

LA TRIPURĀ-TĀPINĪ UPANIṢAD

Introducción, traducción y notas
ADRIÁN MUÑOZ

Contexto

La literatura llamada upanishádica en la India es vastísima: más de 100 obras se hacen llamar Upaniṣads, aunque sólo unas 12 o 13 son consideradas como principales, es decir, védicas. Tradicionalmente una upaniṣad constituye un texto de naturaleza especulativa, en la cual el bardo o poeta indaga acerca de entidades o valores filosófico-teológicos con el objetivo de aprehender una realidad superior, ulterior y trascendente. En un sentido, las upaniṣads representan una inquisición simbólica de los ingredientes que conforman el ritual védico, así como de otros elementos religiosos. Al mismo tiempo, sin embargo, la calidad de autoridad depende no tanto del redactor como de la idea de que se trata de revelaciones divinas; esto es, una upaniṣad no es un producto humano sino una verdad divina manifestada a través de la palabra a un bardo, un poeta-vidente. Cada upaniṣad, además, pertenece a una de las cuatro ramas de la literatura védica: el Ṛg Veda, el Sama Veda, el Yajur Veda o el Atharva Veda, de manera que suponen una continuidad dentro de una larga tradición religiosa. No obstante, las formas religiosas hinduistas que se practican hoy en día en el subcontinente indio representan una evolución con respecto a la religión védica, es decir, que no se practica la religión de la misma manera.

Comúnmente se suele dividir estos textos en “mayores” y “menores”, según el grado de autoridad y antigüedad que posean. Otro factor que concede autoridad a uno de estos textos, es la alusión que a ellos hacen los grandes filósofos y exegetas, en general preocupados por preservar la continuidad de la tradición religiosa india. Así, Śankara (circa VIII-IX e. c.) se apoya en algunas de las upaniṣads tempranas para sostener sus argumentos doctrinales; el ejemplo cuenta con innumerables casos. A pe-

sar de que las fechas de composición de las upaniṣads aún no se han determinado con toda precisión, la clasificación general va en este sentido: *a)* upaniṣads tempranas (entre 900-500 a. e. c.), *b)* upaniṣads intermedias (entre 400 a. e. c.-200 e. c.) y *c)* upaniṣads tardías (después del 200 e. c.). La *Tripurā-Tāpinī Upaniṣad* (TriTUp) pertenece sin lugar a dudas a las upaniṣads, así que no figura en la lista de las Mahā-Upaniṣads. Es por esto que su estudio se ha descuidado en demasía. Sin embargo, la TriTUp sí forma parte de las 108 upaniṣads reconocidas como tales. Subramanian la cataloga como la número 80 y la vincula al Atharva Veda.

La TriTUp pertenece a una corriente śākta, sobre todo fuerte en algunas regiones del sur de la India, que recibe el nombre de Śrī-vidyā.¹ Para esta escuela, la Diosa aparece y es adorada principalmente bajo sus aspectos más benévolos y aun maternales; recibe los nombres de Lalitā (La Adorable, La Juguetona), Śrī (La Auspiciosa) o Tripurā, en contraposición con las formas terribles de la Diosa: Durgā, Kālī, Caṇḍī. En su comentario a la *Tripurā Upaniṣad*, Bhāskararāya refiere que la Gran Diosa recibe diferentes nombres en distintos lugares: Lalitā en Prayāg (norte de la India), Mangalā en Lanka, Bhadrāsundarī en Trikuṭī, Medhā en Cachemira, etc.² Aunque nunca del todo aislada de su consorte, Śiva, la Diosa posee cierta autonomía que permite fundar un culto alrededor de ella sin la absoluta necesidad de incluir expresamente al Dios. La manifestación predominante de la Diosa en esta corriente es la de Tripurā o Tripurā-sundarī, que quiere decir “La Bella” o “La que triunfa en las tres ciudades”. Las tres ciudades representan las tres regiones que forman el mundo: el cielo, la tierra y el éter o región intermedia. Son las tres regiones mencionadas en las palabras iniciales del *gāyatrī mantra* (véase más abajo). Otras interpretaciones que se han dado acerca de su nombre refieren que alude a un relato incluido en la literatura puránica, en el cual el dios Śiva destruye las tres ciudades-fortalezas de los demonios;

¹ El lector puede encontrar mayor información acerca de esta tradición en la obra de Douglas R. Brooks (véase bibliografía).

