.

La (clase de) conciencia -*caitanyaṃ*- asociada con esto en forma colectiva -*samaṣṭi*- se llama *vaiśvānara* y *virāḍ* respectivamente en razón de su identificación -*abhimāna*- con todos los cuerpos -*nara*-, y de su manifestación bajo diversas formas.

A este cuerpo denso -*sthūla-śarīra*- colectivo -*samaṣṭi*- suyo (de *virāḍ*) se lo llama la envoltura de alimento -*anna-maya-kośa*- en razón de ser una modificación del alimento -*anna*-, y se dice que está en estado de vigilia -*jāgrat*- en razón de ser el medio para el goce -*bhoga*- de los objetos densos.

A la (clase de) conciencia -*caitanyaṃ*- asociada individualmente con cada (cuerpo denso) se la llama *viśva* en razón de que penetra en el cuerpo denso -*sthūla-śarīra*- sin abandonar su identificación -*abhimāna*- con el cuerpo sutil -*sūkṣma-śarīra*-.

A este cuerpo denso -*sthūla-śarīra*- individual -*vyaṣṭi*- suyo (del *viśva*) también se lo llama la envoltura de alimento (*anna-maya-kośa*) en razón de ser una modificación del alimento -*anna*-, y también se dice que está

115. Tadānīm etau viśva-vaiśvānarau dig-vāta-arka-varuṇa-aśvibhiḥ kramān niyantritena śrotr-ādi-indriya-pañcadena kramāc chabda-sparśa-rūpa-rasagandhān agni-indra-upendra-yama-prajāpatibhiḥ kramān niyantritena vāg-ādi-indriya-pañcakena kramād vacana-ādāna-gamana-visarga-anandāṃś candra-caturmukha-śaṅkara-acyutaiḥ kramān niyantritena mano-buddhy-ahaṅkāra-citta-ākhyena antar-indriya-catuṣkeṇa kramāt saṅkalpa-niścaya-ahaṅkārya-caittāṃś ca sarvān etān sthūla-viśayān-anubhavato "jāgarita-sthāno bahiḥ-prajña" ity-ādi-śruteḥ
116. atra apy anayoḥ sthūla-vyaṣṭi-samaṣṭyos tad-upahita-viśva-vaiśvānarayoś ca vana-vṛkṣavat tad-avacchinna-ākāśavac ca jala-āśaya-jalavat tad-gata-pratibimba-ākāśavac ca pūrvavad abhedat
117. evaṃ pañcī-kṛta-pañca-bhūtebhyaḥ sthūla-prapañca-utpattiḥ
118. eteṣāṃ sthūla-sūkṣma-kāraṇa-prapañcānāṃ api samaṣṭir eko mahān prapañco bhavati yathā avāntara-vanānāṃ samaṣṭir ekaṃ mahad-vanaṃ bhavati yathā vā avāntara-jala-āśayānāṃ samaṣṭir eko mahān jala-āśayaḥ
119. Etad-upahitaṃ vaiśvānara-ādi-īśvara-paryantaṃ caitanyam apy avāntara-vana-avacchinna-ākāśavad

en estado de vigilia -*jāgrad*-.

El *viśva* y el *vaiśvānara* en ese momento tienen experiencia -*anubhava*- de los objetos densos -*sthūla-viśayā*-, a saber sonido, tacto, forma, sabor y olor respectivamente a través de los cinco *indriya* (sensores) como los oídos etc., controlados a su vez por (las deidades rectoras, a saber:) los Puntos cardinales -*dig*-, el Aire -*vāta*-, el Sol -*arka*-, *varuṇa*-, y los dos *aśvin*. Ambos cumplen también las funciones del habla -*vacana*-, asimiento -*ādāna*-, movilidad -*gamana*-, evacuación -*visarga*-, y disfrute -*anandā*- respectivamente a través de los cinco *indriya* (de acción), como la lengua, etc., controlados a su vez por *agni*, *indra*, Visnu -*upendra*-, *yama*, and *prajāpati*. Ambos experimentan también incertidumbre -*saṅkalpa*-, determinación -*niścaya*-, personalidad -*ahaṅkārya*-, y recuerdos -*caittā*-, respectivamente a través de los cuatro órganos internos -*antar-indriya*-, a saber el pensamiento -*manas*-, el entendimiento -*buddhi*-, el ego -*ahaṅkāra*-, y la memoria -*citta*- controlados a su vez por la Luna -*candra*-, Brahma -*caturmukha*- Siva -*śaṅkara*-, y Visnu -*acyuta*-. Así lo atestiguan pasajes del *Śruti* como: «El que es consciente de lo exterior, aquel cuyo lugar es el estado vigílico.»²⁹

Aquí también los (cuerpos) densos tanto individualmente -*vyaṣṭi*- como colectivamente -*samaṣṭi*- son idénticos -*abhedat*- como los árboles y el bosque, o como las aguas y una represa; y el *viśva* and *vaiśvānara*, asociados con estos cuerpos son también idénticos como los *ākāśa* abarcados por los árboles y el bosque, o como los reflejos -*pratibimba*- de *ākāśa* en las aguas y en la represa.

Así se origina el universo denso -*sthūla-prapañca*- de los cinco elementos -*bhūta*- compuestos -*pañcī-kṛta*-

Tomados colectivamente -*samaṣṭi*- estos (mundos) denso -*sthūla*-, sutil -*sūkṣma*- y causal -*kāraṇa*- son un vasto universo, así como pequeños bosques tomados colectivamente -*samaṣṭi*- son un vasto bosque, o como pequeñas represas tomadas colectivamente -*samaṣṭi*- son una vasta represa.

La Conciencia -*caitanya*- asociada con este (universo), desde *vaiśvānara* hasta *īśvara* es asimismo una y la misma, como el *ākāśa* abarcado por

²⁹ Mand. Up. 3

	avāntara-jalāśaya-gata-pratibimba-ākāśavac ca ekam eva
120.	Ābhyāṃ mahā-prapañca-tad-upahita-caitanyābhyāṃ tapta-ayaḥ-piñḍa-vad a-viviktaṃ sad anupahitaṃ caitanyaṃ "sarva khalv idam brahma" iti vākyasya vācyam bhavati viviktaṃ sal lakṣyam api bhavati
121.	Evaṃ vastuny avastv-āropo adhyāropaḥ sāmānyena pradarsītaḥ
122.	idānīm pratyag-ātmani idam idam ayam ayam āropayati iti viśeṣata ucyate
123.	ati-prākṛtas tu "ātmā vai jāyate putra" ity-ādi-śruteḥ svasminn iva sva-putre api prema-darśanāt putre puṣṭe naṣṭe ca aham eva puṣṭo naṣṭaś ca ity-ādy-anubhavāc ca putra ātma-iti vadati 123..
124.	Cārvākas tu "sa vā eṣa puruṣo anna-rasa-maya" ity-ādi-śruteḥ pradīpta-grhāt sva-putraṃ parityajya api svasya nirgama-darśanāt sthūlo ahaṃ kṛṣo aham ity-ādy-anubhavāc ca sthūla-śarīram ātmā iti vadati
125.	Aparaś cārvākaḥ "te ha prāñāḥ prajāpatiṃ pitaram

varios bosques pequeños es el mismo que abarca el bosque mayor del que forman parte, o como el reflejo *-pratibimba-* de *ākāśa* en varias pequeñas represas es el mismo que el reflejo en la vasta represa de la que forman parte.

Esta conciencia *-caitanyaṃ-*, no asociada con cualesquiera (adjuntos *-upadhī-*), cuando no se la discrimina del vasto universo y de la (clase de) conciencia *-caitanyaṃ-* que éste lleva asociada, como (el calor) en una bola de hierro al rojo- es el significado directo *-vācyam-* de la sentencia védica *-vākya-*, "*sarva khalv idam brahmā*" (Todo esto es en verdad Brahman),³⁰ y cuando se la discrimina de éstos es el significado implícito *-lakṣya-* de aquella.

Así se ha mostrado en general el proceso de proyección *-adhyāropa-*, que es atribuirle irrealidades *-avastu-* a la Realidad *-vastu-*.

Ahora se considerará en particular las diferentes maneras en que se proyectan ideas tales como "yo soy esto," "yo soy aquello", etc., sobre íntimo *ātman*

(Por ejemplo) el hombre sumamente vulgar *ati-prākṛta* habla de su hijo como (si fuera) su propio *ātman*, en razón de pasajes del *Śruti* como este: «Ciertamente uno mismo *-ātman-* nace en el hijo,» también a causa del hecho de que uno ama a su hijo como a sí mismo *-ātman-*, y además a causa de la experiencia *-anubhavā-* de que uno se siente próspero o arruinado según esté en buena o mala situación el hijo.

Pero los *Cārvākas* dicen «Este cuerpo denso *-sthūla-śarīra -es ātman,*» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «El hombre *-puruṣa-* se halla constituido por la esencia del alimento *-anna,*»³¹ también a causa del hecho de que un hombre se precipita por salir de una casa en llamas dejando atrás incluso a su hijo y además a causa de experiencias *-anubhavā-* tales como: «Soy robusto,» «Soy delgado,» etc.