² D. Brooks, *The Secret of the Three Cities. An Introduction of Hindu Śākta Tantrism*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1990, pp. 164, 165 y 253 nota 109.

de ahí que Śiva recibiera el epíteto de Tripura “[El Conquistador de] Las Tres Ciudades”. Puesto que Lalitā es su esposa, la forma femenina del mencionado epíteto de Śiva pasó a designarla: Tripurā. Una segunda interpretación alude al hecho de que la diosa Tripurā es la divinidad que lo trasciende todo y en la cual todo se sumerge, incluidos los dioses Brahmā, Viṣṇu y Śiva, tradicionalmente considerados como la trinidad predominante del panteón hindú. Finalmente, se le ha homologado también con los tres canales principales (*nāḍīs*) del cuerpo yóguico, a través de los cuales fluye la energía divina inherente al alma encarnada.³

Uno de los principales exponentes de esta vertiente śākta fue Bhāskararāya (s. XVIII), un vigoroso pensador originario del estado de Mahasashtra, al sur de la India. Él se distinguió por pregonar una forma de tantrismo śākta depurado de lo que se ha catalogado como vicios de otras corrientes tántricas, en donde tienen lugar ciertas prácticas escabrosas. Escribió un corto pero importante texto acerca de los mantras empleados durante los rituales śākta-tántricos —el *Variṃvāsya-rabasya*—, además de glosas a diversos textos considerados canónicos por la tradición Śrīvidyā, tales como el *Lalitā-sahasranāma*, el *Vāma-keśvara Tantra* y las upaniṣads *Bhāvana*, *Kaula* y *Tripurā*, todos de afiliación śākta. Esta última, como su nombre lo demuestra, guarda bastante relación con la TriTUp, la cual no cuenta con comentario de Bhāskararāya, no obstante ser considerada por él igualmente de autoridad. De hecho, la menciona en su comentario a la *Tripurā Upaniṣad*.⁴ La razón por la cual decidió comentar *in extenso* sólo una de las dos upaniṣads es porque la *Tripurā Upaniṣad* le permitía exponer mejor algunos conceptos ausentes en TriTUp, en especial aquellos que se refieren a la práctica interna del ritual śrīvidyā. La TriTUp, por su parte, se dedica a escudriñar aspectos rituales que involucran la interiorización ceremonial. En otras palabras, la TriTUp busca decodificar el significado esotérico de una fórmula sagrada para aprehenderla mediante la meditación ritual. La escuela de

³ D. Brooks, *Auspicious Wisdom. The Texts and Traditions of Śrīvidyā Śākta Tantrism in South India*, Nueva York, SUNY, 1992.

⁴ Brooks, *The Secret of the Three Cities*, *op. cit.*, p. 37.

Śrīvidyā constituye, ante todo, una corriente con un gran énfasis en prácticas meditativas. La Diosa ha de alcanzarse por medio de un intenso ejercicio de concentración, así como de la adquisición de un conocimiento esotérico de fórmulas sagradas y diagramas místicos.

El texto

Pese a que no existe glosa alguna de Bhāskararāya, sí hay un comentario a la TriTUp de un Rāmānanda.⁵ La edición de Adyar Library incluye el comentario del erudito Upaniṣad-Brahmayogin, glosa que es más bien reciente. Para mi traducción, me he basado en esta edición del texto. En la medida de lo posible, he procurado mantenerme apegado al texto con el fin de permitir al lector apreciar la metodología seguida por el mismo.

La *Tripurātāpinī Upaniṣad* se divide en cinco secciones, a su vez intituladas *upanīśads*, y alterna pasajes en verso y prosa, que fungen a modo de sentencias y explicaciones, respectivamente. La primera upanīśad se dedica a explicar e interpretar el *gāyatrī* mantra según las doctrinas śāktas. Las siguientes secciones dan cuenta del modo como ha de meditarse con el gran mantra derivado de la inspección realizada en la primera sección, para terminar con la mención de versos laudatorios que alaban el estado supremo de identificación del ser individual con el Absoluto. Tras presentar unos versos que inician con el *gāyatrī* mantra —el cual concluye aquí con unas palabras adicionales (*para rajase śāvadam*, “más allá de la oscuridad”)—, el autor recuerda al lector que todas las fuentes de conocimiento, incluidos los Vedas, tienen su origen en la unión de Śiva y Śakti (TriTUp I.6).

Dentro de la rica tradición literaria de las upanīśads, la interpretación simbólica de los elementos rituales es una constante preocupación. Así, resulta natural que también las fórmulas sagradas litúrgicas sean objeto de elucidaciones. Una fructífera fuente de reflexiones es el *gāyatrī*,⁶ el más célebre de los mantras,

⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁶ Hay diversas fuentes sobre el *gāyatrī*. Varias de ellas, y una explicación más de-

empleado por la mayoría de las filiales del hinduismo. Se trata de una fórmula verbal sagrada que se concede únicamente a los hombres iniciados, ritual del cual mujeres y *śudras* (personas pertenecientes a las castas más bajas) quedan al margen. Su primera incidencia la encontramos en el Ṛg Veda 3.62.10, pero aparece también a todo lo largo de la literatura védica y aun posvédica, tanto en las upaniṣads como en los brāhmaṇas, corpus literario védico que se encarga de las prescripciones rituales. Este mantra es recitado particularmente durante los rituales de iniciación, en los que se confiere el cordón sagrado a un “dos veces nacido”, es decir, aquel que ha recibido la iniciación formal dentro del sistema de castas; se trata de un segundo nacimiento, en este caso espiritual. El *gāyatrī* está conformado por versos, anteceditos por tres palabras más el *prāṇava* (OM):

*OM. (bhūr bhuvah svah)
tat savitur vareṇyam
bhargo devasya dhīmahi
dhiyo yo nah pracodayāt*

Una traducción posible del texto sería: OM [En] la tierra, el cielo y la región etérea, Oh que meditemos en el adorable esplendor de [ese] dios Savitr. Que [Él] dirija nuestro intelecto [por el camino del conocimiento]. OM. La tradición védica y ortodoxa se ha dedicado a realizar estudios e interpretaciones del *gāyatrī* mantra, así como a puntualizar su función y pronunciación adecuadas para diferentes tipos de ritos. La tradición tántrica y śākta, por supuesto, hará lo propio.

La sección más interesante de esta upaniṣad se refiere al análisis del *gāyatrī* mantra según las concepciones śāktas, de las cuales se desprenden ciertas claves para desentrañar su sentido esotérico-tántrico. Este mantra se lee, entonces, bajo la óptica, concordancia o “armonía” (*samanvaya*) de lo que se denomina *vāgbhava-kūṭa*, una de las tres agrupaciones de letras y sonidos del gran mantra de la Diosa. Las otras dos reciben el nombre de *kāma-kūṭa* y *śakti-kūṭa*. El objetivo de la

tallada, aparecen en A. Muñoz García, *Los ecos de Vāc o la vīṇā de Sarasvatī: La diosa de la palabra y la evolución de un culto* (Trabajo final de maestría-CEAA, 2002).

exégesis de la TriTUp es decodificar este mantra védico para homologarlo con el gran mantra (*ādividyā* o *mūlavidyā*) de la Diosa bajo su aspecto de Śakti. El método hermenéutico de esta upaniṣad representa tanto una exégesis filológica, si bien no es estrictamente etimológico-gramatical, como una suerte de análisis cabalístico u homilético (por así decirlo), centrado en el sentido místico de los fonemas sagrados.

El autor de la TriTUp lleva a cabo una verdadera labor de hermenéutica tántrica, de modo que a partir del védico *gāyatrī* produce o “extrae” un mantra completamente diferente que, no obstante, se adhiere a la ideología śākta. El redactor introduce tres modos diferentes de interpretar el *gāyatrī* mantra y cada acercamiento revelará una de las partes del gran mantra de la diosa Tripurā. El mantra extraído, como he dicho arriba, recibe el nombre de *ādividyā*; consta de 15 letras o sílabas y se divide en tres partes, cada una con el bīja de la diosa (HRĪM) a modo de conclusión. El mantra es el siguiente:

KA E Ī LA HRĪM
HA SA KA HA LA HRĪM
SA KA LA HRĪM

Para aclarar, hay que decir que cada parte del mantra se produce según la interpretación se base en una óptica en particular. Es decir que cada parte de esta *vidyā* recibe el nombre de *vāgbhava*-, *kāma*- y *śakti-kūta*-. Esto es: el *gāyatrī* mantra, según la óptica del *vāgbhava-kūta*-, equivale a KA E Ī LA HRĪM, etc. Juntos, los tres *kūtas* componen este mantra que se relaciona con la diosa Tripurā. Ella es, en última instancia, Śakti, la divinidad todopoderosa, cuyo *bīja-mantra* es HRĪM. En otras palabras: mientras que antes estaba establecido que la sílaba OM designaba al Brahman, ahora se declara que la sílaba HRĪM representa y contiene potencialmente a Śakti. Este mantra —esta *vidyā*—, a su vez, está estrechamente relacionado con el *śrī-yantra* o *śrī-cakra*-, el *yantra* es el equivalente visual del mantra, es decir, la representación visual de una divinidad. Tanto así que otro nombre del mantra en cuestión es *śrī-vidyā* (de ahí el nombre de la tradición a la cual pertenece la TriTUp). La diosa Tripurāsundarī, en relación con este yantra, se entiende como

la personificación de *kāmakalā*, es decir, el juego erótico de Śiva y Śakti, en el cual reciben el nombre de Kāmeśvara y Kāmeśvarī, respectivamente.⁷ Para dar una idea de cómo se encuentran codificados los elementos constitutivos de un mantra, citaré un pasaje de la *Tripurā Upaniṣad*:

[El mantra śrīvidyā se revela esotéricamente mediante las palabras] De-seo, útero
 Flor de loto, Quien esgrime el rayo, cueva [seguido por las letras] “ha”
 [y] “sa”,
 Viento, nube e Indra [el rey de los dioses].
 De nuevo [aparece en el mantra la sílaba representada por] cueva [luego] “sa”,
 “ka” [y] “la” y Māyā; éste es el Mantra Primordial [o Conocimiento Original],
 La Madre del Universo, la Antigua.⁸

Con el pasaje que acabo de citar, los seguidores de la tradición Śrīvidyā deberían decodificar el mantra o vidyā de 15 sílabas que pertenece a la diosa Tripurāsundarī, señalada líneas más arriba.

Otro factor importante del texto es la analogía que se traza entre la Diosa, por un lado, y el cuerpo yóguico y el śrī yantra, por el otro. A medida que esta upaniṣad dilucida el gran mantra de Tripurā, va situando sílabas sagradas en distintos puntos estratégicos de la fisiología yóguica. *Grosso modo*, el cuerpo posee dos dimensiones: un cuerpo material y un cuerpo sutil. En este último se encuentran puntos activos que condensan las energías divinas y cósmicas. Gran cantidad de escuelas de yoga tienen como finalidad activar favorablemente estos centros (*cakras*) para liberar la energía estancada, así como despertar la *kuṇḍalinī*, materialización de la Energía Divina (*Śakti*) en su aspecto femenino. En numerosas corrientes tántricas, la meditación ritual está íntimamente ligada a la repetición de mantras y la visualización o concentración en su contraparte visual, los yantras. Esto supone una experiencia religiosa de naturaleza interna.

⁷ Cf. Hoens, *Hindu Tantrism*, p. 95. Véanse también al respecto mis notas y traducción del *Kāmakalā vilāsa* (Estudios de Asia y África 125, vol. XXXIX, núm. 3, 2004).

⁸ Brooks, *The Secret of the Three Cities*, *op. cit.*, p. 169.

Resulta importante resaltar la relación entre los términos *mantra* y *vidyā*. En tiempos védicos, la palabra se refería únicamente a versos o unidades de composición de la literatura védica y carecía de una significación esotérica o mística. Los mantras védicos, pues, eran enunciados o versos dentro de alguno de los cuatro Vedas arriba mencionados. Posteriormente se utilizó la voz *mantra* para referirse a ciertas fórmulas de carácter sagrado y místico, las cuales forman una parte esencial en los rituales de las tradiciones tántricas. Con el tiempo, y gracias a la mala reputación que se granjearon los practicantes tántricos, *mantra* adoptó asimismo el significado de sortilegio. Ciertamente, un gran número de adeptos tántricos se dedicaron a prácticas mágicas, en especial de magia negra; sin embargo, éste no es un elemento esencial de las tradiciones tántricas sino una desviación. La palabra *vidyā* literalmente quiere decir “sabiduría” o “conocimiento”, y en consecuencia suele ser un sinónimo de *jñāna*, término con el cual comparte significado. En numerosos textos ambas voces aparecen como equivalentes, mas no en el caso de la TriTUp. En el texto que nos atañe, *vidyā* equivale a *mantra*. Es, por así decirlo, “aquel sonido místico que engloba el conocimiento trascendental”. La *ādi-vidyā* o *mūla-vidyā* (literalmente “la *vidyā* primordial”) constituye el *mantra* máximo, el más reverenciado por *śāktas* tántricos. Una cosa más: la palabra *mantra* es de género masculino, mientras que *vidyā* es femenino. Parece ser que en algún momento los seguidores *śāktas* sustituyeron algunos términos y/o conceptos predominantes por otros que se ajustaran más a sus esquemas conceptuales. Así, lo que en algunas *upaniṣads* tempranas y en algunas corrientes de pensamiento se llamaba el Brahman, en la tradición *śākta* se convirtió en la Gran Diosa (Mahādevī), en alguna diosa en particular o en la Energía Universal (*śakti*, también término femenino), y en la escuela Śrīvidyā recibió el nombre de Tripurā. *Mantra*, entonces, se convirtió en *vidyā*, lo que realizó un significativo cambio de género no sólo a la Realidad Última, sino a los medios para acceder a ella.

Así, pues, ofrezco la traducción de la primera sección de esta *Upaniṣad*.