Otra escuela de *Cārvākas* dice «Los *indriyā* son *ātman,*» en razón de

³⁰ Ch. Up. 3. 14. 1

³¹ Tait. Up. 2. 1. 1

etya brūyuh" ity-ādi-śruter indriyāñām abhāve śarīra-calana-abhāvāt kāñō ahaṃ badhiro aham ity-ādy-anubhavāc ca indriyāñy ātmā iti vadati

126. Aparas cārvākaḥ "anyo antara ātmā prāṇa-maya" ity-ādi-śruteḥ prāṇa-abhava indriya-ādi-calana-ayogād aham aśanāyāvān ahaṃ pipāsāvān ity-ādy-anubhavāc ca prāṇa ātmā iti vadati

127. anyas tu cārvākaḥ "anyo antara ātmā mano-maya" ity-ādi-śruter manasi supte prāṇa-āder abhāvād ahaṃ saṅkalpavān ahaṃ vikalpavān ity-ādy-anubhavāc ca mana ātmā iti

128. bauddhas tu "anyo antara ātmā vijñāna-maya" ity-ādi-śruteḥ kartur abhāve karaṇasya śakty-abhāvād ahaṃ kartā ahaṃ bhoktā ity-ādy-anubhavāc ca buddhir ātmā iti vadati

129. prabhākara-tārkikau tu "anyo antara ātma-ānanda-maya" ity-ādi-śruter buddhy-ādīnām ajñāne laya-darśanād aham ajñō aham ajñānī ity-ādy-anubhavāc ca ajñānam ātmā iti vadataḥ

pasajes del *Śruti* como este: «Los órganos sensorios -*prāṇāḥ*- fueron ante su padre *prajāpati*, y le dijeron...»³² también a causa del hecho de que el movimiento del cuerpo -*Śarīra*- cesa cuando cesan de funcionar los órganos, y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «Soy tuerto,» «Soy sordo,» etc.

Otra escuela de *Cārvākas* dice «*prāṇa* o sea la fuerza vital es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «Distinto de este (cuerpo denso) y más interno es *ātman*, que consiste en la fuerza vital -*prāṇa-maya*,»³³ también a causa del hecho de que al no manifestarse *prāṇa* etc. los *indriya* no tienen poder de movimiento y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «Tengo hambre,» «Tengo sed,» etc.

Pero otra escuela de *Cārvākas* no obstante, dice «El pensamiento (*manas*) es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «Distinto de este (cuerpo formado por la fuerza vital) y más interno es *ātman* que consiste en pensamiento -*mano-maya*,»³⁴ también a causa del hecho de que *prāṇa*, etc. no se manifiestan cuando el pensamiento -*manas*- se duerme -*supte*-, y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «Estoy considerando los pros y contras, -*saṅkalpa-vikalpa*» etc.

Pero los Budistas -*Bauddhas*- dicen: «El entendimiento -*buddhi*- es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «Distinto de este y más interno es *ātman* que consiste en comprensión -*vijñāna-maya*,»³⁵ también a causa del hecho de que el instrumento -*karaṇa*- queda sin poder en ausencia del agente -*kartur*- y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «Yo soy el que actúa,» «Yo soy el que goza,» etc.

Pero los *Prabhākara* y los *Tārkika* dicen «*Ajñāna* es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «Distinto de este y más interno es *ātman* que consiste en dicha -*ānanda-maya*,»³⁶ también a causa del hecho de que *buddhi* etc. se disuelven en *ajñāna* (al dormir profundamente), y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «Lo ignoro,»

³² Ch. Up. 5. 1. 7

³³ Tait. Up. 2. 2. 1

³⁴ Tait. Up. 2. 3. 1

³⁵ Tait. Up. 2. 4. 1

³⁶ Tait. Up. 2. 5. 1

-
130. bhāṭṭas tu "prajñāna-ghana eva ānanda-maya" ity-
ādi-śruteḥ suṣuptau prakāśa-aprakāśa-sad-bhāvān
mām ahaṃ na jānāmi ity-ādy-anubhavāc ca ajñāna-
upahitaṃ caitanyam ātmā iti vadati
-
131. aparo bauddhaḥ "asad eva idam agra āsīt" ity-ādi-
śruteḥ suṣuptau sarva-abhāvād ahaṃ suṣuptau na
āsam ity utthitasya sva-abhāva-parāmarśa-viṣaya-
anubhavāc ca śūnyam ātmā iti vadati
-
132. eteṣāṃ putra-ādīnām anātmavāc ucyate
-
133. etair ati-prākṛta-ādi-vādibhir ūkteṣu śruti-yukty-
anubhava-ābhāseṣu pūrva-pūrva-ukta-śruti-yukty-
anubhava-ābhāsānām uttara-uttara-śruti-yukty-
anubhava-ābhāsair ātmavāc-bādha-darśanāt putra-
ādīnām anātmavāc spaṣṭam eva
-
134. kiñ ca patyag a-sthūlo a-caḥsur a-prāṇo a-manā a-
kartā caitanyaṃ cin-mātraṃ sad ity-ādi-prabala-śruti-
virodhād asya putra-ādi-śūnya-paryantasya jaḍasya
caitanya-bhāsyatvena ghaṭa-ādi-vad anityatvād ahaṃ
brahm iti vidvad-anubhava-prābalyāc ca tat-tac-
chuti-yukty-anubhava-ābhāsānām bādhitatvād api
putra-ādi-śūnya-paryantam akhilam anātmā eva
-

«Soy desconocedor,» etc.

Pero los *Bhāṭṭas* dicen «La (clase de) conciencia -*caitanya*- asociada con *ajñāna* es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «(En el sueño profundo -*suṣupti*- *ātman* es) cognición indiferenciada *prajñāna-ghana* y consistente en dicha -*ānanda-maya*,»³⁷ también a causa del hecho de que en el estado de sueño profundo -*suṣupti*- se hallan presentes tanto la percatación -*prakāśa*- como la no percatación -*aprakāśa*- y además a causa de experiencias -*anubhavā*- tales como: «No me conozco a mí mismo,» etc.

Otra escuela de Budistas -*Bauddhas*- dicen «El vacío -*śūnyam*- es *ātman*,» en razón de pasajes del *Śruti* como este: «En el principio fue *asad*, la no-existencia,»³⁸ también a causa del hecho de que hay ausencia *abhāvā* de cualquier cosa en el sueño profundo -*suṣupti*-, y además a causa de la experiencia -*anubhavā*- de no haber existido -*abhāva*-, en la persona que acaba de despertarse, diciéndose: «Durante el sueño profundo -*suṣupti*- yo no existía.»

Ahora se mostrará que todos estos (conceptos) desde el hijo hasta el vacío son *an-ātma* (no *ātman*).

Dado que en estas citas del *śruti*, estos argumentos -*yukti*- y experiencias personales -*anubhava*- —falaces todos—, que en apoyo de su opinión -*darśanā*- acerca de *ātman*, esgrimen los diferentes grupos comenzando por los muy vulgares -*ati-prākṛta*- la opinión -*darśanā*- subsiguiente contradice a la anterior, queda claro que todos estos (conceptos) desde el hijo en adelante (hasta el Vacío) son *An-ātma*, (no *ātman*).

Además ninguno de estos (conceptos) desde el hijo hasta el Vacío es *ātman*, porque todas esas citas falaces de pasajes del *śruti*, esos argumentos -*yukti*- y experiencias personales -*anubhava*- en su apoyo son anulados por las siguientes razones: primero, porque contradicen pasajes fuertes -*prabala*- del *śruti* que describen (a *ātman*) como no-denso -*a-sthūlo*-, sin ojos -*a-caḥsur*-, sin fuerza vital -*a-prāṇo*-, sin pensamiento -*a-manā*-, no-agente -*a-kartā*- sino como Conciencia -*caitanya*-, Pura Inteligencia -*cin-mātra*- y Existencia -*sat*-; segundo, porque (todos ellos) son inertes -*jaḍa*- y es la (Pura) Conciencia *caitanya* la que los ilumina, y como tales son impermanentes -*anitya*-, como una vasija, etc.; y finalmente por la fuerte

³⁷ Mand. Up. 5

³⁸ Ch. Up. 6. 2. 1

-
135. atas tat-tad-bhāsakaṃ nitya-śudda-buddha-mukta-satya-svabhāvaṃ pratyak-caitanyam eva ātma-tattvam iti vedāntavid-anubhavaḥ
-
136. evam adhyāropaḥ
-
137. apavādo nāma rajju-vivartasya sarpasya rajju-mātra-tva-vad vastu-vivartasya avastuno ajñāna-ādeḥ prapañcasya vastu-mātra-tvam
-
138. tad uktam---
"sa-tattvato anyathā-prathā
vikāra ity udīritaḥ
a-tattvato anyathā-prathā
vivarta ity udīrita" iti
-
139. tathā hi etad-bhoga-āyatanaṃ catur-vidha-sakala-sthūla-śarīra-jātaṃ bhogya-rūpa-anna-pāna-ādikam etad-āyatana-bhūta-bhūr-ādi-caturdaśa-bhuvanāny etad-āyatana-bhūtaṃ brahma-añḍaṃ ca etat sarvam eteṣāṃ kāraṇa-rūpaṃ pañcī-kṛta-bhūta-mātraṃ bhavati
-
140. etāni śabda-ādi-viśaya-sahitāni pañcī-kṛtāni-bhūta-jātāni sūkṣma-śarīra-jātaṃ ca etad sarvem eteṣāṃ kāraṇa-bhūta-a-pañcī-kṛta-bhūta-mātraṃ bhavati
-
141. etāni sattva-ādi-guṇa-sahitāny apañcīkṛtāny utpatti-vyutkrameṇa etat-kāraṇa-bhūta-ajñāna-upahita-
-

experiencia -*anubhava*- propia del hombre realizado -*vidvan*-: «*ahaṃ brahma*» (Yo soy Brahman).

Por lo tanto la Conciencia -*caitanyam*- más íntima, que por propia naturaleza -*svabhāva*- es permanente -*nitya*-, pura -*śudda*-, inteligente -*buddha*-, libre -*mukta*- y verdadera -*satya*-, y que es la iluminadora -*bhāsakaṃ*- de dichas (entidades irreales como el hijo, etc.) es *ātman*. Esta es la experiencia -*anubhava*- de los Vedantistas -*vedānta-vit*-.

Lo anterior es una descripción de adhyāropa (proyección de lo irreal sobre la Realidad.)

Así como en última instancia se descubre que la transformación aparente -*vivarta*- de la serpiente en una soga no es otra cosa que la soga, de igual modo nos percatamos que la transformación aparente -*vivarta*- de las cosas irreales -*avastu*-, desde *ajñāna* en adelante, en la Realidad -*vastu*- no es otra cosa que la Realidad -*vastu*- (o sea Brahman). A esto se denomina refutación -*apavāda*- de la proyección.