Tripurā-tāpinī Upaniṣad

Primera upaniṣad

La verdadera forma de Tripurā

Ahora, dentro de este [reino de la ignorancia], el Señor [Śiva], habiendo recurrido a las formas de Prajāpati, Viṣṇu y Rudra,⁹ se manifiesta como Tripurā. Por medio de su Poder Primordial se forman las tres regiones: la tierra, la atmósfera y el cielo, o el cielo, la tierra y la región etérea. Bajo la forma de la sílaba HRĪM —que tiene la forma de la māyā de Hara—,¹⁰ la divina *hrillekha*, cúspide de los tres picos¹¹ y residencia de los gunas,¹² alcanza la región donde se disuelve el mundo. A ésta se le conoce como la Divina Tripurā. (1)

El gran mantra de Tripurā

Meditemos en el adorable esplendor del Divino Creador;
Que nuestros pensamientos se dirijan más allá de la oscuridad. OM (2)

Que exprimamos el soma,¹³ consumidor del bienestar de los enemigos;
Que, cual bote sobre el río, nos ayude a cruzar todo obstáculo. (3)

Adoremos al dios con tres ojos,¹⁴ fragante, incitador de nutrientes.
Que me libre de la muerte y confiera la inmortalidad [y yo sea] cual pepino desprendido del tallo. (4)

⁹ La trinidad tradicional del hinduismo está formada por los dioses Brahmā (o Prajāpati), Viṣṇu y Śiva (Rudra). En el śāktismo, la Diosa destrona a los tres dioses y se encarga de sus funciones.

¹⁰ *Māyā* se refiere al poder divino que genera tanto la pluralidad como el carácter ilusorio del mundo fenoménico. *Hara* es un epíteto de Śiva.

¹¹ *Kūtas* en sánscrito. Se trata de una prefiguración de las tres concordancias (*kūtas*) a partir de las cuales se interpretará el gāyatrī mantra.

¹² *Ġunas*: los elementos constitutivos que se hallan manifiestos en todos los objetos animados e inanimados del universo, a saber: *sattva* (luminosidad), *rajas* (actividad) y *tamas* (inercia).

¹³ El soma designa el néctar divino que concede la inmortalidad o la trascendencia espiritual, el cual se cree está almacenado en la Luna (Chandra, Soma). En tiempos védicos (c. 1500-1000 a. e. c.), el soma constituía el extracto de una planta hoy inidentificable que se utilizaba durante los rituales. El líquido extraído de la planta del soma se vertía en el fuego sagrado.

¹⁴ Es decir, Śiva.

La Sabiduría Suprema, que encarna los Vedas y es diosa de las tres ciudades, consiste en las ciento ocho letras. Las primeras cuatro partes atañen al Brahman; la segunda a Śakti y la tercera a Śiva. (5)¹⁵

*La creación del mundo a partir de la unión de Śiva y Śakti*¹⁶

Allí se enseña que los mundos, los Vedas, las ciencias, los Purāṇas¹⁷ y los tratados sobre el deber y la rectitud (*dharmā*), la medicina y la astrología surgen de la unión de Śiva y Śakti. (6)

*La armonía entre Vāgbhava-kūṭa y Gāyatrī*¹⁸

Ahora dilucidaremos el enigma supremo de este [mantra]. TAT, del gran mantra, representa al eterno Brahman, Señor Supremo, indescriptible, impoluto, impecable, incondicionado, irrefrenable. Él abre los ojos, piensa, observa, desea el estado de la conciencia pura. Así, esta deidad única, de forma auspiciosa, se despliega en el mundo visible. Él domina, libre de deseos y manchas; él crea [las letras] A, KA, CA, ṬA, PA, YA y ŚA. Por eso a Īśvara se le llama Kāma.¹⁹ Así pues, bajo la forma del Deseo, imbuye a KA. Este TAT es Kāma, y así se entiende a KA. De aquí el significado de TAT. Quien esto conoce... (7)²⁰

SAVITUḤ VAREṆYAM. La raíz *ṣū* quiere decir “dar a luz”. Savitṛ da a luz a los seres vivos. Śakti da a luz. (8)

Tripurā es la Śakti Primordial; Tripurā es Parameśvarī,
La Diosa, la gran Kuṇḍalīni que habita en la esfera de fuego. (9)²¹

¹⁵ Ciento ocho se refiere aquí al número de sílabas que, en sánscrito, componen los versos 2-4 de este texto.

¹⁶ Comúnmente se visualiza el grado máximo de la existencia como la unión de la Diosa (Śakti) y el dios Śiva. En un sentido, apunta hacia un centro de trascendencia total en la cual no hay diferenciación entre lo masculino y lo femenino.

¹⁷ Los purāṇas son colecciones de relatos de carácter cosmogónico y mitológico.

¹⁸ Para la explicación de *kūṭa*, véase la introducción.

¹⁹ *Kāma*, “deseo”. Designa la relación que existe entre la Diosa bajo su aspecto de Śakti y su consorte Śiva. La interacción entre los dos da pie a la creación del universo.