Se ha dicho: «*vikāra* es la modificación real -*sa-tattvato*- de una cosa que se transforma en otra substancia; mientras que *vivarta* es solo una modificación aparente -*a-tattvato*-.»

Para ilustrar (el procedimiento de *apavāda*): los cuatro tipos de cuerpos físicos -*sthūla-śarīra*- que son la sede de los goces -*bhoga-āyatana*-; las diferentes clases de alimentos -*anna* y *bebida* -*pāna*- etc., que son los objetos del goce; los catorce planos -*bhuvanā*- como *bhūr* etc., que los contienen y el Universo -*brahma-añḍa*- que contiene a estos (planos) - son reducibles a su causa -*kāraṇa*-, los cinco elementos -*bhūta-mātraṃ*- compuestos -*pañcī-kṛta*-

Estos cinco elementos -*bhūta-mātraṃ*- compuestos -*pañcī-kṛta*-, junto con los cinco (correspondientes) objetos - *viśaya*- a saber sonido, etc., y los cuerpos sutiles -*sūkṣma-śarīra*- son reducibles a su causa -*kāraṇa* - los cinco elementos -*bhūta-mātraṃ*- no compuestos -*a-pañcī-kṛta*-.

Estos (cinco elementos) no compuestos -*apañcīkṛtā*- junto con las tendencias de *sattva*, etc. son reducibles en orden inverso al de la creación a

	caitanya-mātram bhavati
142.	etad ajñānam ajñāna-upahitaṃ caitanyaṃ ca īśvara-ādikam etad-ādhāra-bhūta-anupahita-caitanya-rūpaṃ turīyaṃ brahma-mātram bhavati
143.	ābhyām adhyāropa-apavādābhyām tat-tvam-pada-artha-śobhanam api siddhaṃ bhavati
144.	Tathā hi ajñāna-ādi-samaṣṭir etad-upahitaṃ sarva-jñatva-ādi-viśiṣṭaṃ caitanyam etad-anupahitaṃ ca etan-trayaṃ tapta-ayaḥ-piṇḍa-vad ekatvena avabhāsamānaṃ tat-pada-vācya-artha bhavati
145.	etad upādhy-upahita-ādhāra-bhūtam anupahitaṃ caitanyaṃ tat-pada-lakṣya-artha bhavati
146.	ajñāna-ādi-vyaṣṭir etad-upahita-alpa-jñatva-ādi-viśiṣṭa-caitanyam etad-anupahitaṃ ca etan-trayaṃ tapta-ayaḥ-piṇḍavad ekatvena avabhāsamānaṃ tvam-pada-vācya-artha bhavati
147.	etad-upādhy-upahita-ādhāra-bhūtam anupahitaṃ pratyag-ānandaṃ turīyaṃ caitanyaṃ tvam-pada-lakṣya-arthā bhavati
148.	atha mahā-vākya-arthā varīyate idaṃ tat tvam asi iti vākyaṃ sambandha-trayeṇa akhaṇḍa-artha-bodhakaṃ bhavati

su causa -*kāraṇa*-, a saber, la solo- conciencia -*caitanya-mātram*- asociada con *ajñāna*.

Esta *ajñāna* y la (clase de) conciencia -*caitanyaṃ*- asociada con ella, esto es *īśvara* etc., se resuelven en “El Cuarto” con forma de conciencia -*caitanya-rūpaṃ turīyaṃ*-, sólo-Brahman -*brahma-mātram*- no asociado con *ajñāna*, que es el substrato -*ādhāra*- de todos estos.

Por este proceso de *apavādā* o refutación de *adhyāropa* (la proyección) se determina claramente el significado -*artha*- de “*ta*” -Aquello- y “*tvam*” -Tú-.

Vamos a explicar: cuando estos tres 1) La *ajñāna* colectiva -*samaṣṭi*- y los demás, 2) la (clase de) conciencia -*caitanyam*- asociada con ella y caracterizada -*viśiṣṭaṃ*- por la omnisciencia -*sarva-jñatva*- etc., como así también 3) la (conciencia Pura) no asociada con atributo alguno, aparecen como una unidad inseparable como (el calor presente en) una bola de hierro al rojo, son el significado primario -*vācya-artha*- de la palabra “*ta*”.

La conciencia -*caitanyaṃ*- no asociada, que es el substrato -*ādhāra*- de los adjuntos limitativos -*upādhi*- (y de *īśvara* al que estos limitan,) es el significado implícito -*lakṣya-artha*- de la palabra “*ta*”.

Cuando estos tres 1) la *ajñāna* individual -*vyaṣṭi*- y los demás, 2) la (clase de) conciencia -*caitanyam*- asociada con ella y caracterizada -*viśiṣṭaṃ*- por el conocimiento parcial -*alpa-jñatva*- etc., como así también 3) la conciencia Pura) no asociada con atributo alguno aparecen como una unidad inseparable como (el calor presente en) una bola de hierro al rojo, son el significado primario -*vācya-artha*- de la palabra “*tvam*”.

La conciencia -*caitanyaṃ*- no asociada y trascendente -*turīyaṃ*-, la dicha interior -*ānanda*- que es el substrato -*ādhāra*- de los adjuntos limitativos -*upādhi*- (y del jiva al que limitan), es el significado implícito -*lakṣya-arthā*- de la palabra “*tvam*”.

Ahora se describe el significado de la gran afirmación Védica -*mahā-vākya*-; esta afirmación es una proposición que expresa identidad -*akhaṇḍa*- en virtud de las tres relaciones -*sambandha*- de sus términos, a saber “*ta tvam asi*” (Aquello tú eres).

149. sambandha-trayaṃ nāma padayoḥ sāmāna-adhikarāṇyaṃ pada-arthayor viśeṣāṇa-viśeṣya-bhāvaḥ pratyag-ātma-lakṣaṇayor lakṣya-lakṣaṇa-bhāvaś ca iti
-
150. tad uktam---
"sāmāna-adhikarāṇyaṃ ca
viśeṣāṇa-viśeṣyatā
lakṣya-lakṣaṇa-sambandhaḥ
pada-artha-pratyag-ātmanām" iti
-
151. sāmāna-adhikarāṇya-sambandhas tāvad yathā so
ayaṃ devadatta ity asmin vākye tat-kāla-viśiṣṭa-
devadatta-vācaka-sa-śabdasya etat-kāla-viśiṣṭa-
devadatta-vācaka-ayaṃ-śabdasya ca ekasmin piṇḍe
tātparyā-sambandhaḥ
tathā ca tat tvam asi iti vākye api parokṣatva-ādi-
viśiṣṭa-caitanya-vācaka-tat-padasya aparokṣatva-ādi-
viśiṣṭa-caitanya-vācakatvam padasya ca ekasmimś
caitanya tātparyā-sambandhaḥ
-
152. viśeṣāṇa-viśeṣya-bhāva-sambandhas tu yathā tatra
eva vākye sa-śabda-artha-tat-kāla-viśiṣṭa-
Devadattasya ayaṃ-śabda-artha-etat-kāla-viśiṣṭa-
Devadattasya ca anyonya-bheda-vyāvartakatayā
viśeṣāṇa-viśeṣya-bhāvaḥ
tathā atra api vākye tat-pada-artha-parokṣatva-ādi-
viśeṣṭa-caitanya tvam-pada-artha-
aparokṣatva-

Las tres relaciones -sambandha- son:

1. *sāmāna-adhikarāṇya* (o relación entre dos palabras que tienen el mismo substrato.)
2. *viśeṣāṇa-viśeṣya-bhāva* (o relación entre el sentido de dos palabras que se califican mutuamente de manera que signifiquen un mismo objeto);
y
3. *lakṣya-lakṣaṇa-bhāva* (o relación entre dos palabras y una misma cosa dada a entender por ellas, en este caso el interno *ātman*).

Se ha dicho: «(Las relaciones son:) La relación entre dos palabras que tienen el mismo substrato -*sāmāna-adhikarāṇya*-, la que dos palabras que se califican mutuamente -*viśeṣāṇa-viśeṣya*- (de manera que significan un mismo objeto), y la relación entre dos palabras y una misma cosa dada a entender por ellas -*lakṣya-lakṣaṇa*-, (en este caso) el interno *ātman*.»³⁹

1. *Sāmāna-adhikarāṇya* es la relación -*sambandha*- entre dos palabras que tienen el mismo referido. Por ejemplo en la frase “*so ayaṃ Devadatta*” (Este es aquel *Devadatta*), la palabra “*ayaṃ*” (aquel) refiere a *Devadatta* caracterizado *viśiṣṭa* por aquel tiempo (pasado), y la palabra “*so*” (este) refiere a (ese mismo) *Devadatta* caracterizado *viśiṣṭa* por este tiempo (presente), y ambas se vinculan -*sambandha*- con una misma persona, llamada *Devadatta*. De modo similar en la frase “*tat tvam asi*”, la palabra “*tat*” refiere a la conciencia -*caitanya*- caracterizada -*viśiṣṭa*- por la lejanía -*parokṣa*- etc., y la palabra “*tvam*” refiere a la (misma) conciencia -*caitanya*- caracterizada -*viśiṣṭa*- por la proximidad, -*aparokṣa*- etc., y ambas se vinculan -*sambandha*- con una misma conciencia -*caitanya*- (a saber, Brahman.)
2. La (segunda) relación -*sambandha*-, la de *viśeṣāṇa-viśeṣya-bhāva* es como sigue: en la misma frase (“*so ayaṃ Devadatta*”) -Este es aquel *Devadatta*), lo significado por la palabra “*ayaṃ*” (aquel) es el *Devadatta* que existía en aquel tiempo (el pasado) y lo significado por la palabra “*so*” es el *Devadatta* que existe en este momento (presente). Son ideas contrarias, pero no obstante se califican mutuamente de manera que significan un mismo objeto. De modo similar en la frase (“*tat tvam asi*”), lo significado por la palabra “*tat*”

³⁹ Naishkarmia Siddhi 3.3

	ādi-viśiṣṭa-caitanyasya ca anyonya-bheda-vyāvartakatayā viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāvaḥ
153.	lakṣya-lakṣaṇa-sambandhas tu yathā tatra eva vākye sa-śabda-ayaṃ-śabdayos tad-arthayor vā viruddha-tat-kāla-etat-kāla-viśiṣṭatva-parityāgena a-viruddha-devadattena saha lakṣya-lakṣaṇa-bhāvaḥ tathā atra apī vākye tat-tvam-padayos tad-arthayor vā viruddha-parokṣatva-aparokṣatva-ādi-viśiṣṭatva-parityāgena a-viruddha-caitanyena saha lakṣya-lakṣaṇa-bhāvaḥ
154.	iyam eva bhāga-lakṣaṇā ity ucyate
155.	asmin vākye nīlam utpalam iti vākya-vad vākya-artho na saṅgacchate
156.	tatra tu nīla-pada-artha-nīla-guṇasya utpala-pada-artha-utpala-dravyasya ca śaiklya-paṭa-ādi-bheda-vyāvartakatayā anyonya-viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāva-saṃsargasya anyatara-viśiṣṭasya anyatarasya tad-aikyasya vā vākya-arthatva-aṅgikāre pramāṇa-antara-virodha-abhāvāt tad-vākya-arthaḥ saṅgacchate
157.	atra tu tad-artha-parokṣatva-ādi-viśiṣṭa-caitanyasya tvam-artha-parokṣatva-ādi-viśiṣṭa-caitanyasya ca anyonya-bheda-vyāvartakatayā viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāva-saṃsargasya anyatara-viśiṣṭasya anyatarasya tad-aikyasya ca vākya-arthatva-aṅgikāre pratyakṣa-ādi-pramāṇa-virodhād vākya-artho na saṅgacchate

es la conciencia -*caitanya*- caracterizada por la lejanía -*parokṣa*- etc., y lo significado por la palabra “*tvam*” es la conciencia -*caitanya*- caracterizada por la proximidad -*aparokṣa*- etc. Son ideas contrarias, pero no obstante se califican mutuamente de manera que significan un mismo objeto.

3. La (tercera) relación -*sambandha*-, la de *lakṣya-lakṣaṇa-bhāva* es como sigue: en la misma frase (“*so ayaṃ Devadattā*”) -Este es aquel *Devadatta*), las palabras “*ayaṃ*” (aquel) y “*sō*” (este) o lo significado por ellas, por eliminación de las asociaciones contrarias de aquel tiempo (pasado) y este tiempo (presente), se hallan en relación de insinadoras con respecto a *Devadatta que es aquello insinuado en común por ambas*. De modo similar, también en la frase (“*tat tvam asi*”) las palabras “*tat*” y “*tvam*”, o lo significado por ellas, por eliminación de las asociaciones contrarias de lejanía -*parokṣa*- y proximidad -*aparokṣa*- etc., se hallan en relación de insinadoras con respecto a la conciencia -*caitanya*- que es aquello insinuado en común por ambas.

A esta (relación) se la llama también *bhāga-lakṣaṇā*.

En el caso de la frase (“*tat tvam asi*”) el significado literal -*vākya-artha*- como se da en la frase “*nīlam utpalam*” (el loto azul) no es apropiado

En la frase (“el loto azul”), lo significado -*artha*- por la palabra “*nīla*” (azul) es la coloración azul, y lo significado -*artha*- por la palabra “*utpalā*” (loto) es la flor llamada loto. Las dos excluyen respectivamente otros colores como el blanco, y otros objetos como un paño, etc. Por lo tanto estas dos palabras se hallan mutuamente en *viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāva*, o relación entre calificado y calificador. Y esta relación implica la mutua calificación o su unidad. Esta interpretación de la frase es apropiada pues no contradice ningún otro medio de conocimiento -*pramāṇa*-.

Pero en la frase (“*tat tvam asi*”), lo significado -*artha*- por la palabra “*tat*” es la conciencia -*caitanya*- caracterizada por la lejanía -*parokṣa*- etc., y lo significado -*artha*- por la palabra “*tvam*” es la conciencia -*caitanya*- caracterizada por la proximidad -*aparokṣa*- etc. Si se alegara que estas ideas, puesto que eliminan su mutua distinción se hallan mutuamente en *viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāva*, o relación entre calificado y calificador, implicando su mutua calificación o su unidad, ello entraría

-
158. tad uktam---
"saṃsargo vā viśiṣṭo vā
vākya-artho na atra sammataḥ
akhaṇḍa-eka-rasatvena
vākya-artho viduṣāṃ mata" iti
-
159. atra gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ prativasati iti-vākya-vaj
jahal-lakṣaṇā api na saṅgacchate
-
160. tatra tu gaṅgā-ghoṣayor ādhāra-ādheya-bhāva-
lakṣaṇasya vākya-arthasya aśeṣato viruddhatvād
vākya-artham aśeṣataḥ parityajya tat-sambandhi-tīra-
lakṣaṇāyā yuktatvāj jahal-lakṣaṇā saṅgacchate
-
161. atra tu parokṣa-aparokṣa-caitanya-ekatva-lakṣanasya
vākya-arthasya bhāga-mātre virodhād bhaga-antaram
api parityajya anya-lakṣaṇāyā ayuktatvāj jahal-
lakṣaṇā na saṅgacchate ..161
-
162. na ca gaṅgā-padaṃ sva-artha-parityāgena tīra-pada-
artha yathā lakṣayati tathā tat-padaṃ tvam-padaṃ vā
sva-artha-parityāgena tvam-pada-arthaṃ tat-pada-
arthaṃ vā lakṣayatv ataḥ kuto jahal-lakṣaṇā na
saṅgacchata iti vācyam
-
163. tatra tīra-pada-aśravaṇena tad-artha-apratītau
lakṣaṇāyā tat-pratīty-apekṣāyāṃ api tat-tvam-
padayoḥ śrūyamāṇatvena tad-artha-pratītau
lakṣaṇāyā punar anyatara-padena anyatara-pada-
-

en contradicción -*virodhā*- con la percepción directa -*pratyakṣa*- y otros medios de conocimiento -*pramāṇa*-, y por lo tanto (esta interpretación) no es apropiada.

Se ha dicho: “En esta frase (“*tat tvam asi*”), lo (realmente) significado -*artha*- no es ni la unión -*saṃsarga*- de las dos ideas ni su mutua cualificación -*viśiṣṭa*-. Lo (realmente) significado (por la frase,) según los entendidos es una esencia -*rasa*- una y homogénea -*akhaṇḍa*.”

Por otra parte, en la frase (“*tat tvam asi*”), tampoco es apropiado el *jahal-lakṣaṇā*⁴⁰ como sí sucede en la frase “*gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ*” - La aldea está sobre (literalmente en) el *Gaṅgā*.

Como en esa frase es totalmente absurdo interpretar literalmente las palabras “*Gaṅgā* y “*ghoṣaḥ*” (aldea), en el sentido de contenedor -*ādhāra*- y contenido -*ādheya*- respectivamente, debe descartarse por completo ese sentido -*artha*- de la frase, y se debe referir por insinuación a la orilla del *Gaṅgā*. Por lo tanto, en este caso es apropiada la aplicación del *jahal-lakṣaṇā*.

Pero esta frase (“*tat tvam asi*”), que significa la unicidad -*ekatva*- de la conciencia -*caitanya*- caracterizada por la proximidad -*aparokṣa*- o la lejanía -*parokṣa*- implicaría contradicción -*virodhā*- sólo en una parte. Por lo tanto no es justo abandonar también la otra parte e indicar algo distinto por insinuación -*lakṣaṇā*-. Por consiguiente (en este caso) no es apropiada la aplicación del *jahal-lakṣaṇā*.

Tampoco se puede argumentar así: «Como la palabra “*Gaṅgā*” (en la frase respectiva), pierde su sentido directo -*sva-artha*- para insinuar la “orilla”, las palabras “*tat*” y “*tvam*” (en la frase “*tat tvam asi*”) pierden su sentido directo y aluden por insinuación al contenido de “*tvam*” y “*tat*” respectivamente. ¿Por qué pues no sería este un caso de *jahal-lakṣaṇā*?»

(Respuesta:) En aquella oración no se menciona la palabra “orilla” y por lo tanto el significado -*artha*- que no queda explícito -*a-pratīta*-, sólo puede deducirse por insinuación -*lakṣaṇā*-. Pero en la otra frase (“*tat tvam asi*”), las palabras “*tat*” y “*tvam*” se mencionan y sus significados -*artha*- son explícitos -*pratīta*-; por lo tanto no es correcto aquí el uso de

⁴⁰ “descartar el sentido literal de la frase”

artha-pratīty-apekṣā-abhāvāt

164. atra śoṇo dhāvati iti vākyaavad a-jahal-lakṣaṇā api na sambhavati
-
165. tatra śoṇa-guṇa-gamana-lakṣaṇasya vākya-arthasya viruddhatvāt tad-aparityāgena tad-āśraya-aśva-ādi-lakṣaṇayā tad-virodha-parihāra-sambhavād a-jahal-lakṣaṇā sambhavati
-
166. atra tu parokṣatva-aparokṣatva-ādi-viśiṣṭa-caitanya-ekatvasya vākya-arthasya viruddhatvāt tad-aparityāgena tat-sambahidhino yasya kasyacid arthasya lakṣitatve api tad-virodha-parihāra-asambhavād a-jahal-lakṣaṇā na sambhavaty eva
-
167. na ca tat-padaṃ tvam-padaṃ vā sva-artha-viruddha-aṃśa-parityāgena aṃśa-antara-sahitaṃ tvam-pada-arthaṃ tat-pada-arthaṃ vā lakṣayatv atah kathaṃ prakāra-antareṇa bhāga-lakṣaṇa-aṅgikaraṇam iti vācyam
-
168. ekena padena sva-artha-aṃśa-pada-artha-antara-ubhaya-lakṣaṇayā asambhavāt pada-antareṇa tad-artha-pratītau lakṣaṇayā punas tat-pratīty-apekṣā-abhāvac ca
-
169. tasmād yathā so ayam Devadatta iti vākyaṃ tad-artha vā tat-kāla-etat-kāla-viśiṣṭa-Devadatta-lakṣaṇasya vākya-arthasya aṃśe viroddhād viruddha-tat-kāla-etat-kāla-viśiṣṭatva-aṃśaṃ parityajya aviruddhaṃ Devadatta-aṃśa-mātraṃ lakṣayati tathā tat tvam asi iti vākyaṃ tad-artha vā parokṣatva-aparokṣatva-ādi-viśiṣṭa-caitanya ekatva-lakṣaṇasya vākya-artahsya aṃśe viroddhād
-

lakṣaṇa para indicar a través de cualquiera de ambas el sentido de la otra (*tvam* o *tat*).