²⁰ La oración completa es: “Quien esto conoce alcanza la liberación”. Se trata de una fórmula muy célebre dentro de la literatura religiosa india; aquí, como en otras upaniśads tardías, sólo se insertan las primeras palabras.

²¹ La simbología del haṭhayoga presenta a Śakti como una serpiente enroscada

Quien este [conocimiento] aplique, todo alcanza. Merced [al influjo de] la magnificente letra Ē, el poder del triángulo puede crear. Por ello, sólo se toma la letra E. (10)

VARENĀYAM quiere decir lo mejor, lo que es objeto de adoración y reverencia. Por eso, VARENĀYAM se considera como E. Quien esto conoce... (11)

Ahora explicaremos BHARGO DEVASYA DHĪMAHI. DHA denota el sustento; el Señor Supremo nace por medio del pensamiento. BHARGA es el dios que brilla en el centro, la cuarta letra, la inmediata cuarta, la esencia de todo. La cuarta letra, Ī, está en medio de las palabras. Así se explica la forma de BHARGA. Por eso, se toma a Ī como lo mismo que BHARGO DEVASYA DHĪ (12)

Explicación de MAHI. Aquella letra donde existen la grandeza y la rigidez, ésa es MAHI. La letra LA es la morada suprema. Se dice que LA es rígida, que contiene los océanos, las montañas, las siete islas y los bosques y es resplandeciente. MAHI se refiere a la diosa de la tierra, Pṛthivī. (13)²²

DHIYO YO NAH PRACODAYĀT. Que el Ser Supremo, el Eterno Śiva, el Ser Primigenio, inspire nuestros intelectos y nuestro ser, iluminado por el jyotir-linga,²³ con la letra LA más allá de la diferenciación y la esfera de la contemplación. Uno debería meditar así, sin palabras y sólo con esto en mente. (14)

PARO RAJASE ŚĀVADOM. Por último, eso deviene la Luz Suprema, lo divino y la conciencia pura que reside en el cora-

(*kuṇḍalinī*) cuando ésta se manifiesta en el cuerpo sutil. Comúnmente, *kuṇḍalinī* es sinónimo de Śakti.

²² Tanto *mahi* como *pṛthivī* quieren decir “tierra”. El redactor de TriTUp diseña artificioosamente el enunciado para obtener la partícula *mahi*, de donde infiere el significado de tierra. En consecuencia, declara que este significado queda denotado por la sílaba LA, que en otras simbologías se suele asociar con el elemento tierra.

²³ El *jyotir-linga* (“seña, marca, falo de luz”) es uno de los iconos refulgentes que representan el poder inconmensurable de Śiva.

zón, cuya marca es la conciencia. Es HRĪM. Así se explican las cinco letras, el vāgbhava-kūṭa,²⁴ que dan origen a los cinco elementos y consisten en cinco partes. Quien esto conoce... (15)

La armonía entre Kāmakūṭa y Gāyatrī

Ahora bien: han dicho que a Kāmakalā se le llama Kāma-kūṭa. Habiendo repetido las treinta y dos letras de TAT SAVITUR VAREṆYAM, TAT es el Ser Supremo, el Śiva eterno, imperecedero, impoluto, incondicionado. La sílaba KA tiene el aspecto de Śiva, es inarticulado y es [al mismo tiempo] una sílaba. Así, a la par que externa, indica a Śakti. (16)²⁵

En TAT SAVITUḤ, la Luna se coloca junto al Sol, quien impregna la región entre el círculo y el orificio de Brahman. Se dice que la sílaba SA es única. Aquello divino es la esencia de la unión de Śiva y Śakti. (17)

Śiva es el Dios Supremo; Śakti, todo lo que nace.
De la unión del Sol y la Luna, emerge Hamsa. (18)²⁶

Por lo tanto, en la expansión de los deseos, Śiva Supremo es el deseo mismo. Se dice que la letra KA es Kāmadeva, la luz adorable y deseable. (19)

TAT SAVITUḤ VAREṆYAM DEVAH. La leche imperecedera [la ambrosía] que erradica las secuelas de los actos y los agentes debe ser bebida. Esta imperecedera se obtiene de la unión del ātman individual con el Ātman Supremo. Ésta es la imperecedera tercera sílaba HA. Es, en verdad, Sadāśiva, el immaculado, la deidad resplandeciente. La última sílaba se explica como la morada suprema. (20)

²⁴ Es decir, KA E Ī LA HRĪM.

²⁵ Las treinta y dos letras comprenden el *gāyatrī* mantra según se cita en este texto. (Véase introducción.)

²⁶ En esta línea se aprecia el uso de la terminología del haṭha-yoga: la pabra *hamsab* (lit. ganso), designa místicamente al ciclo de inspiraciones (*so, sab*) y espiraciones (*ham*) que suben y bajan por los canales izquierdo (lunar y femenino) y derecho (solar, masculino) del cuerpo. Un epíteto de Śiva es también Somanāth, “el Señor del Soma” (véase también nota 13).