Tampoco es adecuado el *a-jahal-lakṣaṇā*⁴¹ a esta frase, como sí lo es en la frase “*śoṇo dhāvati*” -el rojo corre.-

El sentido literal de esa frase, a saber, un movimiento -*gamana*- del color rojo -*śoṇa*- es absurdo -*virodha*-. Este absurdo puede resolverse sin abandonar el sentido de la palabra “rojo” infiriendo que se refiere a un caballo de ese color. Por lo tanto en este caso es admisible el *a-jahal-lakṣaṇā*.

Pero aquí (en la frase “*tat tvam asi*”) el sentido literal -*vākya-artha*-, que conlleva una conciencia -*caitanya*- caracterizada por la lejanía -*parokṣa*-, la proximidad -*aparokṣa*- etc. lleva en sí contradicción -*virodha*-. Si no se abandona este sentido y se insinúa cualquier otra idea conectada con él, la contradicción -*virodha*- aún no quedaría resuelta. Por lo tanto en este caso no es admisible el *a-jahal-lakṣaṇā*.

Tampoco se puede argumentar así: «Cualquiera de las palabras “*ta*” o “*tvam*” puede excluir aquella parte de su sentido -*sva-artha*- que esté en oposición con la otra palabra, e insinuar así una combinación de la porción restante con el sentido de la otra palabra (*tvam* o *tat*). Por lo tanto no surge la necesidad de admitir *bhāga-lakṣaṇā*.»

Porque es imposible concebir que la misma palabra indique una parte de su propio significado -*sva-artha*- y también el significado -*artha*- de otra palabra. Además cuando el sentido es expresado de forma explícita -*pratīta*- por la otra palabra, no es necesario que se aplique *lakṣaṇa* a la primera palabra para indicarlo.

Por lo tanto, así como la frase “*so ayam Devadatta*” - Este es aquel *Devadatta*, o aquello que da a entender -*artha*-, en razón de la contradicción -*viroddhā*- que encierra una parte de su sentido, en este caso el *Devadatta* existente en aquel tiempo (pasado) y en este tiempo (presente), por abandono de la porción contrapuesta -*viruddha*- que hace referencia al tiempo implica tan sólo la porción no contrapuesta -*aviruddha*- que en este caso es el *Devadatta* - del mismo modo la frase “*tat tvam asi*”, o aquello que da a entender, en razón de la contradicción -*viroddhā*- que encierra una parte de su sentido, en este caso la conciencia -*caitanya*- caracterizada -

⁴¹ “no se descarta el sentido literal, pero el significado real debe inferirse

	viruddha-parokṣatva-aparokṣatva-ādi-viśiṣṭatva-amṣam parityajya aviruddham akhaṇḍa-caitanya-mātram lakṣayati iti
170.	atha adhunā ahaṃ brahma asmi ity anubhava-vākya-artho varṇyate
171.	evam ācāryeṇa adhyāropa-apavāda-puraḥsaram tat-tvam-pada-arthau śodhayitvā vākyena akhaṇḍa-arthe avabodhite adhikāriṇo ahaṃ nitya-śuddha-buddha-mukta-satya-svabhāva-param-ānanda-ananta-advayaṃ brahma asmi ity akhaṇḍa-ākāra-ākāritā citta-vṛttir udeti
172.	sā tu cit-pratibimba-sahitā satī pratyag-abhinna-ajñātam paraṃ brahma viśayī-kṛtya tad-gata-ajñānam eva bādhatē tadā paṭa-kāraṇa-tantu-dāhe paṭa-dāhavad akhila-kārya-kāraṇe ajñāne bādhitē sati tat-kāryasya akhilasya bādhitatvāt tad-antar-bhūta-akhaṇḍa-ākāra-ākāritā citta-vṛttir api bādhitā bhavati
173.	tatra pratibimbitam caitanyam api yathā dīpa-prabhā-āditya-prabhā-avabhāsana-asamarthā satī tayā abhibhūtā bavati tathā svayam-prakāśamāna-pratyag-abhinna-para-brahma-avabhāsana-anarhatayā tena abhibhūtam sat-sva-upādhi-bhūta-akhaṇḍa-citta-vṛtter bādhitatvād darpaṇa-abhāve mukha-pratibimbasya mukha-mātratva-vat pratyag-abhinna-para-brahma-mātram bhavati
174.	evam ca sati "manasa eva anudraṣṭavyam", "yan

viśiṣṭa- por la lejanía *-parokṣa*- y la proximidad *-aparokṣa*-, por abandono de la porción contrapuesta *-viruddha*- que tiene relación con la lejanía, la proximidad, etc., que en este caso es solo-conciencia *-caitanya-mātram*- indivisa *-akhaṇḍa*- que no está contrapuesta *-aviruddha*- a "tvam" y a "tat."

Ahora se describe el significado *-artha*- de la frase *-vākya*- "ahaṃ brahma asmi" - Yo soy Brahman⁴², que expresa la experiencia intuitiva *-anubhava*-.

Cuando el preceptor *-ācārya*- aclara de esta manera el sentido de las palabras "tat" y "tvam" por refutación *-apavāda*- de las proyecciones *-adhyāropa*-, y hace que el *adhikāri* capte el sentido de la frase ("tat tvam asi") que es lo Indivisible *-akhaṇḍa*-, entonces en la mente *-citta*- de este surge un *vṛtti* de indivisión *-akhaṇḍa*- en el que siente: «Yo soy Brahman, eterno *-nitya*- por naturaleza, puro *-śuddha*-, autoiluminado *-buddha*-, libre *-mukta*-, verdadero *-satya*-, supremamente dichoso *-param-ānanda*-, infinito *-ananta*-, y no-dual *-advayaṃ*-.»

Ese (estado mental) iluminado por el reflejo *-pratibimba*- de *cit*, la conciencia pura, vuelve objetivo *-viśayī-kṛtya*- a *parabrahman*, desconocido *-ajñātam*- pero idéntico al (Sí-mismo) interior y destruye la *ajñāna* en lo tocante a Brahman. Entonces, igual que un paño queda quemado cuando se queman los hilos que lo componen, asimismo todos los efectos *-kārya*- de *ajñāna* se destruyen cuando se destruye su causa *-kāraṇa*- esto es, *ajñāna*. Por lo tanto ese *vṛtti* de indivisión *-akhaṇḍa*- de la mente *-citta*- que forma parte de tales efectos también se destruye.

Igual que la luz de una lámpara no puede iluminar al brillo del sol sino que este es quien la avasalla, la conciencia *-caitanyam*- reflejada en ese (estado de la mente) es incapaz de iluminar a *parabrahman*, refulgente por sí mismo *-svayam-prakāśamāna*- e idéntico con el interno *-pratyag-abhinna*- (sí-mismo individual), y es vencida por él. Y con la destrucción de ese *vṛtti* de indivisión *-akhaṇḍa*- de la mente *-citta*- con el que aquella conciencia está asociada, sólo queda *parabrahman*, idéntico con el interno *-pratyag-abhinna*- (sí-mismo individual) igual que la imagen de un rostro en un espejo se resuelve en el rostro mismo cuando se aleja el espejo.

Al ser este el caso, no hay contradicción *avirudha* entre los siguientes

⁴² Br. Up. 1. 4. 10

	manasā na manuta" ity anayoḥ śrutyor avirudho, vṛtti-vyāpyatva-aṅgikāreṇa phala-vyāpyatva-pratiṣedha-pratipādanāt
175.	tad uktam--- "phala-vyāpyatvam eva asya śāstra-kṛdbhir nirvāritam brahmaṇy ajñāna-nāśāya vṛtti-vyāptir apekṣitā" iti
176.	"svayam-prakāśamānatvān na abhāsa upayujyate" iti ca
177.	jaḍa-pada-artha-ākāra-ākārita-citta-vṛtter viśeṣo asti
178.	tathā hi ayaṃ ghaṭa iti ghaṭa-ākāra-ākārita-citta-vṛttir ajñātaṃ ghaṭaṃ viśayī-kṛtya tad-gata-ajñāna-nirasana-puraḥsaraṃ sva-gata-cid-ābhāsenā jaḍaṃ ghaṭam api bhāsayati
179.	tad uktam--- "buddhi-tat-stha-cid-ābhāsau dvāv etau vyāpnuto ghaṭam tatra ajñānaṃ dhiyā naśyed ābhāsenā ghaṭaḥ sphuret" iti
180.	yathā dīpa-prabhā-maṇḍalam andhakāra-gataṃ ghaṭa-paṭa-ādikaṃ viśayī-kṛtya tad-gata-andhakāra-nirasana-puraḥsaraṃ sva-prabhayā tad api bhāsayati iti

pasajes del *Śruti*: “*manasa eva anudraṣṭavyam*” (Tan sólo con el pensamiento -*manas*- ha de persibirselo)⁴³, y “*yan manasā na manutā*” (Aquello que no puede ser pensado por el pensamiento -*manas*-)⁴⁴. Debemos suponer que el Brahman desconocido queda en contacto sólo con el *vṛtti* o estado mental, mas no con la conciencia subyacente..