DHĪ es preservación, la preservación de la materia relacionada con MAHI y denotada por la sílaba LA. El significado de LA —que viene después de HA que es Śiva— es el Brahman. La última sílaba es la Conciencia Suprema. Que inspire nuestros pensamientos. (21)

PARO RAJASE ‘SĀVADOM. Este grupo es la morada de Kāmakalā. Atravesando los seis senderos²⁷ se obtiene el estado de Viṣṇu. No hay nada más, dice el Señor. Quien esto conoce... (22)

La armonía entre Śaktikūṭa y Gāyatrī

Después, el tercer grupo, Śaktikūṭa, tiene correspondencia con el gāyatrī de treinta y dos sílabas. (23)

TAT SAVITUḤ VAREṆYAM. Del ātman surge el cielo; del cielo, el viento. Lo que obtiene existencia, dependiendo de él, es adorable. El digno Savitṛ es la unión del jīvātman con el Ātman Supremo. La sílaba del jīva obtiene la forma de la celestial Śakti. (24)

BHARGO DEVASYA DHĪ. Con estas [sílabas] se cuenta la sílaba de Śiva que todo lo contiene. Con MAHI, etc... [se obtiene LA]. Con la deseable, adorable, visible [se armoniza todo] lo deseable y adorable. Así se explica el Śaktikūṭa. (25)²⁸

El fruto de este eminente y adorable conocimiento

Quien así repita el mantra de quince sílabas de Tripurā, concreta todos los deseos, todos los gozos obtiene, todos los mundos conquista, logra que las palabras todas florezcan, alcanza el estado de Rudra y, atravesando la morada de Viṣṇu, alcanza el Brahman Supremo. Quien esto conoce... (26)

Extracto de las doce vidyās: la de Śiva y Śakti, etcétera

²⁷ Los seis senderos son las sílabas de la segunda sección del gran mantra de la Diosa: HA SA KA HA LA HRĪM.

²⁸ El resultado es: SA KA LA HRĪM.

Tras exponer la vidyā primordial [ahora vienen] el śakti-kūṭa, con Śiva y Śakti. Lopāmudrā viene en la segunda morada. (27)²⁹

En la tercera morada se debe contemplar el [conjuro] anterior, el śakti-kūṭa, sin la nasalización [es decir, sin HRĪM], el conjuro sobre el cual meditó el sabio iracundo [Durvāsas]. (28)

A continuación, se dice que el grupo vāgbhava se relaciona con Manu, la Luna y Kubera. (29)³⁰

Tras de Madana [KLĪM] viene el auspicioso vāgbhava; después kāmakaḷā, y después śaktikūṭa. Este orden fue adorado por Manu y debe ser contemplado en la cuarta morada. (30)

[En primer lugar hay que colocar] lo que se denomina como Śiva y Śakti, después vāgbhava, después de nuevo Śiva y Śakti, y el tercer conjuro, relativo a la Luna, debe contemplarse en la quinta morada. (31)

El conjuro de Śiva, añadido al de la Luna, es el conjuro de Kubera. Debe ser contemplado en la sexta morada. Quien esto conoce... (32)

Excluyendo la cuarta vocal [o sea Ī] y colocando al Sol y la Luna [HA y SA] al inicio de todos [los grupos], se obtiene la vidyā que incita el logro de los deseos. Se llama así por Agastya y debe contemplarse en la séptima morada. (33)

De este tercero, expuesto anteriormente de manera doble [hay que colocar] HA y HA [que] representan los conjuros que inician con Kāma y con Madana; ŚA constituye el bīja (símbolo seminal) de Śakti y KA el comienzo del vāgbhava. De estos dos [SA y KA], que las vocales se corten en semisílabas. Éste es el

²⁹ El sentido es que hay que meditar progresivamente primero en SA KA LA HRĪM y después en lopāmudrā, HA SA KA HA LA HRĪM. Las "moradas" se refieren a los estados de existencia: la vigilia, el sueño con sueños y el sueño profundo. Existe un cuarto estado que trasciende todos los obstáculos y velos fenoménicos. Sin embargo, véase nota 27.