Se ha dicho: «Los autores de los *śāstra* han refutado (la idea) de que la conciencia individual pueda manifestar (a *brahman*.) Pero admiten que Brahman asociado con *ajñāna* entra en contacto con el *vṛtti* (estado mental) solamente con el propósito de disipar a *ajñāna* (en relación con Ello)»⁴⁵.

Y: «(Brahman,) al ser por naturaleza autoluminoso -*svayam-prakāśamān*-, no depende (de la conciencia individual) para su iluminación -*abhāsa*-»⁴⁶.

El caso es diferente -*viśeṣa*- cuando el *vṛtti* de la mente -*citta*- adopta la forma de objetos inertes -*jaḍa*-,

porque en el caso de la experiencia «Esta es una jarra,» el *vṛtti* de la mente -*citta*- adopta la forma de la jarra, hace de la jarra desconocida -*ajñātaṃ*- su objeto -*viśaya*-, y disipa la *ajñāna* en relación con ella. Entonces *cid-ābhāsa*, la conciencia que subyace al estado mental ilumina la jarra inerte -*jaḍa*-.

Se ha dicho: «Tanto el entendimiento -*buddhi*- como la conciencia subyacente -*cid-ābhāsa*- a éste se ponen en contacto con la jarra. El entendimiento destruye la *ajñāna* (en relación con la jarra) y la conciencia subyacente -*ābhāsa*- manifiesta la jarra»⁴⁷

Así como la luz de una lámpara, al ponerse en contacto con una jarra o un paño que está a oscuras disipa la oscuridad que los envuelve, y por su propio brillo también pone a éstos de manifiesto.

⁴³ Br. Up. 4. 4. 19

⁴⁴ Kena Up. 1. 5

⁴⁵ Pancadasi 6.90

⁴⁶ Pancadasi 6.92

⁴⁷ Pancadasi 7.91.

181. evaṃ-bhūta-sva-svarūpa-caitanya-sākṣātkāra-paryantaṃ śravaṇa-manana-nididhyāsana-samādhy-anuṣṭhānasya apekṣatatvāt te api pradarsyante

182. śravaṇaṃ nāma ṣaḍ-vidha-liṅgair aśeṣa-vedāntānāṃ advitīye vastuni tātparya-avadhāraṇaṃ

183. liṅgāni tu upakrama-upasaṃhāra-abhyāsa-apūrvatā-phala-arthavāda-upapattī-ākhyāni

184. tad-uktam
'upakrama-upasaṃhāra-av/
/abhyāsa-apūrvatā phalam
arthavāda-upapattī ca
liṅgaṃ tātparyanirṇaye' iti

185. tatra prakaraṇa-pratipādyasya arthasya tad-ādy-antayor upapādanam upakrama-upasaṃhārau yathā chāndogye ṣaṣṭha-adhyāye prakaraṇa-pratipādyasya advitīya-vastuna "ekam eva advitīyaṃ" ity-ātau "etad ātmyam idaṃ sarvaṃ" ity-ante ca pratipādanam

Hasta tal testimonio directo -*sākṣātkāra*- de la conciencia -*caitanya*- que es nuestra propia forma -*sva-svarūpa*-, hay que realizar estas prácticas -*anuṣṭhāna*-:

1. el oír -*śravaṇa*-,
2. la reflexión -*manana*-,
3. la meditación -*nididhyāsana*-,
4. y la absorción -*samādhi*-.

Por ello se explicarán también estos.

1. "Oír" -*śravaṇa*- es investigar mediante los seis signos indicadores -*liṅga*- que la totalidad de la filosofía *vedāntā* fundamenta la Realidad No-dual -*advitīye vastu*.

Los signos (indicadores) *liṅgā* son:

- a) comienzo -*upakrama*- y conclusión -*upasaṃhāra*-
- b) repetición -*abhyāsa*-,
- c) originalidad -*apūrvatā*-,
- d) resultado -*phalam*-
- e) elogio -*arthavāda*- y
- f) demostración -*upapattī*

Se ha dicho: «Para determinar lo significado, los signos (indicadores) -*liṅga*- son: el comienzo -*upakrama*- y la conclusión -*upasaṃhāra*-, la repetición -*avabhyāsa*-, la originalidad -*apūrvatā*-, el resultado -*phalam*-, el elogio -*arthavāda*-, y la demostración -*upapattī*-.»

- a) Comienzo -*upakrama*- y conclusión -*upasaṃhāra*- significan la presentación del tema de una sección al principio y al final. Así por ejemplo (sucede) en el sexto *adhyāya* del *chāndogya Upaniṣad*, se presenta al inicio la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*- (Brahman) que es el tema del *adhyāya*, con las palabras: "ekam eva advitīyaṃ" etc. (Uno sólo, sin segundo)⁴⁸, y nuevamente al final con las palabras: "etad

⁴⁸ Ch. Up. 6. 2. 1

-
186. prakaraṇa-pratipādyasya vastunas tan-madhye paunaḥ-punyena pratipādanam abhyāsaḥ yathā tatra eva advitīya-vastuni madhye tat tvam asi iti nava-kṛtvaḥ pratipādanam
-
187. prakaraṇa-pratipādyasya advitīya-vastunaḥ pramāṇa-antara-aviśayī-karaṇam apūrvatā yathā tatra eva advitīya-vastuno māna-antara-aviśayī-karaṇam
-
188. phalaṃ tu prakaraṇa-pratipādyasya ātma-jñānasya tad-anuṣṭhānasya vā tatra tatra śrūyamānaṃ prayojanam yathā tatra "ācāryavān puruṣo veda tasya tāvad eva ciraṃ yāvan na vimokṣye atha sampatsya" ity advitīya-vastu-jñānasya tat-prāptiḥ prayohanaṃ śrūyate
-
189. prakaraṇa-pratipādyasya tatra tatra praśaṃsanam arthavādaḥ yathā tatra eva "uta tam ādeśam aprākṣyo[-kṣīr] yena aśrutam śrutam bhavaty amatam matam avijñātam vijñātam" ity advitīya-vastu-praśaṃsanam
-
190. Prakaraṇa-pratipādyā-ārtha-sādhane tatra tatra śrūyamānā yuktir upapattiḥ yathā tatra "yathā saumya ekena mṛt-paṇḍena sarvaṃ mṛn-mayaṃ vijñātam syād vācārambhaṇaṃ vikāro nāma-dheyaṃ mṛttikā ity eva satyaṃ" ity-
-

ātmyam idaṃ sarvaṃ" etc. (En Ello todo esto tiene su *ātman*)⁴⁹.

- b) Repetición *-abhyāsa-* es la presentación frecuente del tema de la sección. Por ejemplo allí (en la sección citada) se vuelve a mencionar nueve veces la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-* (Brahman) en la frase "*tat tvam asi*".
- c) Originalidad *-apūrvatā-* significa que el tema de la sección no es alcanzable a través de otra fuente de conocimiento. Por ejemplo en la misma sección la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-* (Brahman) no es cognoscible por otro medio *-pramāṇa-* más que el *Śruti*.
- d) El resultado *-phalaṃ-* es la utilidad del tema de la sección -por ejemplo *ātma-jñāna* o autoconocimiento, o su práctica *-anuṣṭhāna-* según se la mencione en diferentes lugares. Por ejemplo, en la misma sección en las palabras: «Quien tiene un *ācārya* conoce (a Brahman). Tan sólo debe esperar hasta librarse *-vimokṣye-* del cuerpo; luego se unifica con Brahman»⁵⁰. Aquí el resultado del conocimiento *-jñāna-* de la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-* (Brahman) es su consecución.
- e) Elogio *-arthavāda-* es el encomio del tema de la sección en diferentes lugares. Por ejemplo en la misma sección, las palabras: «¿Has solicitado alguna vez esa instrucción *-ādeśa-* merced a la cual se oye lo que no es oído, se piensa lo que no es pensado, se conoce *-vijñātam-* lo que es desconocido *-avijñātam-?*»⁵¹ se han dicho en alabanza a la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-*.
- f) Demostración *-upapatti-* es el razonamiento *-yukti-* en apoyo del tema de una sección aducido en diferentes lugares. Por ejemplo, en la misma sección las palabras «Querido mío, así (es) como por (la naturaleza) de un terrón de arcilla se conoce *-vijñātam-* todo lo que está hecho de arcilla, ya que cada modificación *-vikāra-* no es más que un esfuerzo del habla,

⁴⁹ Ch. Up. 6. 8. 7

⁵⁰ Ch. Up. 6.14. 2

⁵¹ Ch. Up. 6. 1. 3

	ādāv advitīya-vastu-sādhane vikāraṣya vācārambhaṇa-mātratve yuktiḥ śrūyate
191.	Mananaṃ tu śrutasya advitīya-vastuno vedānta- anugūṇa-yuktibhir anavaratam anucintanam
192.	vijātīya-deha-ādi-pratyaya-rahita-advitīya-vastu- sajātīya-pratyaya-pravāho nididhyāsanam
193.	samādhir dvi-vidhaḥ sa-vikalpako nir-vikalpakas ca iti
194.	tatra savikalpako nāma jñātṛ-jñāna-ādi-vikalpa-laya- anapekṣaya-advitīya-vastuni tad-ākāra-ākāritāyās citta-ṽṛtter avasthānam
195.	tadā mṛn-maya-gaja-ādi-bhāne api mṛd-bhānavad dvaita-bhāne apy advaitaṃ vastu bhāsate
196.	tad uktam--- "dṛśi-svarūpaṃ gagana-upamaṃ paraṃ sakṛd- vibhātaṃ tv a-jam ekam a-kṣaram a-lepaṃ sarva-gataṃ yad advayaṃ tad eva ca ahaṃ satataṃ vimuktam om" iti
197.	nirvikalpakas tu jñātṛ-jñāna-ādi-vikalpa-laya-

un nombre *-nāma-* y la arcilla es lo único verdadero *-satyaṃ-* de ella»⁵², dan el argumento de que las modificaciones son apenas un esfuerzo del habla para fundamentar la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-*.

2. La reflexión *-manana-* es el constante pensar en la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-* de la cual ya se oyó (por boca del preceptor), mediante argumentos *-yukti-* que sean conformes con el propósito del *vedānta*.
3. La meditación *-nididhyāsana-* es una corriente de ideas *-pratyaya-* del mismo tipo que la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-*, con exclusión de ideas *-pratyaya-* ajenas, como las de cuerpo *-deha-* etc.
4. La absorción *-samādhī-* es de dos clases, a saber:
 - la acompañada de distinción *-sa-vikalpa-* y
 - la no acompañada de distinción *-nir-vikalpa-*.

La absorción acompañada de distinción *-savikalpa samādhī-* es aquella en la que el *ṽṛtti* de la mente *-citta-* toma la forma de la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-*, y descansa en Ella pero sin que se disuelva la distinción *-vikalpa-* entre el conocedor *-jñātṛ-*, el conocimiento *-jñāna-*, y el objeto de conocimiento

En ese estado la Realidad No-dual *-advitīya-vastu-* se manifiesta a pesar de la conciencia *-bhāne-* de la dualidad *-dvaita-*, como cuando tomamos conocimiento de un elefante de arcilla etc., se halla presente asimismo la conciencia *-bhāne-* de la arcilla.

Se ha dicho: «Yo soy Aquel (Brahman,) la inteligencia absoluta *-dṛśi-svarūpaṃ-*, sin-forma como el éter *-gagana-upamaṃ-*, supremo *-paraṃ-* eternamente luminoso *-sakṛd-vibhātaṃ-*, nonato *-a-jam-*, el Uno *-ekam-* (sin segundo,) inmutable *-a-kṣaram-*, desvinculado *-a-lepaṃ-*, omnipenetrante *-sarva-gataṃ-*, por siempre libre *-satataṃ vimuktam-*»⁵³.

La absorción no acompañada de distinción *-nirvikalpa samādhī-* es

⁵² Ch. Up. 6. 1. 4

⁵³ Upadesa-sahasri 73. 10. 1

	apekṣayā advitīya-vastuni tad-ākāra-ākāritāyās citta- vṛtter atitarām ekī-bhāvena avasthānam
198.	tadā tu jala-ākāra-ākārita-lavaṇa-anavabhāsenā jala- mātra-avabhāsavād advitīya-vastv-ākāra-ākārita- citta-vṛtṭy-anavabhāsenā advitīya-vastu-mātram avabhāstate
199.	tataś ca asya suṣupteś ca abheda-śaṅkā na bhavati ubhayatra vṛtṭy-abhānv samāne api tat-sad-bhāva- asad-bhāva-mātreṇa anayor bheda-upapatteḥ
200.	asya aṅgāni yama-niyāma-āsana-prāṇāyāma- pratyāhāra-dhāraṇā-dhyāna-samādhyāḥ
201.	tatra "ahiṃsā-satya-asteya-brahmacarya-aparigrahā yamāḥ"
202.	"śauca-santoṣa-tapaḥ-svādhyāya-iśvara-praṇidhānāni niyamāḥ"
203.	kara-caraṇa-ādi-saṃsthāna-viśeṣa-lakṣaṇāni padma- svastika-ādīny āsanāni
204.	recaka-pūra-ka-kumbhaka-lakṣaṇāḥ prāṇa-nigraha- upāyāḥ prāṇāyāmāḥ

la total disolución en la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*- del *vṛtṭi* de la mente -*citta*- que ha tomado Su forma, quedando obliterada la distinción -*vikalpa*- entre el conocedor -*jñātṛ*-, el conocimiento -*jñāna*-, y el objeto de conocimiento.

Entonces, así como al quedar disuelta la sal en el agua ya no se la percibe por separado y sólo queda el agua, de manera similar el *vṛtṭi* de la mente -*citta*- que ha adoptado la forma de la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*- ya no se percibe más, y sólo queda la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*-.

Por lo tanto no hay temor de que sea idéntico -*abheda*- al estado de sueño profundo -*susupti*-. Pues aunque el *vṛtṭi* no aparece en ninguno de los dos, la diferencia entre ambos reside en que (el *vṛtṭi*) existe allí (en el *nirvikalpa samādhi*) pero no en el sueño profundo.

Los pasos -*aṅgā*- para llegar allí son

- yama* o disciplina general,
- niyāma* o disciplina particular,
- āsana* o postura,
- prāṇāyāma* o control de la fuerza vital,
- pratyāhāra* o retracción,
- dhāraṇā* o concentración,
- dhyāna* o meditación y
- samādhi* (con distinciones).

- La disciplina general -*yamā*- consiste en *ahiṃsā* o no dañar, *satya* o veracidad, *asteya* o no robar, *brahmacarya* o continencia, y *aparigrahā* o no aceptar regalos.
- La disciplina particular -*niyamā*- consiste en *śauca* o limpieza, *santoṣa* o contentamiento, *tapa* o austeridad, *svādhyāya* o estudio de la escritura e *iśvara-praṇidhānā* o meditación en Dios.
- La postura -*āsana*- significa colocar las manos, pies, etc., en posiciones particulares, tales como *padmasana*, *svastikasana* etc.
- El control de la fuerza vital -*prāṇāyāmā*- se refiere a la exhalación -*recaka*-, la inhalación -*pūra-ka*-, y la retención -*kumbhaka*- (del aliento) que son medios para la sujeción -*nigraha*- de la fuerza

205.	indriyāñāṃ sva-sva-viṣayebhyaḥ pratyāharaṇaṃ pratyāhāraḥ
206.	Advitīya-vastuny antar-indriya-dhāraṇaṃ dhāraṇā
207.	Tatra advitīya-vastuni vicchidya vicchidya-antar-indriya-vṛtti-pravāho dhyānam
208.	samādhis tu uktaḥ savikalpaka eva
209.	evam asya aṅgino nirvikalpakasya laya-vikṣepa-kaṣāya-rasāsvāda-lakṣaṇāś catvāro vighnāḥ sambhavanti
210.	layas tāvad akhaṇḍa-vastv-anavalambanena citta-vṛtter nidrā
211.	akhaṇḍa-vastv-anavalambanena citta-vṛtter anya-avalambanaṃ vikṣepaḥ
212.	laya-vikṣepa-abhāve api citta-vṛtte rāga-ādi-vāsanayā stabdhī-bhāvād akhaṇḍa-vastv-anavalambanaṃ kaṣāyaḥ
213.	akhaṇḍa-vastv-anavalambanena api citta-vṛtteḥ savikalpaka-ānanda-āsvādanaṃ rasa-āsvādaḥ samādhy-ārambha-samaye savikalpaka-ānanda-āsvādanaṃ vā

vital -*prāṇa*-.

- e) La retracción -*pratyāhāra*- consiste en retirar a los órganos sensorios -*indriyā*- de sus respectivos objetos -*viśaya*-.
- f) La concentración -*dhāraṇa*- significa fijar el órgano interno -*antar-indriya*- (la mente) sobre la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*-.
- g) La meditación -*dhyāna*- es el reposo intermitente del *vṛtti* del órgano interno -*antar-indriya*- en la Realidad No-dual -*advitīya-vastu*-.
- h) La absorción -*samādhi*- es aquella que ya se describió como acompañada de diferenciación -*savikalpa*-.

El *nirvikalpa samādhi* al cual conducen estos pasos -*aṅga*-, tiene cuatro obstáculos -*vighnā*- a saber

- a) *laya* o torpor,
- b) *vikṣepa* o distracción,
- c) *kaṣāya* o apego y
- d) *rasāsvāda* o regodeo

- a) El torpor -*laya*- es el deslizamiento del *vṛtti* de la mente -*citta*- hacia el sueño -*nidrā*- debido a no lograr el reposo en la Realidad Indivisa -*akhaṇḍa-vastu*-.
- b) La distracción -*vikṣepa*- es el apuntar el *vṛtti* de la mente -*citta*- hacia otras cosas que no sean la Realidad Indivisa -*akhaṇḍa-vastu*- al no lograr apuntarlo a Ella.
- c) El apego -*kaṣāya*- es no lograr que el *vṛtti* de la mente -*citta*- apunte hacia la Realidad Indivisa -*akhaṇḍa-vastu*- debido al aturdimiento que acarrear las impresiones -*vāsana*- debidas a la atracción -*rāga*- etc., aunque no haya torpor -*laya*- ni distracción -*vikṣepa*-.
- d) El regodeo -*rasa-āsvāda*- es cuando el *vṛtti* de la mente -*citta*- paladea -*āsvāda*- la dicha -*ānanda*- del *savikalpa samādhi*, debido a no lograr el reposo en la Realidad Indivisa -*akhaṇḍa-vastu*-. O puede significar que se sigue paladeando -*āsvāda*- la dicha -*ānanda*- del *savikalpa samādhi* mientras comienza (el Nirvikalpa Samadhi.)

214. anena vighna-catuṣṭayena virahitaṃ cittaṃ nir-vāta-dīpa-vad acalaṃ sad akhañḍa-caitanya-mātram avatiṣṭhate yadā tadā nirvikalpakāḥ samādhir ity ucyate
215. tad uktam---
"laye sambodhayec cittaṃ
vikṣiptaṃ śamayet punaḥ
sa-kaṣāyaṃ vijānīyāc
chama-prāptaṃ na cālayet
na āsvādayed rasaṃ tatra
niḥ-saṅgaḥ prajñayā bhavet" iti,
"yathā dīpo ni-vāta-stho
na iṅgate sa-upamā smṛtā" iti ca
216. atha jīvan-mukta-lakṣaṇam ucyate
217. jīvan-mukto sva-svarūpa-akhañḍa-brahma-jñānena tad-ajñāna-bādhana-dvārā sva-svarūpa-akhañḍa-brahmaṇi sāksāt-krte ajñāna-tat-kārya-sañcita-karma-saṃśaya-viparyaya-ādīnām api bādhitatvād akhila-bandha-rahito brahma-niṣṭhaḥ
218. "bhidyate hṛdaya-granthiś-/
/chidyante sarva-saṃśayāḥ
kṣīyante ca asya karmāṇi
tasmin dṛṣṭe parāvare"
ity-ādi-śruteḥ
219. ayaṃ vyutthāna-samaye māṃsa-śoṇita-mūtra-purīṣa-ādi-bhājanena śarīreṇa

Cuando la mente *-citta-* libre de estos obstáculos *-vighna-*, permanece inmóvil como la llama de una lámpara protegida del viento, unificada con la conciencia indivisa *-akhañḍa-caitanya-* a eso se lo denomina *nirvikalpa samādhī*.