³⁰ Respectivamente, el legendario legislador del hinduismo, la inmortalidad y el dios de la riqueza.

conjuro de Nandin³¹ que debe contemplarse en la octava morada. (34)

El grupo de vāgbhava, conjuro de Agastya que consiste en palabras y significados denominados kāmakalā, la śakti de māyā; a esto se le llama el conjuro de prabhākara. [Debe ser contemplado] en la novena morada. (35)

[Colocar] de nuevo el conjuro de Agastya, el vāgbhava, la sílaba seminal de Śakti, la de Kāma, las de Śiva y Śakti, la de Kāma, la de la tierra, la de māyā, la morada de kāmakalā, las sílabas seminales del Sol y de la Luna, la de kāma, la de Śiva, la de Mahiman, la tercera [sílaba]. Este conjuro de Ṣaṅmukha debe contemplarse en la décima morada. (36)

Después de repetir el conjuro de Agastya tras el de Ṣaṅmukha, se obtiene el conjuro del Supremo Śiva. Éste debe contemplarse en la undécima morada. (37)

Habiendo repetido el conjuro de Agastya con vāgbhava, el conjuro de Kubera, la morada de kāmakalā y el excelso grupo de Śakti derivado de lopāmudrā, se obtiene el conjuro de Viṣṇu. Éste se debe contemplar en la duodécima morada. (38)³²

El modo de meditar en la diosa Tripurā

El Señor dijo a todos: “Habiendo escuchado el conjuro, habéis comprobado que no hay nada más que el Brahman y que el cuarto estado.³³ Entronad la vidyā, la gran divinidad, en el corazón; ella que es kāma, la primigenia, cuya forma es el cuarto

³¹ Nandin es el “vehículo” de Śiva, un gran toro blanco.

³² Las sucesivas 12 moradas designan una serie de 12 mantras, o conjuros, derivados de la *ādi-vidyā* que se enaltece en todo el texto. Según las instrucciones proporcionadas en TriTUp 1.27-38, se realizan diferentes combinaciones de los componentes de la *ādi-vidyā* para obtener mantras adjuntos. Así, por ejemplo, tenemos la vidyā *śaktiśiva* (SA KA), la vidyā *lopāmudrā* (HA SA KA HA LA HRĪM), la vidyā de Chandra (HA SA KA HA LA HRĪM KA E Ī LA HRĪM HA SA KA HA LA HRĪM SA KA LA HRĪM SA KA LA HRĪM) o la de Nandin (HĀ HA SA KA HA SA KA E LA HRĪM HA SA HA SA KA HA LA HRĪM).

³³ Véase nota 29.

[estado], que ocupa todo asiento consagrado de votos, que satura todas las partes, deidad repleta de gozo, en unión con el ātman, cuya dádiva es la inmortalidad, quien está colmada y dotada de sentidos, que está alerta, que comprende tres grupos y tres moradas, ella, la superior y excelente māyā, śakti de Viṣṇu; entronen en el corazón a la suprema y sagrada Lakṣmī, la erguida māyā, controladora de los sentidos de sus devotos, abrumadora de Kāma, que sostiene arco y flecha, inspira la elocuencia, que habita en el centro de la esfera de la Luna, está adornada por la luna creciente y adopta la forma de los diecisiete [prajāpatis];³⁴ Ella, la omnipresente, que sostiene aguijón y lazo en las manos, con tres ojos y resplandeciente como el sol; Ella, la diosa sobre la cual hay que meditar en el corazón, Mahālakṣmī, que comprende toda gloria y toda marca de prosperidad, cuya forma es la Conciencia pura, que es inmaculada, de nombre Trikūṭā, de sonriente rostro, hermosa, gran māyā, gran y total prosperidad, gran Kundalini que se apoya en el asiento triple y habita en el recinto sagrado, el śrīpīṭha, la Bhairavī Suprema, fuerza de la conciencia, la gran diosa Tripurā. Meditad en Ella con el gran yoga de la contemplación.” Así dice el upaniṣad. (39) ❖

Fin de la primera upaniṣad

Bibliografía

- BANERJI, Sures Chandra, *A Brief History of Tantra Literature*, Calcutta, Naya Prakash, 1988.
- BROOKS, Douglas Renfrew, *Auspicious Wisdom. The Texts and Traditions of Śrīvidyā Śākta Tantrism in South India*, Nueva York, SUNY, 1992.
- , *The Secret of the Three Cities. An Introduction of Hindu Śākta Tantrism*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1990.
- GOUDRIAAN, T. y Sanjukta Gupta, *Hindu Tantric and Śākta Literature*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1981.

³⁴ Dioses progenitores. La referencia es oscura.

[*The Śākta Upaniṣad-s.*] With the Commentary of Sri Upaniṣad-Brahma-Yogin, edited by Pandit A. Mahadeva Sastri, Madras, The Adyar Library and Research Centre, 1986 (1916).

The Śākta Upaniṣad-s. Translated into English Based on the Commentary of Upaniṣad-Brahmayogin by Dr. A. G. Krishna Warriar, Madras, The Adyar Library and Research Centre, 1999 (1967).

SUBRAHMANIAN, N. S., *Encyclopædia of the Upaniṣads*, Nueva Delhi, Sterling Publishers, 1985.