Se ha dicho: «Cuando la mente *-citta-* esté tórpida *-laya-* despiértala; cuando esté distraída *-vikṣipta-* devuélvela a la calma *-śama-*; cuando se apega *-sa-kaṣāya-*, se consciente de ello; cuando está establecida en la calma *-śama-prāptaṃ-*, no la muevas más. No te regodees *-āsvāda-* en *rasa* (la dicha que procede del Savikalpa Samadhi), permanece en cambio desapegado *-niḥ-saṅgaḥ-* mediante la discriminación *-prajñā-*»⁵⁴ «Como no vacila la lámpara protegida del viento, así es la mente dominada de un Yogui »⁵⁵.

Ahora se describen las características *-lakṣaṇam-* de la persona liberada en vida *-jīvan-mukta-*.

La persona liberada en vida *-jīvan-mukta-* es aquella que por conocimiento *-jñāna-* del Indiviso Brahman *-akhañḍa-brahma-* su verdadera forma *-sva-svarūpa-*, ha disipado la *ajñāna* con respecto a Ello, y lo ha experimentado *-sāksāt-*, y que debido a la destrucción de *ajñāna* y de sus efectos *-kārya-* como son las acciones acumuladas *-sañcita-karma-*, las dudas *-saṃśaya-*, los errores *-viparyaya-*, etc., está libre de toda atadura y se halla establecida en Brahman *-brahma-niṣṭha-*.

Así dicen, entre otros, pasajes del *Śruti* como: «Queda desarmado el nudo de su corazón *-hṛdaya-grantha-*, resueltas todas sus dudas *-saṃśayā-* y se neutralizan sus acciones *-karmā-* pasadas cuando se percibe *-dṛṣṭe-* a Aquel que es superior e inferior *-parāvare-* (causa y efecto)»⁵⁶.

Tal persona liberada, cuando no está en *samādhī*, ve cómo suceden las propias acciones no opuestas al conocimiento *-jñāna-aviruddha-* bajo el impulso de las pasadas impresiones *-vāsana-*, acciones que ya han

⁵⁴ Gaudapada-Karika 3. 44-45

⁵⁵ Gita 6. 19

⁵⁶ Mund. Up. 2. 2. 8

āndhya-mānadya-apaṭutva-ādi-bhājanena indriya-grāmeṇa aśanā-pipāsā-śoka-moha-ādi-bhājanena antaḥkaraṇena ca pūrva-pūrva-vāsanayā kriyamāṇāni karmāṇi bhujyamāṇāni jñāna-aviruddha-ārabdha-phalāni ca n api bādhitatvāt parama-arthato na paśyati yathā indra-jālam iti jñānavāms tad indra-jālaṃ paśyann api parama-artham idam iti na paśyati

220. "sa-cakṣur a-cakṣur iva
sa-karṇo a-karṇa iva" ity-ādi-śruteḥ

221. uktaṃ ca---
"suṣuptavaj jāgrati yo na paśyati
dvayaṃ ca paśyann api ca advayatvataḥ
tathā ca kurvann api niṣkriyāś ca yaḥ sa ātmāvin na
anya iti iha niścaya" iti

222. asya jñānāt pūrvaṃ vidyamānānām -eva āhāra-
vihāra-ādīnām anuvṛttivac chubha-vāsanānām eva
anuvṛttir bhavati śubha-aśubhayor vā

223. Tad uktam---
"buddha-advaita-sa-tattvasya
yathā iṣṭa-ācaraṇaṃ yadi
śunāṃ tattva-dṛṣāṃ ca eva
ko bhedo aśudi-bhakṣaṇa" iti
"brahma-vittvaṃ tathā muktvā
sa ātma-jño na cetara" iti

224. tadānīm amānitva-ādīni jñāna-sādhanāny adveṣṭṛtva-
ādayaḥ sad-guṇāś ca alaṅkāravat anuvartante

comenzado a dar fruto *phalā*, a las que experimenta a través del cuerpo -*śarīra*- formado por carne, sangre y demás cosas; a través de los órganos -*indriya*- afectados por cegueras, debilidades, incapacidades, etc., y a través de su órgano interno -*antaḥkaraṇa*- sujeto al hambre, la sed, el pesar, la ilusión, etc.; sin embargo él no las considera reales -*parama-artha*-, pues ya ha conocido su vacuidad. Como la persona que comprende -*jñānavān*- que se está realizando una representación mágica -*indra-jāla*- aunque la ve, no la considera real -*parama-artha*-.

Así dicen, entre otros, pasajes del *Śruti* como: «Aunque tiene ojos, es como alguien sin ojos; aunque posee oídos, es como alguien sin oídos,» etc.

Y se ha dicho: «El que nada ve en vigilia -*jāgrat*- así como en sueño profundo -*suṣupti*-; que a pesar de observar lo dual ve empero lo no-dual; que aún ocupado en su trabajo es en verdad inactivo -*niṣkriya*-; él y sólo él es un *ātmāvid* (conocedor de *ātman*). Esta es la verdad.»⁵⁷.

En el caso de tal (alma liberada) sólo persisten las impresiones auspiciosas -*śubha-vāsanā*- así como sus hábitos de comer, moverse, etc., que existían antes del amanecer del conocimiento -*jñānā*-. O puede volverse indiferente a lo bueno y lo malo -*śubha-aśubha*-.

Se ha dicho: «Si el entendedor -*buddha*- de la verdad -*tattva*- de la No-dualidad -*advaita*- actuara según su capricho -*iṣṭa*-, ¿dónde estaría la diferencia entre el que ve la verdad -*tattva-dṛṣāṃ*- y un perro que come inmundicia?»⁵⁸.

(Y también:) «Sólo aquel que ha abandonado la idea de que es conocedor de Brahman -*brahma-vid*-, es un *ātma-jña* (conocedor de *ātman*) y nadie más»⁵⁹.

Luego de la Realización, la humildad -*amānitva*- y otros atributos que son medios -*sādhanā*- para lograr el conocimiento -*jñāna*-, así como virtudes (puras) *sad-guṇā* tales como el no odiar -*adveṣṭṛtva*- etc., persisten como

⁵⁷ Upadesa-sahasri 5

⁵⁸ Naiskarmya-siddhi 4. 62

⁵⁹ Upadesa-sahasri 115.

-
225. tad uktam---
 "utpanna-ātma-avabodhasya
 hy a-dveṣṭṛtva-ādayo guṇāḥ
 a-yatnato bhavanty asya
 na tu sādhana-rūpiṇa" iti
-
226. kim bahunā ayaṃ deha-yātrā-mātra-artham icchā-
 anicchā-para-icchā-prāpitāni sukha-duḥkha-
 lakṣaṇāny ārabdha-phalāny anubhavann
 antaḥkaraṇa-ābhāsa-ādinām avabhāsakaḥ saṃs tad-
 avasāne pratyag-ānanda-para-brahmaṇi prāṇe līne
 saty ajñāna-tat-kārya-saṃskārāṇām api vināśāt
 parama-kaivalyam ānanda-eka-rasam akhila-bheda-
 pratibhāsa-rahitam akhaṇḍa-brahma avatiṣṭhate
 .226..
-
227. "na tasya prāṇā utkrāmanti", "arta eva
 samavalīyante", "vimuktaḥ ca vimucyata" ity-ādi-
 śruteḥ
-
228. *iti śrīmat-parama-ḥaṃsa-parivrājaka-ācārya-
 sadānanda-viracito vedāntasāraḥ samāptaḥ*
-

otros tantos ornamentos.

Se ha dicho: «Tales cualidades *guṇā* como el no-odiar *-a-dveṣṭṛtva-* etc. le llegan espontáneamente al que posee el conocimiento de *ātman - ātma-avabodha-*. No necesita ya buscarlas»⁶⁰.

En pocas palabras, el alma de una persona así queda como iluminadora de los estados del órgano interno *-antaḥkaraṇa-* y de la conciencia reflejada *-ābhāsa-* en ellos, experimentando felicidad y desdicha *-sukha-duḥkha-*, resultados *-phalā-* de las acciones pasadas que ya comenzaron a dar sus frutos (*ārabdha*) y que han sido provocadas ora por su propia voluntad, por la de otro o contra su voluntad, tan sólo para mantenimiento de su cuerpo *-deha-*. Luego (de agotar el *prarabdha*) su *prāṇa* o fuerza vital es absorbida en *para-brahmaṇ*, la Dicha *-ānanda-* interior; y también resulta destruida *ajñāna* con sus efectos y sus impresiones *-saṃskārā-*. Entonces se identifica con el Indiviso *-akhaṇḍa-* Brahman, el supremo aislamiento *-kaivalya-*, la personificación de la Dicha *-ānanda-*, en el que no queda siquiera apariencia de dualidad.

Así dicen entre otros pasajes del *Śruti* tales como: «Sus sentidos *-prāṇā-* no van a lugar alguno (para transmigrar)»⁶¹; «Quedan absorbidos en él»⁶²; «Ya libre *-vimukta-* queda librado (de ulteriores renacimientos)»⁶³ etc.

Así queda concluido el venerable Vedanta Sara compuesto por el acharya peregrino Paramahansa Sadananda

⁶⁰ Naiskarmya-siddhi 4. 69

⁶¹ Br. Up. 4. 5. 6

⁶² Br. Up. 3. 2. 11

⁶³ Katha Up. 5. 1